





الجلد الثاني في العناية شرح الهداية للشيخ أكمل الدين











لفظ السامعي



ويعقد باللفظة الواحدة كما لو باع الابن من طفله حتى لو باع قبة العائدين من طفله صح لثأر مورعده. ضد الابن فلو بلغ وعاد الغائب يكون  
حق القبض الى الابن اذ الحقوق عائدة اليه لا الى ابيه لثأر في ادب الواحد لا يبيع ان يكون طالبا ومطالبا قابوه الزه المحقوق للفظ المحض والنفق المحض  
بوقور شفعة الا انه نائب عن ولده للضرورة فزالت ببلوغه تسهيل  
والواحد لا يتولى امر في العقد الا الابن يشترى مال ولده الصغير لنفسه او الوصي مال اليتيم لنفسه او القاضى امر او العبد نفسه من مولاه بامره وفي اجناس الناطق  
لو قال بكم يبيع قبة حفنة فقال بذرهم فقال اعمل فولد يبيع وكذا لو قال مثله للتصاب فوزنه وهو ساكت يبيع حتى لو اشبع من دفع الثمن وان

ورضى البائع مولا قال واما ليصح مثل هذا اذا كان للبعض الذي قبله المشتري حصه معلومة من الثمن كالصورة المذكورة وفي التقديرين باعها بقشرة لان الثمن اتمان ينقسم عليهما باعتبار الاجزاء فيكون حصه كل بعض معلومه فاما اذا اضاف العقد الى عيدين او ثوبين لم يصح العقد بقول احدهما وان رضى البائع لانه يلزمه البيع بالحصه ابتداء فانه لا يجوز كما سيأتي وان كانت الصفقة منفردة فلهذا لا تسامى الضرر عن البائع واليه اشار بقوله الا اذا بين من كل واحد لانه صفقات معني والصفقة ضرب اليد علي اليد في البيع والبيعه ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه والعقد يحتاج الى مبيع وثمن وبائع ومشتري وباع وشراء وباتخاذ بعض هذه الاشياء مع بعض ونفسه تحصل اتحاد الصفقة وتفرقها فاذا اتحد الجميع اتحد الصفقة وكذا اذا اتحد سوي المبيع كقوله بقرتها بماية فقال قبلت واتحاد الجميع سوي الثمن لا يتصور فيكون مع تعدد المبيع كان قال بقرتها بماية فقال قبلت اتحدت البسيتين والاخر باربعين وذلك يكون صفقة واحدة ايضا واتحاد الجميع سوي البائع كان قال باعنا هذا منك بماية فقال قبلت يوجب اتحاد الصفقة واتحاد الجميع سوي المشتري كان قال بعته منك بماية فقال لا قبلنا لذلك وتفرق الجميع يوجب تفرق الصفقة وتفرق المبيع والثمن وان كان يتكرر لفظ البيع فكله وكذلك اتفرقا كما يتكرر لفظ الشري هذا كله قياسا واستحسانا او تعدد البائع مع تعدد الثمن بدون تكرر لفظ الشرا يوجب التفرق قياسا والاستحسانا وتبيل لا يوجب التفرق على قول ابي حنيفة ويوجب على قولهما **قال** وايضا فانه عن المجلس قبل القبول بطل هذا متصل بقوله ان شاقبل في المجلس وان ردد وهو اشارة يكون صريحا واخرى دلالة فان القيام دليل الاعراض والرجوع وقد ذكرنا ان اللوج الرجوع صريح والدلالة تعمل الصريح فان قبل الدلالة تعمل على الصريح اذ هو بوجوه صريح يعارضه وهاهنا لو قال بعد القيام قبلت وحده الصريح فيترج على الدلالة **اجيب** بان الصريح انما وحده بعد عمل الدلالة فلا يعارضه واذا حصل الاجاب والقبول ثم البيع لم وليس لواحد من العاقلين الخيار الا من عيب او هدم روية حلافا للشيء في فانه اثبت لكل من الخيار المجلس على معنى ان لكل من العاقلين بعد تمام العقد بدون رضا صاحبه ما لم يتفرقا بالابدان واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان التفرق عرض فيقوم بالجواهر وهو الابدان ولما ان في الفسخ ابطال حق الاخر وهو لا يجوز والحواب عن الحديث انه محمول على خيار القبول وقد تقدم تفسيره وفيه اشارة الى ذلك لان الاحوال ملت قبل قولها وبعد قولها وبعد كلام الموجب قبل قبول الجيب والاطلاق المتبايعين في الاولين باعتبار ما يقول اليه او ما كان عليه والثالث حقيقة فيكون مرادا ان يحمل عليه والتفرق بينهما ان احدهما مراد والاخر محتمل للارادة لا يقال العقود الشرعية في حكم الجواهر فيكونان متبايعين

والبسيع من البسيع الكارثية من الكارثية



سب وجود كلامهما لان الباقي بعد كلامهما شرعا لاحقيقة كلاهما والكلام في حقيقة  
الكلام وهذا التاويل منقول عن ابراهيم النخعي وتوفيه والتفرق بتفرق الاقوال  
جواب عما قال التفرق عرض فيقوم بالخوض ولما قيل ان يقول حل التفرق على ذلك  
مقتضى قيام العرض بالعرض وهو محال باجماع متكلمي اهل السنة فيكون اسناد  
التفرق اليهما محازا فوجه ترجيح محازهم على محازهم واجب بان اسناد التفرق  
والتقريب الى غير الاعيان سابق شيوع فصار بسبب فسو الاستعمال فيه منزلة الحقيقة  
قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا به وقال لا تفرق بين احد  
من رسله والمراد التفرق في الاعتقاد وقال صلى الله عليه وسلم ستفرق امتي  
على ثلاث وسبعين فرقة وهو ايضا في الاعتقاد وفيه نظر لان المحاز باعتبار ما  
يكون اليه او ما كان عليه ايضا كذلك ان على ذلك يصح على مذهب ابي يوسف ومحمد  
رحمهما الله لا على مذهب ابي حنيفة فان الحقيقة المستعملة اولى من المحاز المقارن  
عنده ولعل الاولى ان يقال حله على التفرق بالابدان رد الى جهة انه اذا ليس له  
وقت معلوم ولا غاية معروفة فصار من اشباه بيع المتأبنة والملازمة وهو  
مقطوع بفساده وهذا معنى قوله ما لك ليس لهذا الحديث حد معروف او تقول  
التفرق يطلق على الاعيان والمعاني بالاشتراك اللفظي وتخرج جهة التفرق  
بالاقوال عما ذكرنا من ان حله على التفرق بالابدان الى الجهة وهذا التاويل  
اعني حل التفرق على الاقوال منقول عن محمد بن الحسن والاعوان المشار  
اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع لان بالاشارة كفاية في التفرق  
المنا في الجهة المفضية الى المنازعة المانعة من التسليم والتسليم الذي هو  
عقد البيع فان جهالة الوصف لا يقضي الى المنازعة لوجود ما هو اقوى منه في التفرق  
وكون التقابض ناجزا في البيع بخلاف التسليم على ما سياتي وهذا انما يستقيم اذا لم  
يكن الاعوان رتبة او اذ كانت جهة المانع الصحيحة لاحتمال الربو  
وانما لم يقيد في الكتاب لان ذلك مما يتعلق بالربو وهذا الباب لبيان  
والايمان المطلقة لا يصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة الايمان المطلقة  
عن الاشارة لا يصح لها التقيد الا ان يكون معلومة القدر كعشرة وخوها والصفة  
لكونه تجاريا او سرقند يا لان التسليم واجب بالتقيد وكل ما هو واجب بالتقيد  
يمنع حصوله بالجأ له المفضية الى النزاع والتسليم يمنع بها وهذه الجهة مفضية  
الى المنازعة فيمنع التسليم والتسليم يفوت العرض المطلوب من البيع  
وجوز البيع بمن حاك قال الكرخي المبيع ما يتقيد في العقد والتمس ما لم يتقيد وهذا  
على المذهب فان الدراهم يتقيد عند الشاقي في البيع وهو غير بالتفاق وقال  
ابو الفضل الكرماني في الايضاح ان كان في الدمة نقلة عن القراء وهو منقوض

تمت  
او متناه

البيع بالفضل  
في العقد

بال

بالسهم فيه فانه يثبت في الدمة وليس بمن وقيل المبيع ما حله العقد من الاعيان ابتداء  
قوله ابتداء احتراز عن المستأجر فانه انما يحله العقد باعتبار قيامه مقام المنفعة  
على احد طريقين صحابيا في الاجارة والتمن ما يقابل به وينقسم كل منهما الى محض ومتدد  
فالمبيع المحض هو الاعيان التي ليست من ذوات الامثال الا لثبات الموصوفة وقت  
في الدمة الى حل بدلا عن عين فانها اثبات وليس اشتراط الاجل لكونه ثمتا بل لصير  
محقا بالسلم في كونه دينيا في الدمة والتمن المحض هو ما خلق للتمسك كالدرهم  
والدنانير والمتدد بينهما كالحببات والموزونات والعدد والعدديات المتقاربة  
فانها مبيعة نظرا الى الانتفاع باعتبارها اثمان نظرا الى ان مثلها كالنقدين فان قابليتها  
النقد ان في مبيعة وان قابليتها عين وهي معينة في مبيعة واثمان لان البيع لا يبدل  
له منهما وليس احدهما باولي بان يجعل مبيعا من الاخر فجعل كل واحد مبيعا ومنها  
وان كانت اعني المحببات والموزونات غير معينة فان دخلت فيها البيا مثل ان يقال  
اشترى الكره لهذا العبد كانت مبيعة ولا يصح الاسلم بشرطه هذا المحض كلامهم  
في هذا الموضع واتوا الاعيان لثلاثة تقوذا عني الدراهم والدنانير وبيع كالشباب  
والدور والقبيلة وغير ذلك ومقدرات كالحببات والموزونات والعدديات  
المتقاربة وبيع غير التقدين بالتقدين ليشتمل على المبيع المحض والتمن المحض وباعدا  
ذلك فهو مردد بين كونه مبيعا واثمنا والتميز في اللفظ بدخول الباء وعدمه  
قال وموكل البيع بالتمن الحاله والموكل جائز لاطلاق قوله تعالى واحل الله  
البيع وحرم الربا اذ روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما الى اجل وهذه  
دروعه لكن لا بد وان يكون الاجل معلوما للابيض الى ما يمنع الواجب بالعقد هو  
التسليم فربما يطالب البايع في مدة قريبه والمشتري بوجوبه الى تعيدها  
ومن اطلق التمن كان على عاتق تعدد البلد ومن اطلق التمن عن ذكر الصفة دون القدر  
كان قال اشترى بعشرة دراهم ولم يقل بخاربا او سرقند ياتى وقع العقد على تعدد  
البلد وان كان في البلد الذي وقع فيه العقد تقود مختلفة كان العقد فاسدا الا  
ان يبين احدهما واعلم اني اذكر لك في هذا الموضع الاقسام العقلية المتصورة  
في هذه المسئلة اجمالا ثم اتركها على متن الكتاب حلاله فاني ما وجدت من الشارحين  
من تصدي ذلك على ما ينبغي فاقول اذا كان في البلد تقود مختلفة فاما ان يكون  
الاختلاف في المالية والزوج او في المالية دون الزوج او في الزوج دون المالية  
او لا يكون في شيء منهما بل في مجرد الاسم كالمضرب والدمشقي مثلا فان كان الاول  
جاء للبيع والصرف الى الزوج وان كان الثاني لا يجوز لان الجهة لوقوعها في المنازعة  
المانعة من التسليم والتسليم وان كان الثالث يجوز وينصرف الى الزوج بحريا لمجوز  
وان كان الرابع فكل ذلك لان الجهة له ليست موقعة في المنازعة المانعة عن التسليم

او يثبت  
بمبيعة

اشترى هذا العبد خطه  
كانت ثمتا وان دخلت في البيا مثل ان يقال







بالنصر ومثاله انه في معنى ما ورد به النص على ما سياتي فيكون ثانيا بـ **دلالة النص**  
 والاسم الثاني بالنصر لا يتعدى الى غيره ولهذا المخرجون به ابو حنيفة فيما نحن فيه  
 ثانيا واستحسانا ثم اذا جاز في تقرير واحد عند ان حصة كان للمشتري الخيار  
 لتفريق الصفقة عليه دون البايع لان التفريق وان كان في حقه ايضا لكنه حكا  
 من قبله بالامتناع عن تسمية حصة القفران فكان رايه فيه وهذا صحيح اذا علمنا  
 ولهم به وما اذا لم يعلم بها فالوجه انه ثل منزلة من باع ما لم يره لما ياتي في الخيار  
 وفيه بحث اما اوله لان تفريق الصفقة لو استلزم الخيار لا طرد وليس كذلك  
 فانه اذا باع الرجلان عبدا مشتركا بالف ثم اشترى احدهما الكل بمحمية قيل  
 نقد الثمن فانه يجوز في نصيب الشريك ولا يجوز في نصيبه ولا خيار له فهذه تفرقت  
 الصفقة ولم يوجبه الخيار واما ثانيا فان ثانيا في قول ابو حنيفة ان الخيار المشترك  
 للزوم انصرف الى البيع الى الواحد عليه كما لو اشترى قناع مع مدبر فانه لا خيار في القن  
 لعله ان البيع منصرف اليه والحاصل ان الخيار موجب لتفريق الصفقة وانما  
 يتحقق ان لو كان العقد واردا على الكل والمشتري يقبل البعض وليس كذلك ها هنا على  
 قول ابو حنيفة والجمهور عن الاول لانه لا تسلم تفريق الصفقة لان الشرا لم يفتح  
 على الكل حتى يكون صوته الى البعض تفريقا واما وقع على نصيب شريكه لا غير لان في  
 وقوعه على نصيبه يلزم شرا ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن وانه لا يجوز نصار  
 كمن اشترى قناعا وندبر فان البيع ينصرف الى الثمن فقط لان المدبر لا يقبل النقل  
 والخيار له في القن وغيره الثاني بان انصرف البيع الى فقير واحد يجتهد فيه  
 والعمام لا علم لهم باحكام المسائل المجتهد فيها فيلزم تفريق الصفقة على قولها  
 وان لم يلزم على قول ابو حنيفة وهذا ضعيف لان قولها ان الكل مبيع فكل التفريق  
 والاول ان يقال ثانيا قول ابو حنيفة في قوله الله تفريق الصفقة لان الصفقة موضوعة  
 للكثرة وتصدقها ايضا الكثرة وثانته ما نبع شرعي عن الصنف الى الجميع ولهذا  
 لو علم المقدار في المجلس صح والصنف الى الاقل باعتبار يقصد الكل للمحالة في  
 صرف للعقد الى بعض ما دل عليه اللفظ من المبيع وقصد الماعدان وليس تفريق  
 الصفقة الا ذلك بقي ان يقال فكان الواجب ان يثبت الخيار لهما قديرا جميعا وترتفع  
 الجواب في صدر هذا البحث عنه قوله وكذا ان قيل في المجلس او شي جميعا فترافعا  
 يعني كان المشتري الخيار لكن ذلك التعديل بل بما قاله لانه علم ذلك الان فربما في حده  
 اوله ان الصبرة تاتي بمقدار يحتاج اليه فزادت ولغيره من الثمن ما يقابلها ولا يمكن  
 اخذ الزوائد بخلافه في شركة تفريق الصفقة على البايع او نقصت فيحتاج ان يشترى  
 من كان اخره هل يوافق ولا نصار كما داراه ولم يكن راء وقت البيع وهكذا  
 في الموزونات والمعدودات المتعارية واما اذا باع قطيع غنم كل شاة بدرهم

انما هو الذي كان في صدره

فالباع عند ان حنيفة في الجميع فاسد وثانيا قوله الصنف الى الواحد كما في الكلام  
 لان التفاوت بين الشياء موجود وفي ذلك جهالة تقضي الى المنازعة بخلاف الكلام  
 وحكم الموزونات اذا بيعت منه اربعة حكم الغنم اذا لم يبين حيلة الذرعان وحيلة  
 الثمن واما اذا بيعتهما او احدهما كما اذا قال ليك هذا الثوب وهو عشرة اذرع  
 بعشرة دراهم كل ذراع بدرهما او قال ليك هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع  
 بدرهم فصحيح اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلان المعقود عليه معلوم وحيلة الثمن  
 ضاربة معلومة ببيان ذرعان الثوب واما الثالثة فلانه لما سمي لكل ذراع ذراعين  
 حيلة الثمن صار جميع الذرعان معلوما فكل اكل مقدود متفاوت كالحشب والاول  
 واما عندهما فهو جائز كما في الكل لما قلنا **قال** ومنه اتباع صبرة طعام اذا اشترى  
 صبرة طعام على ما ياتي فقير عليه درهم فلا يحلوا عند الكل من ان يكون مثل  
 ذلك او اقل او اكثر فان كان الاول فذلك فان كان الثاني خير للمشتري بين اخذ الموزون  
 بحصته وبين الفسخ لتفريق الصفقة الموجب لا تنفاد البيع بان تنفذ الرضا وان كان  
 الثالث فالزائد للبايع لان البيع وقع على مقدار معين وهو المائة وكما وقع على مقدار  
 معين لا يتناول غيره الا اذا كان وصفا والمقدار لا يراى القدر الزائد على المقدار المعين  
 ليس بوصف فالباع لا يتناول له فكان للبايع لا يجب تسليمه الا للصفقة على حدة  
 وكذا تبين المشتري وكان كل واحد من القادين مخيرا فيها ان شاء اشترىها  
 او تركها واذا كان المشتري من لوعا كان اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع  
 بعشرة دراهم او ارضا على انها مائة ذراع فوجدها اقل خير للمشتري بين  
 اخذ الموجود بجميع الثمن المبني وبين تركه لان الذرع وصف في الثوب بالمبيع  
 وكل ما هو وصف في المبيع لا يقابل به شيء من الثمن اما انه وصف فقد بينه  
 بقوله الا ترى انه عبارة عن الطول والقرض وهما من الاعراض واما ان الذي  
 يقابل به شيء من الثمن فقد بينه بقوله كطراف الخيوان فان من اشترى  
 جارية فاعودت في يد البايع قبل التسليم لا ينقص من الثمن شيء فلهذا اي  
 فلكون الذرع وصفا لا يقابل به شيء من الثمن ياخذ الموجود بكل الثمن بخلاف  
 الاصل الاول يعني المكيل لان المقدار ليس بوصف فبقا به الثمن فلهذا بيا  
 بحصته وقوله الا انه بخير استثنى من قوله ياخذه بكل الثمن وعلى  
 هذا اذا وجدها اكثر من الوزع الذي سماه كان الزائد للمشتري ولا خيار  
 للبايع لانه وصف تابع للمبيع فلا يقابل به شيء نصار كما اذا باع عبدا على انه  
 اعبي فاذا هو لصبر واعلم ان هذه المسئلة من اشكال مسائل الفقهاء وقد  
 منع ان يكون الذرع في الموزونات وصفا والاستدلال بقوله الا ترى  
 انه عبارة عن الطول والقرض غير مستقيم لانه كما يجوز ان يقال شيء طويل

او قال ليك هذا الثوب بعشرة اذرع

خذه

مطلبه المستوفى في كل مسألة







ولا فرق عنده بين ما اذا علم حمله الدرعان كما اذا قال عشرة ادرع من هذه الدار  
من مائة ذراع وبين ما لم يعلم كما اذا قال عشرة ادرع من هذه الدار من غير ذكر  
درعان جميع الدار في الصحيح لبقا الجملة المانعة من الجواز خلافا لما نقوله اخصا  
ان الفساد اما هو عند جملة حمله الدرعان واما اذا عرفت مساحتها فانه  
يجوز جعل هذه المسئلة نظير ما لو باع كل شاة من القطيع بدرهم اذا كان عدده  
جملة الشياه معلوما فانه يجوز عنده **والشراء** ومن اشترى عددا على عشرة  
اثواب عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه في مقداره ومنه عدل الحبل اذا اشترى  
عددا على انه عشرة اثواب بعشرة دراهم وكان تسعة او احد عشر فسد البيع اما  
اذا زاد نفعها له المبيع لان الزيادة لم يدخل تحت رده والاثواب مختلفة فكان  
المبيع مجهولا يقضي الي المنازعة واما اذا نقص فلو جوب سقوط حصه الناقصة  
منه عن ذمة المشتري وهي مجهولة لانه لا يدري ان كان جيدة او وسطا او رديا  
وحينئذ لا يدري قيمته بيقين حتى يسقط فكات جهتها يوجب جملة الباقي من  
الثن فلا شك في افساده واذا بين لكل ثوب ثمننا بقوله كل ثوب بدرهم حبان  
البيع في فضل النقصان لكون الثمن معلوما وله الخيار ان شا اخذ الموجود بحصته  
من الثمن وان شا ترك لانه بغير شرط عقده ولم يجز في فضل الزيادة لجهالة  
العشرة المبيعة ومن منا يخاف ان قال ان البيع فاسد منه اي حنيفة في فضل  
النقصان ايضا لانه جمع بين الوجود والمعدوم في صفقة فكان قبول البيع في المعدوم  
شرطا لقبوله في الوجود فيفسد العقد كما لو جمع بين خروعه في صفقة وليس لكل  
واحد ثمن فانه لا يجوز لبيع عنده في الفسخ خلافا لما اذا اخذ او استدل بمسا  
ذكر محمد في الجامع رجل اشترى ثوبين على انهما هر وياكل ثوب بعشرة فاذا اجد  
مروى والاخر هروري فابيع فاسد في المروى والمروري جميعا عند اي حنيفة  
وعندهما يجوز في المروى وجه الاستدلال ان القاي في مسئلة الجامع الصفة  
لاصل الثوب فاذا كان ثواب الصفة في احد الدليلين ففسد العقد على هذه  
نقوات احدهما من الاصل او ان يفسد قال الشيخ وليس بصحيح لان ثمن الناقص  
معلوم قطعا فلا يصح الباقي وافرقت بين هذه المسئلة ومسئلة الجامع بقوله لانه  
جعل القبول في المروى شرطا للعقد في المروى وهو شرط فاسد لان المروى غير  
مذكور في العقد فشرط قبوله مما لا يقضيه العقد فكان فاسدا وهذا لا يوجد لها  
فانه ما شرط قبول في المعدوم ولا قصد ايراد العقد في المعدوم ولقد تم تصور ذلك بغير  
واما قصد ايراده على الوجود فقط ولكنه غلط في المعدوم وهو روي بفتح الراء مروى  
بسكون الراء منسوب الي هراء ومروى ثوبان **والشراء** ولو اشترى ثوبا واحدا اشترى على  
انه عشرة ادرع كل ذراع بدرهم فزاد او نقص نصف ذراع قال ابو حنيفة اذا زاد

الشفعة

اخذه لوش

اخذه بعشرة بلا خيار وفي النقصان يتسعة ان شارقا لابي يوسف ان زاد اخذه باحد  
عشرين ثوبا وان نقص بعشرة ان شارقا ل محمد اخذ في الاول بعشرة ونصف وفي الثاني  
بتسعة ونصف ان شارقا لانه قابل كل ذراع بدرهم ومن ضرورة ذلك مقابلة نصف  
الذراع بنصف الدرهم فجاء عليه من التجزئة وفي بعض النسخ يجوز عليه ان على النصف  
حكم المقابلة ويجزى لو باع عشرة بعشرة فنقص ذراع لابي يوسف ان با فرداه  
البدل صار كل ذراع كثوب على حدة والثوب اذا بيع على انه كذا اذراغا فنقص  
ذراع لا يسقط شيء من الثمن ولكن ثبت له الخيار وقد تقدم ولا في حنيفة قد ثبت  
ان الدرراع وصف في الاصل لا يقابل شيء من الثمن واما اخذ حكم الاصل بالشرط والشرط  
مقيد بالذراع ليس بذراع فكان الشرط معدوما وزال موجب كونه اضلا فساد  
الحكم الى الاصل وهو الوصف وصارت الزيادة على العشرة والتسعة كزيادة  
صفة الجودة تسلم له مجانا وقيل هذه الاثواب الثلاثة في الثوب الذي يتفاوت  
جوانبه كالقميص والسراويل والاقبيبة اما في الكوباس الذي لا يتفاوت جوانبه  
لا تسلم الزيادة لانه وان الفصل ببعضه فبعضه في معنى الجبل والموزون لعدم  
نقصه بالقطع وعلى هذا قال المشايخ اذا باع ذراعا منه ولم يعين موضعه جاز  
كما في الحنطة اذا باع منها فقيل **الفصل** مسائل هذه الفصل سبعة  
على قاعدتين احدهما ان كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا دخل في المبيع وان لم يذكر  
صريحه والثانية ان ما كان ممصلا بالمبيع اتصالا فزاد كان تابعه بالذخول والعين  
بالقرار الحال الثاني على معنى ان وضع لان يفصله بشرط ثاني الحال ليس بالصل  
قرار وما وضع لانه لا تفصله فيه فهو اتصال قرار وعلى هذا بنى الدار في بيعها وان لم  
يسم لان اسم الدار يتناول العرصه والبنا في العرف فانه لم يدخل في باب الامان  
التي مبناها على العرف كما تقدم لان تناوله الاية باعتبار كونه صفة لها وهي اذ لم يكن  
دائما الى اليمين لا يتقيد بها كما تقدم والبنا ليس بذراع الى اليمين فلم يتقيد به وحش  
الذخول بعد الازدحام ولان البنا متصل به اي بالارض على تأويل المكان اتصال قرار  
فيكون تابعا له واذا باع ارضا دخل ما فيها من الخلل والشجرة كبيرة كانت او صغيرة  
شجرة او غيرها على الاصح وان لم يسم للاتصال فاشبهه البنا ولا يدخل الذراع في بيع  
الارض الا بالنسبة لانه متصل به للفصل فاشبهه المتاع الموضوع في الدار ونقصه  
بالخل فانه متصل بالام للفصل ويدخل في بيع الام والجواب انه غير وارد على التفسير  
المنكور فان البشر ليس في رسمه فضل الحبل عن الام **والشراء** ومن باع بخلا او شجرة  
عليه ثمن فتمت له البيع الا ان يقول المشتري اشتريناه مع ثمة لقوله صلى الله عليه وسلم  
من اشترى ارضا فيها خل بالحق للبايع الا ان يشترط المتبايع وفيه دلالة على ان ما وضع  
للمقرار يدخل وما وضع للفصل لا يدخل لان المعقود عليها ارض فيها خل عليه ثمن فاق  
عليه

والنصف

الاشياء التي في الوفاء



صل الله عليه وسلم الثمرة للبائع الا بالشرط ولم يذكر الخلق قوله ولان الاتصال خلقه فيه  
 اشارة الى الاعتبار الثاني في الحال والحال الاول لا فرق بينهما ان يكون حلقه او موصو  
 ويقال للبائع سلم المبيع فارغا لوجب ذلك عليه فيومر بتفريق ملك المشتري عن ملكه  
 يقطع الثمرة ودرع الزرع وقال الشافعي يترك حتى يبد وصلاح الثمرة ويستحصده الزرع  
 لان الواجب هو التسليم المعتاد والمعتاد ان لا يقطع وقاسه على ما اذا انقضت مدة  
 الاجارة وفي الارض ذرع فانه يؤخر الحصاد والجواب ان التسليم ان المعتاد عدم  
 القطع الى وقت البذر والاستحصاد سلمنا لكنه مشترك فانهم قد يبيعون للقطع سلمناه  
 ولكن الواجب ذلك ما لم يفارضة باليقط وقد عارضه دلالة الرضا بذلك وهي اقدا  
 على البيع مع علمه بمطالبة المشتري بملكه وتسليمه اياه فارغا قوله هناك اشارة  
 الى الجواب عن المقيس عليه عشرة وتقرره ان التسليم واجب في صورة انقضاء مدة  
 الاجارة ايضا ولا يترك الا باجروا وتسليم المعوض بتسليم المعوض لا يقال فليكن فيما  
 نحن منه كذلك لما سألنا في ولا فرق بين ما يبيع اذ كان في حال له قيمة او لم يكن  
 في كونه للبائع في الصحيح وقيل اذ لم يكن له قيمة يدخل في البيع ويكون للمشتري  
 وجه الصحيح ان يبيعه مخرجا لبيع في اصح الروايتين وما صح بيعه منفردا لا يدخل  
 في بيع غيره اذ لم يكن موضوعا للقرار قوله واما اذا بيعت الارض معطوفة  
 على قوله ولا فرق لعني الثمر لا يدخل في البيع وان لم يكن له قيمة واما الارض اذا بيعت  
 وقد بذر فيها صابرا فلم يثبت فانه لا يدخل في البيع لانه مودع فيها لا متاع وذكر  
 في فتاوى الفضلي ان ذلك فيما اذا لم يقض البذر في الارض واما اذا غرس فيها  
 فهو للمشتري وهذا لان بيع العين بائنا فانه لا يصح نكاحا تابعا ولو ثبت وكلمة  
 له قيمة قال ابو القاسم الصغار لا يدخل وقال ابو بكر الاشكاف يدخل قال الشيخ  
 وكان صحيح بعض الشارحين بتسليمه دون هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه  
 يعني في جواز بيعه قبل ان تنشا له المشافرة المتناجل لم يجعله تابعا لغيره من لم  
 يجوز حمله تابعا مشفرا للغير شفعته واجمع مشافروا ليجعل ما يخصص به الذرع  
 راجع مما حل قال ولا يدخل الزرع والشرع ان اللفاظ في بيع الارض المزرعة  
 والشجرة المثمرة اربعة الاول بعث الارض او الشجر ولم يزد على ذلك وقد تقدم  
 بيان ذلك والثاني بعث حقوقا ومرافقا والثالث بعث بكل قليل وكثير هو له فيها  
 ومنها من حقوقا او من مرافقا والرابع بعث بكل قليل وكثير هو له فيها ولم يقل  
 من حقوقا او من مرافقا وفي الثالث والثالث لا يدخل الزرع ولا الشجر لان الحق  
 في العادة يتركها هو يبيع لا بد للمبيع منه كالطريق والشرب والمرافق ما يترقب به وهو  
 يخص بالتتابع كسبل الماء والزرع والشرع ليس كذلك فلا يدخلان وفي الرابع يدخلان  
 لعدم اللفظ هذا اذا كان في الارض وعلى الشجر واما اذا كان الثمر مجزوا

نقطع

والزرع محصورا فهو بمنزلة المتاع لا يدخل الا بالتصريح قال ومن باع ثمرة لم يبد  
 صلاحا يبيع الثمر على الشجر اما ان يكون قبل الظهور او بعده والاول لا يجوز والثاني جائز  
 يباع صلاحا لا شفاع بني آدم وعلف الدواب او لم يبد لانه مال متقوم لكونه  
 منفصلا في الحال وفي الزمان الثاني فصلا ركبته الحشيش والمهر وذكره في الامية  
 السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده ان البيع قبل ان يقع به لا يجوز لعني النبي  
 صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر قبل ان يبد وصلاحه ولان البيع يخص بمال متقوم  
 والثمر قبل يبد والصلاح ليس كذلك قال الشيخ الاول الصحيح يعني رواية ورواية  
 اما الاولى فلما اشار اليه محمد في باب العشر لو باع الثمر في اول ما تطلع ونزلها  
 باذن البائع حتى ادرك ثلث عشر على المشتري فلو لم يكن الشرا جازيا في اول ما تطلع  
 لما وجب العشر على المشتري واما الثانية فلانه مال متقوم في الزمان الثاني  
 ونفي جواز بيع الثمر والحشيش وهونيات بالانفاق والجواب عن الحديث ان تأويله  
 اذا باعه بشرط الترك او ان المراد به النبي عن بيعه سلمه ليل قوله صلى الله  
 عليه وسلم ان ابنت لو اذهبت الله الثمرة التي على الشجرة لم يستحل احدكم مال اخيه  
 واما ثبوته عندنا بشرط الترك الى ان يبد وصلاحا او بطريق السلم واذا  
 جاز البيع وجب على المشتري قطعا في الحال فترفع ملك البائع قوله وهذا  
 اشارة الى الجواز اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع اما اذا كانت اشتريته  
 على ان يتركه على الخلق فقد فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد لان مطلق البيع  
 يقتضي تسليم المعقود عليه فهو بشرط القطع سواء كان تركها على الخلق شغل مطلقا  
 او ان يترك هذا البيع صفة في صفة لانه اعارة في بيع او اجارة فيه لا ي  
 تركها على الخلق اما ان يكون باجرا او بغيره والثاني اعادة والاول اجارة وقد  
 مر من قبلنا ان ذلك انما يكون حقيقة ان لو كان جازا اشجارا واجارها  
 ولا يترك كذلك نعم هو يثبت فيما اذا باع الزرع بشرط فان اعارة واجارة اجارة  
 فلم يصف في صفة هذا اذا كانت الثمرة لم ينفذ في مظهر فذلك عندنا حقيق  
 واني يوسف وهو القياس لان شرط الترك مما لا يقتضيه العقد واما المحقق  
 استحسن في هذه الصورة وقال لا يفسد البيع لتعارف الناس بذلك بخلاف  
 ما اذا لم ينفذ عظمها لانه شرط فيه انجزا العدوم وهو الذي لعني في الارض  
 او الشجر والجواب انا لان سلم ان التعا مل جري في اشتراها بشرط الترك ولكن  
 المعتاد في مثله الاذن في تركه بلا شرط في العقد ولو اشترى الثمر التي لم ينفذ على  
 ولم يشرط الترك وتركها فان كان باذن البائع طاب له الفضل وان كان بغير اذنه  
 يصدق بما زاد في ذاته بان يقوم ذلك قبل الادراك ويقوم بعده فيصدق بفضل  
 ما يزيد ما لان ما زاد حصل بحيلة محظورة وهي حصولها بقوة الارض المضمونة وادان

لحاشي في يجوز بها صلاحا

ينفي في جواز

اي الجواز

عارة - دصفة ٤

الترك

اما اذا اشترى عظمها

يزيد

كما



بغير اذنه بعد ما بناهي لم يتصدق بشي لان هذا التبرع حال من التي لا تحقق زيادة  
 في الجسم فان المرة اذا صارت لهذه المنة لا يزداد فيها من ملك البائع شي بل الشيء  
 تنصيحاً والقرن يكون والكوكب يعطيه الطعم وان استرها مطلقاً عن الترك والقطع  
 وتركها على الخيل يستحق الخيل الى وقت الادراك طاب له الفصل لطلان اجارة  
 الخيل لعدم التفارق لم يجز فيما بين الناس باستجار الاشجار ولعدم الحاجة الى التمسك  
 بالاجارة انما تحقق اذا لم يكن مخلص سواها وهذا يمكن للمشتري ان يشترى الثمار  
 مع اصولها على ما سنده كروا اذا بطلت الاجارة بقي الاذن معتبراً فطاب له الفصل  
 فان قيل لا نسلم بقا الاذن فانه ثبت في ضمن الاجارة وفي بطلان المتضمن كالوكالة  
 الثابتة في ضمن الرهن بطل بطلان الرهن اجيب بان الباطل معدوم لانه هو الذي  
 لا يحقق له اصلاً ولا وصفاً شرعاً على ما عرفت والمعدوم لا يتضمن شيئاً بطل بطلان  
 بل كان ذلك الكلام ابتداءً عبارة عن الاذن كان معتبراً بخلاف ما اذا اشترى الثمر  
 واستاجر الارض الى ان يدرك الزرع وتركه حيث لا يطيب له الفصل لان الاجارة  
 فاسدة لجهالة وقت ادراك الزرع فان الاذن قد تقدم لشدة الحر وقت تناثر  
 لشدة الحر وقد يتأخر لشدة البرد والفاقد ماله تحقق من حيث الاصل فامكن ان يكون  
 متضمناً بشي بفساد المتضمن واذا انتفى الاذن كان الفصل حينئذ وسيلة التصديق  
 ولو اشترى الثمار مطلقاً عن القطع والترك على الخيل وتركها واشترت مدة الترك  
 ثمرة اخرى فان كان قبل القبض يعني قبل خلية البائع بين المشتري والثمار ففسد البيع  
 لانه لا يمكن تسليم المبيع لتعذر التمييز وان كان بعد القبض لم يفسد البيع لان التسليم  
 قد وجد وحده ملك البائع واختلط عمل المشتري فيشترى ان فيه للاختلاط والقول  
 في مقدار الزيادة قول المشتري لان المبيع في يده فكان الظاهر شاهد له هذا ظاهر  
 المذهب وكان شمس الائمة الخلو في بيعي بجوازها ويزعم انه مروي عن اصحابنا وحكي  
 عن الشيخ الامام الخليل ابي بكر محمد ابن الفضل البخاري انه كان يفتي بجوازها ويقول  
 اجعل الموجود اصلاً وما يحدث بعد ذلك تبعاً وهذا شرط ان يكون الخارج اكثره  
 قوله وكذا في البادحان والبطيخ يعني ان البيع لا يجوز اذا حدث بشي قبل القبض  
 واذا حدث بعده يشترى ان والمخلص اي الحيلة في جوازها فيما اذا حدث بعده يشترى  
 والمخلص اي الحيلة في جوازها فيما اذا حدث قبل القبض ان يشترى الاصول فحصل  
 الزيادة على ملكه ولهذا قال شمس الائمة السرخسي انما يجوز جعل الموجود اصلاً والحادث  
 تبعاً اذا كان معه ضرورة هاهنا لا ندنا على بيع الاصول **ولا يجوز ان يبيع ثمرة**  
 اذا باع ثمرة واستثنى منها اطلاقاً معلومة لم يجز خلافاً لملك ولو بين ان مراده الثمرة  
 على رؤس الخيل وثمر مجذوذ وذكر في بعض فوايد هذا الكتاب ان مراده ما كان على الخيل  
 واثابيع المجذوذ فما يزد وهو محال لما ذكرني شرح الطحاوي فانه قال اذا باع الثمر على

والمراد بالختم  
 وانتم التبرع

فان التبرع

نبي

وهو

الذي ذكر

طالان

لا

وهو الخيل

وهذا بيان ان المستثنى من البيع لان المستثنى معلوم كما اذا كان المخرج ذوا موضوعاً على الارض فاع الحول الى  
 يجوز وهذا يدل على ان الحكم فيها يستدل بقوله لان الباقي بعد الاستثناء محمول والمحمول لا يرد عليه العقد فلهذا  
 ايضاً على ان الحكم فيها سواء جاز او اذا استثنى ثلثاً معيناً لان الباقى معلوم بالمشاهدة كما هي الحالة قال المصنف في هذا  
 رواية الحسن هو قول الطحاوي وعرض بان الجملة المانعة من الجواز ما كان مفضياً الى النزاع وهذه ليست كذلك بل هي  
 بذلك فلا تكون باقية واجيب بان لا نسلم انها ليست كذلك فربما كان البائع يطلب صاعاً من الثمر حسن ما يكون المشتري يبيع

الله هو ارادى التبرع فيقتضي الى النزاع سلمنا ذلك لكن قد لا يكون التبرع لا قدر المستثنى فيجوز القعد عن الفائدة  
 فلا يصح كما لا يصح مثله في المضاربة هذا المعنى وعن هذا بعض الشارحين الى هذا السير قوله اطلاقاً معلوم  
 ورد بانه لو كان المستثنى صاعاً واحداً قال او طلاء واحداً فالحكم كذلك وبانه لا يخلو ان بقي  
 شيء بعد الاستثناء او لا وكل من التقديرين فيقتضي صحة العقد اما الاول فلهذا في الباقي  
 بعد الاستثناء معلوم لكون المستثنى معلوماً سلمنا ان الباقي غير معلوم ووزاكن ذلك  
 ليس يشترط الا اذا باع مؤذنة وليس الفرض ذلك فجاز ان يكون البيع في الباقي مجازفة  
 وهو معلوم مشاهد واما الثاني فلا بد ان يكون حينئذ استثناء الكل من الكل فيبطل  
 الاستثناء ويجوز البيع واجيب بان هذا باعتبار المال واما في الحال فلا يعرف هل بقي بعد  
 الاستثناء شيء ام لا فصار مجهولاً فيه نظر لانها ليست مفضية الى النزاع فهو اول المسئلة ثم قال  
 المصنف على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز بيعه على قياس الرواية فان حكم هذه المسئلة لم يذكر  
 في ظاهر الرواية صريحاً وطحاوي قال ينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز لغيره والعقد  
 عليه بانفراده يجوز استثناءه من العقد وبيع فغير من صبرة جائز فكذا استثناءه و  
 ينعكس ان ما لا يجوز ايراد العقد عليه بانفراده لا يجوز استثناءه وفي بيع اطراف الحيوان فيه  
 وحكم لا يرد عليه العقد بانفراده فكذا لا يجوز استثناءه وهذا لان الاستثناء يقتضي ان  
 يكون المستثنى مقصوداً فعلمنا واقراده العقد يقتضي كون المقصود عليه مقصوداً معلوماً فتنشأ  
 ركا في المقصد والعلم فاجاز ان يكون مقصوداً عليه بانفراده جاز ان يستثنى وبالعكس على  
 هذا لو قال بعتك هذه الصبرة بكذا الاقعية منها بدهم صح في جميع الصبرة الا في فغير لانه  
 استثنى ما يجوز افراد العقد عليه واما لو قال بعتك هذا القطع من الغنم الا شاة منها فغير عنها  
 بما فيه ودهم لا يجوز لانه استثنى ما لا يجوز افراد العقد عليه ولو قال الا هذه الشاة فغير عنها  
 جاز لانه يجوز افراد العقد عليه فيجوز استثناءه وكذا الحكم في جميع العتديات المتفاوتة كالتياب  
 والعبيد بخلاف الكسبي والمومن في والعدوي المتقارب فان استثنى قدر منه و ايراد العقد عليه  
 جاز لان الجملة لا تقتضي الى المتفاوتة قيل ما الفرق بين قوله بعتك هذا القطع من الغنم الا شاة  
 وبينها بما فيه ودهم فانه جائز وبين قوله بعتك هذا القطع من الغنم **ولا يجوز ان يبيع ثمرة**  
 كلمة على ان في هذه الشاة الواحدة منه بعضها فانه لا يجوز من ان قد استثنى منه لانه ليس ان لم يخل  
 في اوصوله فلم يكن افراداً اخر جاً بحصتها من الثمر فلا جلاله فيها وانا في المنزلة فلو ان افادة  
 دخلت اولاً في الجملة ثم خرجت بحصتها من الثمر وهي مجزئة فيفسد البيع في الكل ونظيره ما لو قال بعتك

وهذا بيان ان المستثنى من البيع لان المستثنى معلوم كما اذا كان المخرج ذوا موضوعاً على الارض فاع الحول الى  
 يجوز وهذا يدل على ان الحكم فيها يستدل بقوله لان الباقي بعد الاستثناء محمول والمحمول لا يرد عليه العقد فلهذا  
 ايضاً على ان الحكم فيها سواء جاز او اذا استثنى ثلثاً معيناً لان الباقى معلوم بالمشاهدة كما هي الحالة قال المصنف في هذا  
 رواية الحسن هو قول الطحاوي وعرض بان الجملة المانعة من الجواز ما كان مفضياً الى النزاع وهذه ليست كذلك بل هي  
 بذلك فلا تكون باقية واجيب بان لا نسلم انها ليست كذلك فربما كان البائع يطلب صاعاً من الثمر حسن ما يكون المشتري يبيع



هذا العبد العشرة فانه صحيح في تسعة اعشار ولو قال علي ان عشرة لم يبع قبل والقائل ان يقول سلمنا ان اراد  
العقد على الاوطال المعلومه وان استثنى اها جاز ان لا يملك جواز بيع الباقي وهو مجهول والجواب ان لا سلم ان الباقي  
مجهول لما ذكرنا ان المشتري اذا كان معلوما لم يشر منه جهالة الى المشتري منه بحسب الوزن فيكون البيع في الباقي  
مجاوزه وهو لا يحتاج الى معرفة مقدار البيع **قال** ويجوز بيع الحنطة في سبيلها ببيع الشئ في غرضه  
لا يجوز في الجوز كالحنطة والمباذلة ولا رز والسهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع الباقي الا حصر الجوز  
والجوز والفستق في قشره الاول وكذا بيع الحنطة في قشره الجريد واستدل بان العقود عليه مستوفى بالا منفعة له  
والعقد في مثله لا يبيع كما اذا بيع تراب الصاعه بخمسة وكذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه منى عن بيع الخيل حتى ربحي وبيعت السبل حتى يفي ويأمن العا حة وحكم ما بعد الغاية خلاف حكم  
ما قبلها وفيه نظر لانه استدل لانه بمضمون الغاية والاشياء ان يستدل بقوله نفي فان النفي يقتضي المنع  
كما عرف قوله ولا نه حث مشتغ به كانه جواب عن قوله مستوفى بالا منفعة له وفقد ربح لا سلم لانه لا منفعة  
فانه لم يربح في البيع مع قشره حث مشتغ به ومن اكل القولية منه بذلك وان الجوز المذكورة كذا في قشرها  
قال الله تعالى قدره وفي سبيله وهي نفقائي له محالة في ان البيع كبيع شعير والجامع كونها ما بين متعديتين  
يتتبع بها وبيع تراب الصاعه انما لا يجوز ايضا لشبهة الرقابة لانه قد رما في السبلة فان قيل ما الفرق  
بين سلمنا وبين ما اذا باع حث فظن في ظن بعينه او نوي في نوي بعينه وهما شيان في كون البيع مغلغلا  
اجب بان الغالب في السبلة الحنطة يقال عقد حنطة وهي في سبيلها ولا يقال هذا حث وهو المعنى وانما  
يقال هذا حث في ذلك في الترابه انما روي عن محمد بن عبد الله **قال** ومن باع دارا او غلوق جمع غلوق  
بفتح اللام وهو ثقل وفتح بالمفتاح اذا باع دارا دخل في البيع غلوقا بنا على ما تقدم ان ما كان  
موضوعا فيه للقرار كان داخلا وغلوق كذا كذا لانها مركبة فيها للبقاء والمفتاح يدخل في بيع الغلوق بلانية  
لانه كالجزم منه اذ لا يتفقد به برونه والداخل في الداخل في الشئ داخل في ذلك الشئ فان قيل  
علم الانتفاع بدو شئ لا يستلزم دخوله في بيعه فان الانتفاع بالدار لا يمكن الا بالطريق ولا يدخل  
في بيع الدار فالحول ان الدار في الداخل في الشئ داخل لا محالة وقوله ان الانتفاع بالدار لا يمكن  
الا بالطريق قلنا الانتفاع بها لا يمكن الا بالطريق مطلقا او من حيث السكنى والاداء والمنع  
فانه يحتمل ان يكون مراد المشتري اخذ الشفعة بسبب ملك الدار وهو انتفاع بها لا محالة والثاني في بيع  
ولهذا دخل الطريق في العجاة ولكن ليس الخلام في ذلك والفضل ومنشأه لا يدخله واستدل ان  
بالبناء من حشكان او حجب يدخل وان لم يدخل لا يدخل **قال** واجبة الكيال وناقدا لمن اذا  
باي الكيل مكانة او الموروث او المدونة عا واحتاج الى اجرة الكيال والموروث والعقد فبي على البايع  
لان التسليم واجب عليه وهو لا يحصل الا بهنك الافعال وما لا يتم الواجب الا به فوجوبه واجب وما  
اجرة ناقدا الشئ فبي رواية ابي رستم عن محمد بن البايع وهو المذكور في المختصر وفي رواية ابي  
سماعة عن علي بن ابي حمزة عن ابي جعفر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
التسليم والبايع هو المحتاج الى التسليم لانه لا يكون بعد الوزن وبه يحصل  
الثانية ان المشتري هو المحتاج الى تسليم الجيد المقدرة والجودة يعرف بالقدرة كما يعرف المقدرة بالوزن

معه  
هذا العبد العشرة فانه صحيح في تسعة اعشار ولو قال علي ان عشرة لم يبع قبل والقائل ان يقول سلمنا ان اراد  
العقد على الاوطال المعلومه وان استثنى اها جاز ان لا يملك جواز بيع الباقي وهو مجهول والجواب ان لا سلم ان الباقي  
مجهول لما ذكرنا ان المشتري اذا كان معلوما لم يشر منه جهالة الى المشتري منه بحسب الوزن فيكون البيع في الباقي  
مجاوزه وهو لا يحتاج الى معرفة مقدار البيع **قال** ويجوز بيع الحنطة في سبيلها ببيع الشئ في غرضه  
لا يجوز في الجوز كالحنطة والمباذلة ولا رز والسهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع الباقي الا حصر الجوز  
والجوز والفستق في قشره الاول وكذا بيع الحنطة في قشره الجريد واستدل بان العقود عليه مستوفى بالا منفعة له  
والعقد في مثله لا يبيع كما اذا بيع تراب الصاعه بخمسة وكذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه منى عن بيع الخيل حتى ربحي وبيعت السبل حتى يفي ويأمن العا حة وحكم ما بعد الغاية خلاف حكم  
ما قبلها وفيه نظر لانه استدل لانه بمضمون الغاية والاشياء ان يستدل بقوله نفي فان النفي يقتضي المنع  
كما عرف قوله ولا نه حث مشتغ به كانه جواب عن قوله مستوفى بالا منفعة له وفقد ربح لا سلم لانه لا منفعة  
فانه لم يربح في البيع مع قشره حث مشتغ به ومن اكل القولية منه بذلك وان الجوز المذكورة كذا في قشرها  
قال الله تعالى قدره وفي سبيله وهي نفقائي له محالة في ان البيع كبيع شعير والجامع كونها ما بين متعديتين  
يتتبع بها وبيع تراب الصاعه انما لا يجوز ايضا لشبهة الرقابة لانه قد رما في السبلة فان قيل ما الفرق  
بين سلمنا وبين ما اذا باع حث فظن في ظن بعينه او نوي في نوي بعينه وهما شيان في كون البيع مغلغلا  
اجب بان الغالب في السبلة الحنطة يقال عقد حنطة وهي في سبيلها ولا يقال هذا حث وهو المعنى وانما  
يقال هذا حث في ذلك في الترابه انما روي عن محمد بن عبد الله **قال** ومن باع دارا او غلوق جمع غلوق  
بفتح اللام وهو ثقل وفتح بالمفتاح اذا باع دارا دخل في البيع غلوقا بنا على ما تقدم ان ما كان  
موضوعا فيه للقرار كان داخلا وغلوق كذا كذا لانها مركبة فيها للبقاء والمفتاح يدخل في بيع الغلوق بلانية  
لانه كالجزم منه اذ لا يتفقد به برونه والداخل في الداخل في الشئ داخل في ذلك الشئ فان قيل  
علم الانتفاع بدو شئ لا يستلزم دخوله في بيعه فان الانتفاع بالدار لا يمكن الا بالطريق ولا يدخل  
في بيع الدار فالحول ان الدار في الداخل في الشئ داخل لا محالة وقوله ان الانتفاع بالدار لا يمكن  
الا بالطريق قلنا الانتفاع بها لا يمكن الا بالطريق مطلقا او من حيث السكنى والاداء والمنع  
فانه يحتمل ان يكون مراد المشتري اخذ الشفعة بسبب ملك الدار وهو انتفاع بها لا محالة والثاني في بيع  
ولهذا دخل الطريق في العجاة ولكن ليس الخلام في ذلك والفضل ومنشأه لا يدخله واستدل ان  
بالبناء من حشكان او حجب يدخل وان لم يدخل لا يدخل **قال** واجبة الكيال وناقدا لمن اذا  
باي الكيل مكانة او الموروث او المدونة عا واحتاج الى اجرة الكيال والموروث والعقد فبي على البايع  
لان التسليم واجب عليه وهو لا يحصل الا بهنك الافعال وما لا يتم الواجب الا به فوجوبه واجب وما  
اجرة ناقدا الشئ فبي رواية ابي رستم عن محمد بن البايع وهو المذكور في المختصر وفي رواية ابي  
سماعة عن علي بن ابي حمزة عن ابي جعفر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
التسليم والبايع هو المحتاج الى التسليم لانه لا يكون بعد الوزن وبه يحصل  
الثانية ان المشتري هو المحتاج الى تسليم الجيد المقدرة والجودة يعرف بالقدرة كما يعرف المقدرة بالوزن

وبه

وبه كان يفتي الصمد السهم اجرة وزان الثمن على المشتري لانه المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم **قال**  
ومن باع سلعة متجولة اما ان يكون بمن او بسلعة فان كان الاول يقال للمشتري دفع الثمن اولا لان حق المشتري بيمين  
في البيع فيقدم دفع الثمن لتعين حق البايع بالقبض كونه ما لا يتعين بالتعيين تحقيقا للسلعة في قبض حق  
كل واحد منهما وفي الثانية ايضا لان الدين انقص من الدين وعلى هذا اذا كان البيع غائبا عن حصرهما على المشتري  
ان يشتري عن تسليم الثمن حتى يبيع المبيع لانه من قبضه وان كان الثاني يقال لها سلمنا معا لا مستوفى بها في  
فلا يحتاج الى تقديم احدهما في الدفع والله اعلم بالصواب **باب خيار الشرط**  
**قال** خيار الشرط جائز الباع بان يكون لا وزنا واخرى غير لازم ولا اقليم ما لا خيار فيه بعد وجوده فله  
وغير لازم ما فيه الخيار ولما كان اللازم اقوي في كون بيعا قد زعم على غيره ثم قدم خيار الشرط على سائر الخيارات  
لانه يمنع ابتداء الحكم ثم خيار الرقبة لانه يمنع لزوم الحكم وانما كان عليه في منع الحكم دون البس لان حقيقة  
ان لا يدخل في البيع كونه في معنى الثمن ولكن لما جابه السنة لم يكن بد من العمل به فظهر ما علمه في منع الحكم فليعلم  
للدة فقار لا مكان لان دخوله في البس يستلزم الدخول في الحكم دون العكس وهو على انواع فاسد بالانقضاء  
كما اذا قال اشترت علي في بالخيار او علي في بالخيار اياهما او علي في بالخيار اياها ولا تقاوت  
وهو ان يقول علي في بالخيار ثلثة ايام فمادونها ومختلف فيه وهو ان يقول علي في بالخيار بشرط  
ان يشتري فانه فاسد عندنا في حنيفة وزفر وكذا في جاز عندنا في يوسف ومحمد وسواء كان لاحد  
العاقدين او لهما جميعا او بشرط احدهما الخيار لغير وجه قوله ان حنيفة رضي الله عنه في الخلافة  
ماروي ابن جهم بن منقذ كان يفتي في لباغات لما مره اصابت راسه فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم اذا باعت فصل لا خلابه والي الخيار ثلثة ايام والخلافة الخذاع ووجه الاستدلال  
ان بشرط الخيار بشرط مخالف مقتضى العقد وهو لزوم ومحل ما هو كذلك فهو فاسد الا انما جوزه بعد النظر  
على خلاف القياس فيقتصر على المذكور فيه فان قيل كيف جاز للبايع والمذكور في النقي هو المشتري فكلما  
عده يتم فيمن له الخيار فله مقتضى مدته فالجواب ان في النقي شأنه في ذلك وهو لفظ المتأمله ولان البايع  
في معنى المشتري في المعنى المناط فله به دلاله وكثير المدة ليس كقليلها لان معنى العذر يمكن زيادة المدة  
فمن داهم العذر وهو مفقود لهما حديث عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار لي مشتري ولا سلم  
ان كثيرا المدة كالقليل في الحاجة فان صاحب الحاجة كان مصابا في الراس فكان احوج الى الزيادة فلو كان  
كان او لي بها فدل ان المقام في الزيادة سلما لكن في الكثير معنى العذر وازيد وقد تقدم والفتاوى  
على التاجيل في الثمن غير صحيح لان الاجل يشترط للقدرة على الاداء انما يكون بالكسب وهو لا يحصل  
في كل مدة فقد يحتاج الى مدة طيلة قوله الا انه اذا اجاز يجوز ان يكون استثناء من قوله ولا يجوز  
اكثر منها ومعناه لا يجوز اكثر منها لكن لو ذكر اكثر منها واجاز ماله الخيار في ثلثة ايام ويجوز  
ان يكون من قوله فيقتصر على المدة المذكورة بالتوجيه المذكورة والاولى خلافا لغيره فاما قوله  
الله يقول ان مدنا عقد قد انقصد فاسد او التماسد لا ينقلب جاز لان البقاء على وفق الثمن  
فكان كمن باع الدرهم بالدرهم او اشترى عبدا بالف ورحل ثم ان سقط الدرهم الزايد وبطل  
الحق وكمن تزوج امرأة وتعتد اربع سنوة ثم طلق الرابعة لا يحكم بفسخ النكاح الخامسة ولا في سبعة

الفتي  
لان خيار الشرط جائز الباع بان يكون لا وزنا واخرى غير لازم ولا اقليم ما لا خيار فيه بعد وجوده فله  
وغير لازم ما فيه الخيار ولما كان اللازم اقوي في كون بيعا قد زعم على غيره ثم قدم خيار الشرط على سائر الخيارات  
لانه يمنع ابتداء الحكم ثم خيار الرقبة لانه يمنع لزوم الحكم وانما كان عليه في منع الحكم دون البس لان حقيقة  
ان لا يدخل في البيع كونه في معنى الثمن ولكن لما جابه السنة لم يكن بد من العمل به فظهر ما علمه في منع الحكم فليعلم  
للدة فقار لا مكان لان دخوله في البس يستلزم الدخول في الحكم دون العكس وهو على انواع فاسد بالانقضاء  
كما اذا قال اشترت علي في بالخيار او علي في بالخيار اياهما او علي في بالخيار اياها ولا تقاوت  
وهو ان يقول علي في بالخيار ثلثة ايام فمادونها ومختلف فيه وهو ان يقول علي في بالخيار بشرط  
ان يشتري فانه فاسد عندنا في حنيفة وزفر وكذا في جاز عندنا في يوسف ومحمد وسواء كان لاحد  
العاقدين او لهما جميعا او بشرط احدهما الخيار لغير وجه قوله ان حنيفة رضي الله عنه في الخلافة  
ماروي ابن جهم بن منقذ كان يفتي في لباغات لما مره اصابت راسه فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم اذا باعت فصل لا خلابه والي الخيار ثلثة ايام والخلافة الخذاع ووجه الاستدلال  
ان بشرط الخيار بشرط مخالف مقتضى العقد وهو لزوم ومحل ما هو كذلك فهو فاسد الا انما جوزه بعد النظر  
على خلاف القياس فيقتصر على المذكور فيه فان قيل كيف جاز للبايع والمذكور في النقي هو المشتري فكلما  
عده يتم فيمن له الخيار فله مقتضى مدته فالجواب ان في النقي شأنه في ذلك وهو لفظ المتأمله ولان البايع  
في معنى المشتري في المعنى المناط فله به دلاله وكثير المدة ليس كقليلها لان معنى العذر يمكن زيادة المدة  
فمن داهم العذر وهو مفقود لهما حديث عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار لي مشتري ولا سلم  
ان كثيرا المدة كالقليل في الحاجة فان صاحب الحاجة كان مصابا في الراس فكان احوج الى الزيادة فلو كان  
كان او لي بها فدل ان المقام في الزيادة سلما لكن في الكثير معنى العذر وازيد وقد تقدم والفتاوى  
على التاجيل في الثمن غير صحيح لان الاجل يشترط للقدرة على الاداء انما يكون بالكسب وهو لا يحصل  
في كل مدة فقد يحتاج الى مدة طيلة قوله الا انه اذا اجاز يجوز ان يكون استثناء من قوله ولا يجوز  
اكثر منها ومعناه لا يجوز اكثر منها لكن لو ذكر اكثر منها واجاز ماله الخيار في ثلثة ايام ويجوز  
ان يكون من قوله فيقتصر على المدة المذكورة بالتوجيه المذكورة والاولى خلافا لغيره فاما قوله  
الله يقول ان مدنا عقد قد انقصد فاسد او التماسد لا ينقلب جاز لان البقاء على وفق الثمن  
فكان كمن باع الدرهم بالدرهم او اشترى عبدا بالف ورحل ثم ان سقط الدرهم الزايد وبطل  
الحق وكمن تزوج امرأة وتعتد اربع سنوة ثم طلق الرابعة لا يحكم بفسخ النكاح الخامسة ولا في سبعة



انه اسقط المفسد اعلم ان مشايخنا رحمهم الله اختلفوا في حكم هذا العقد في الابداء على قوله ابي حنيفة فذهب  
الراجحون الى انه ينعقد فاسدا ثم ينقلب صحيحا بخلافه في الشرط قبل اليوم الرابع وقد ذهب اهل خراسان واليه  
ما لم يثبت ابي حنيفة السري الى انه موقوف فاذا مضى من اليوم الرابع فسد فقولنا انه اسقط المفسد  
قبل نقد اي قبل مضي ثلثة ايام بتعليل على الرقابة الاولي وقد يرد ان العقد فاسد في الحال بحكم الظاهر  
لان الظاهر واما على الشرط فاذا اسقط الخيار قبل اربعة ايام من اليوم الرابع زال المفسد فعاد جائزا وصار  
كما اذا باع بالرقم وحران يعلم البائع على الثوب بعينه كما كتبت يعلم بها الدلالة او غيره فمن الثوب ولا يعلم  
المشتري ذلك فاذا قال بعثك هذا الثوب برقمه وقبل المشتري من غير ان يعلم المقدار فنعقد البيع فاسدا  
فان علم المشتري قدر الرقمة في المجلس وقبله انقلب جائزا بالافتقار وقوله ولان الفاسد باعنا اليوم  
تكلل على الرواية الثانية وتقدر ان شرط الخيار غير مفيد للعقد واما المفسد انفسا اليوم الرابع بالام  
الثلثة فاذا اجاز قبل ذلك لم يحصل المفسد بالعقد فكان صحيحا والجواب عما قاس عليه نرفر من المسائل  
ان الفاسد في سلب العقد وهو البطلان فلم يكن دفعه وفي مسيلنا في شرطه فامكن **قال** والراشدي  
على انه ان لم ينقد الثمن اذا اشترى على ان لم ينقد الثمن فلا يقع بينهما فوضعي وجن اما ان قال  
على انه ان لم ينقد الثمن فلا يقع اذ قال على انه ان لم ينقد الثمن ايا ما فلا يقع واما فاسدان او قال على انه  
ان لم ينقد الثمن ثلثة ايام فلا يقع بينهما وهو جائز عند علمائنا الثلثة والقياس وهو قول ذفران لا يوجب  
لا ان بيع شرط فيه اقاله فاسدا لتعلقها بالشرط وهو عدم النقد وشرط صحيح الا قاله في البيع مثل ان يقول  
بعثك هذا بشرط ان تقبل البيع مضرا كونه على خلاف العقد فاشترط فاسدا الى ان يفسد  
ما يستحق العلم جواز وجهه ان هذا في معنى شرط الخيار من حيث الحاجة مست الى انفساح عند  
عدم النقد تحرق الماطلة في الفسخ فاذا كان في مساه كان ملحوقا به ورواينا لا نعلم انه في معناه  
لان هناك لو سكنت حتى مضت المدة ثم العقد وهما لو سكنت حتى مضت المدة بطل واجيب بان النظر  
في الالحاق انا هو في المعنى المناط للحكم وهو الحاجة وهي موجودة فيها فاما ان ترد على ذلك فلا يعتبر  
فيه وقد قررناه الى المعنى المناط للحكم وهو الحاجة وهي موجودة فيها فاما ان ترد على ذلك ولا يعتبر  
قد قررناه في النقدير فان قيل الحاجة ينعدم بالشرط الخيار لنفسه ثلثة ايام فانه ان لم ينقد  
الثمن يفسخ العقد حتى لا يجوز قياسا واستحسانا من غير خلاف فيه اجيب بان من له الخيار لا يقدر  
على الفسخ في قوله ابي حنيفة ومحمد لا بخبرة الآخرة وعسى يفسد ذلك فكانت الحاجة ما شئت واما  
اذنا وعلى ثلثة ايام نقدا اختلفوا فيه لم يثبت ابر حنيفة وابو يوسف وجوز محمد اما ابر حنيفة  
رضي الله عنه فقد روي على اصله في المخرج ونفي الزيادة على الثلث وكذلك محمد روي على اصله في مجوز  
الزيادة في المخرج به وابو يوسف وجماعة احتجوا الى الفرق بين المخرج والمخرج به في جواز الزيادة  
في الثاني دون الاول ووجه ذلك ما قاله المصنف وابو يوسف اخذ في الاصل بالاشترى في هذه  
بالقياس وتفسير على وجهين احدهما ان المراد بالاصل شرط الخيار وقوله في هذا قوله ان لم  
ينقد الثمن الى اربعة ايام والمراد بالاشترى روي عن محمد بن يحيى انه عنهما ان اجاز الخيار الى شهرين  
ومناه تركه القياس في المخرج به وهو شرط الخيار باثر ابن عمر وعلم بالقياس في المخرج وهو التعلق

وقيل

ينقد الثمن

ينقد الثمن لعدم التوفيق والثاني ان يكون معناه اخذ ابر يوسف في الاصل اي في ثلثة ايام باثر ابن عمر وهو ما روي  
ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما باع ناقة له من رجل بشرط كان انه ان لم ينقد الثمن في ثلثة ايام فلا يقع بينهما وفي  
هذا اي في الزيادة على ثلثة ايام بالقياس وهو يقتضي عدم الجواز كما هو قوله وفي هذه المسئلة قياسا اخر تقدم  
معناه **قال** وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لا يخرج من ملكه بالافتقار والتفن يخرج من ملكه المشتري بالافتقار واذا  
كان جميعا فاذا كان للبائع فالبيع لا يخرج عن ملكه بالافتقار والتفن يخرج من ملكه المشتري بالافتقار واذا  
كان للمشتري فالبيع يخرج من ملكه البائع والتفن لا يخرج من ملكه البائع بالافتقار واذا كان للمشتري فخرج من ملكه  
والتفن من ملكه البائع والمشتري بالافتقار فاذا خرج المبيع من ملكه البائع او التفن من ملكه المشتري حل يدخل في  
ملك المشتري والبائع فيه خلاص قال ابر حنيفة ومحمد لا يدخل وقال لا يدخل اما دليل عدم خروج المبيع عن  
ملك البائع في الصورة الاولى فلا ذكره من قوله لان تمام هذا السبب في العلة بالمراضاة كون الرضا داخل في الحقيقة  
الشريفة ولا يتم الرضا بالخيار لان البيع به يصير حلة استأما ومضى لا حكم فنع الا ابتداء الحكم وهو الملك فيبقى  
على ملك صاحبه ولهذا ينقد ثمنه في ملك المشتري المتصرف فيه وان قبضه باذن البائع فان قبضه المشتري  
فخلط في ملك الخيار ضمنه بالقيمة ان لم يكن مثليا خلاصا لابي سبي هو يقدر قبض ملك البائع باذنه فكان مائة  
في دين ونحن نقول البيع يفسخ بالهلاك والمنفسخ به مضمون بالقيمة وذلك لان المقود عليه بالهلاك مسارا في  
حالة لا يجوز ابتداء العقد عليه فيها فلا يلحقها الاجارة وهو معنى قوله لانه كان موقفا لا نقدا  
بدون المحل وقد فأت بالهلاك واما المنفسخ به مضمون بالقيمة فلا يمتنع بوجه العقد وذلك  
مضمون بالقيمة كالمقبوض على يوم الشر وتحققه ان الثمن الاصل الثابت بالعقد في العقبات هو القيمة  
واما يتحول منها الى الثمن عند تمام الركن ولم يوجد حتى شرط البائع الخيار لنفسه فحق الثمن لا يمتنع  
في مدة الخيار واما اذا هلك بعد ما يلزمه لا القيمة لبطال الخيار اذ ذلك وتام الرضا ولو هلك  
المبيع في الخيار انفسخ المبيع ولا شيء على المشتري كما لو كان البيع صحيحا مطلقا عن الخيار قبل وانما ذكر المصنف مع  
ان الحكم في الفاسد كذلك لحوال المسلي على الصلاح واما دليل خروجه عن ملكه اذ كان الخيار للمشتري  
فهو ان البيع لا يتم من جانبه وتحقيقه ان الخيار انما يخرج المبيع من ملكه من له الخيار لا من شرع نظرا  
له دون الآخر واما البطلان اذا خرج من ملكه من ليس له الخيار لا يدخل في ملكه من له ذلك عند ابي حنيفة  
فلا نه لما لم يخرج ماله من ماله لم يدخل في ملكه اجتماع البدلين في ملك رجل واحد حكاه للما وضه ولا اصل له  
في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة وتوقف بالمدة برقات فاصبه اذا مضى لصاحبه ملك البدل  
ولم يخرج المبيع من ملكه فكان البدل في مخرج في ملك واحد واجيب بان قوله حكاه للما وضه يرفع  
التوقف فانه ضمان جنائية وليس بملك معاوضة ويدخل عند هذا لانه لما خرج عن ملكه فلم يدخل في ملك الآخر كونه  
ذائلا لا الى مالك يعني متاعه ولا يمتنع لانه في الشرع ونقص بما اذا اشترى متاعا في الكعبة عبد  
لسدالة الكعبة يخرج المبيع من ملك البائع فلا يدخل في ملك المشتري واجيب بان كلامنا  
في الخاتمة وما ذكرتم ليس منها بل هي متواجبات وقفات وحكم الاي فان قد تقدم نبيج قوله ابي حنيفة  
بان شرعية الخيار نظر المشتري ليرقي فيقف على المعطى فلو دخل في ملكه بما كان عليه له  
بان كان البيع قريبا فيعتق عليه من غير اختياره فعاد على موضعه بالنقد قوله فان هلك في يده



ايجان هلك المبيع في يد المشتري فيما اذا كان الخيار له هلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع  
 كما تقدم آنفاً مراده عيب لا ينقطع كان قطع يده واما ما جاز ارتفاقه كالمريض فهو على خياره اذا اراد في الايام الثلاثة  
 له ان يفسخ بعد الارتفاق واما اذا اقصت والعيب قائم لزم العقد لتعذر الرد وتبين ان ذلك من هلاك المبيع ونقصه  
 بوجوب القيمة على المشتري اذا كان الخيار للبائع ويوجب المضي اذا كان للمشتري فاذا احتج الى انقصه ببيان  
 الفرق وجهه ان المبيع اذا اقصت في يد المشتري والخيار له تعذر تالده كما قبض وكذلك اذا هلك واختلف  
 لا يبرى عن تعذر عيب هلك والعقد قد لزم فليزم المضي المستحق واما اذا كان الخيار للبائع فلم يقع الرد  
 على المشتري بدخول العيب لان الخيار للبائع لانه هلك والمبيع موقوف فيلزم القيمة **قال** ومن اشتري  
 امراته هذه مسائل تترتب على الاصل المتقدم ذكره وهما ان الخيار اذا كان للمشتري يخرج المبيع عن ملك البائع  
 ولا يدخل في ملك المشتري عنده وعندنا يدخل فعلى هذا اذا اشتري امراته على انه بالخيار ثلثة ايام لم يفسد  
 الكحل لانه لم يملكها وان وطئها له ان يردّها لان الوطئ لم يكن ملكا لغيره حتى يسقط الخيار اذا كانت بكر  
 فليس له ان يردّها لان الوطئ ينقصها وهذا بشرا الى ان قوله وان وطئها له ان يردّها منها اذا لم ينقصها  
 الوطئ فاما اذا نقصها قال يردّها وان كانت ثيبا اليه اشترى في شرع الطهاري وعندنا يفسد الكحل وان  
 وطئها يردّها وان كانت ثيبا لانه ملكها ووطئها يملك لغيره وهذه المسئلة نظائر في كونها مترتبة على الرد  
 المتقدم منها عن المشتري على المشتري في مدة الخيار اذا كان قريبا للمشتري لا يعتق عليه عند خلاها  
 ومنها ما اذا قال ان ملكك عبدا فمحدثا فاشترى بالخيار لا يعتق عنده خلاها بخلاف ما اذا قال  
 ان اشتريت لانه يصير كالغني العتق بعد الشراء لان المعلق بالشرط كالمسل عند ولو انشاء العتق  
 بعد شرطه بالخيار عتق وسقط الخيار كذا هنا فان قبل لو كان كالمعتق وجب ان ينوب عن الكفاية  
 اذا اشتري عليه بعتقه نادى بغير الكفاية **اجب** بانه جعل كالمعتق نصيبا لقوله فهو حر فلا يعتق  
 الى الوقوع عن الكفاية بعد استحقاقه الحرية وقت الميكن لانه كالمدين في الاستحقاق وفيه جعل الا نشاء  
 العتق لغير الكفاية استحقاقه كذلك هذا وفيه ان المشتراة اذا اقصت بعد القبض في مدة الخيار  
 حيفه او بعضها فاختارها لا تجزئ بذلك الحيفه من الاستبراء عند خلاها ولو ردّها على البائع  
 لا يجب عليه الاستبراء عند شراء الرد قبل القبض او بعد وعندنا ان كان الرد قبل القبض لا يجب  
 عليه الاستبراء استحسانا والقياس ان يجب لتجدد الملك وان كان بعد يجب الاستبراء على البائع فيما  
 واستحسانا واجمعوا في البيع البات يفسخ باقالة او غيرها ان الاستبراء واجب على البائع اذا كان الفسخ  
 قبل القبض قياسا وبعد قياسا واستحسانا ومنها اذا ولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا يقصرام  
 ولله عند قال صاحب النهاية لا بد من اخذنا ويلين اما يكون منها اشتري منك حصة  
 وولدت في مدة الخيار قبل قبضه اشتري او يكون المشتري الامه التي كانت منك حصة  
 وولدت منه وللا قبل الشراء ثم اشتراها شرط الخيار لا يقصرام ولله في مدة الخيار عند  
 خلاها على هذا كان قوله في المدة خرقا لقوله لا يقصرام ولله له لا طرف الولادة  
 وتقدير كلامه اذا ولدت المشتراة بالنكاح لا يقصرام ولله في مدة الخيار وفيه تعقيد لفظي كما  
 روي قال واما احتجنا الى حدائنا ويلين لا نالوا جرينا على ظاهر اللفظ وقلنا انه اذا اشتري

منكره

منكره بشرط الخيار وقبضها ثم ولدت في مدة الخيار يلزم البيع بالافتقار وبطل خياره لان الولادة عيب  
 فلا يكون ردّها بعد ما تعبت الجارية في يد المشتري بشرط الخيار ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع ثم اقص  
 عند البائع فهلك في يد البائع في مدة الخيار او بعد هلك على البائع لان القبض قد ارتفع بالرد  
 اذا ولدت بعد لم يقع لعدم ملك المودع فاذا ارتفع القبض كان هلاك المبيع قبل القبض وانه من  
 مال البائع وعندنا كما ملكه المشتري تحت لوديرة وصار حلاكة في يد المودع كحلاكة في يد غيره ومنها  
 لو كان المشتري عبدا فادّوا له فابراه البائع عن الثمن في المدة بقي خياره لانه عالم بملكه كان الرد  
 امتنا غاله عن التملك والمادون له ولانه ذلك وعندنا بطل خياره لانه لما ملكه كان الرد منه  
 تليجا بغير عوض والما دون ليس من اهل هلكه فان قيل اذا كان الخيار للمشتري فالثمن لم يخرج من  
 ملكه فوجه ابراء البائع عن الثمن قبل ان يملكه **اجب** بان القياس ينفي صحة هذا البراء وجواز  
 استحسانا لمصلحة بعد وجود سبب الملك وهو العقد ومنها اذا اشتري ذبي من ذبي حر  
 بالخيار ثم اسلم بطل الخيار وعندنا وعند بطل الخيار والبيع ووجه ذلك مذكور في كتابنا واضح  
 واذا كان الخيار للبائع واسلم بطل البيع بالاجماع واذا كان الخيار للمشتري واسلم البائع لا يبطل  
 البيع بالاجماع لان العقد من جابنه بات فان اختاره المشتري صار له وان ردّها صار للمشتري  
 واسلم من اهل ان يملك الحر حكما **قال** ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ في المدة هذه العمومات  
 البائع والمشتري والاجتناب لان شرط الخيار وجه منهم جميعا فاذا كان الخيار للبائع فالاجازة  
 تحصل بثلاثة اشياء بان يقول اخرت وبموته في مدة الخيار لانه لا يردّها كما سنده فيكون  
 العقد به نافذا وبان يفسخ مدة الخيار لانه لا يردّها من غير فسخ واذا كان للمشتري فخذ لك وان  
 يصير المبيع في يد المشتري الى حال لا يملك فسخه على تلك الحالة كحلاكة المعقود عليه وانقضاء  
 كما تقدم واما الفسخ فقد يكون حقيقة وقد يكون حكما والثاني وهو يكون بالفعل كما يقصر  
 البائع في مدة الخيار فنصرف الملاك كما اذا عتق المبيع او باعه او كانت جارية فوطئها  
 او قبلها او ان يكون الثمن عينا فنصرف المشتري فيه فنصرف الملاك فيما اذا كان الخيار للمشتري فان العقد  
 يفسخ سواء في ذلك حضور آخر وعده لانه فسخ حكي والشيء قد ثبت كما ان كان يبطل قصدا واما  
 الاول فهو يكون بالقول وهو ان يقول البائع والمشتري فسخت فان كان ذلك بحضور الآخر  
 اي بعله انفسخ بالافتقار وان كان بغير علمه فلا يجوز عنده ان يفسخ وحده وقال ابو يوسف  
 يجوز وهو قول الشافعي لا يبرى من له الخيار سلطة على فسخ العقد من جرة صاحبه وعلى من  
 هو كذلك لا يبرى ففسخه على علم صاحبه كالاجارة وهو قياسه لاحد شرط العقد على الآخر  
 وفسخ ذلك بعد اشتراط الرضا وجعل ذلك كالوكيل بالبيع فان له ان يبرق فيما وكل به وان كان  
 الموكل غائبا لانه سلطان من حصة ولها ان الفسخ تصرف في حق الغير وهو العقد بالرفع وهو  
 لا يبرى عن المدة اما اذا كان الخيار للبائع والمشتري عساه بعينه تمام البيع السابق ففسخ فيه  
 فيلزم القيمة لهلاك المبيع وقد يكون القيد اكثر من الثمن ولا خفاء في كون ذلك واما اذا كان للمشتري  
 فالبايع عسى بعينه تمامه ولا يطلب سلفه مشتريا وقد يكون المدة ايام وراجح البيع في ذلك ضرر

فيجوز ان يكون الخيار للمشتري فله ان يفسخ في المدة  
 فيجوز ان يكون الخيار للبائع فله ان يفسخ في المدة  
 فيجوز ان يكون الخيار للمشتري فله ان يفسخ في المدة



لا يخفى والمنع من المشتل على ضرر في حق الغير يتوقف على علمه لا محالة كما في غزله الوكيل والقبض على الشطر الآخر فاستند  
لضام الفارق وهو الزام ولا نسلم انه سلب من جهة صاحبه على الضم لان التسلط على الضم من لا يملك  
غير محمول ولا يضر كالتملك من غير المال وعدم اشتراط الرضا لا يستلزم عدم اشتراط العلم لان بيعي  
الزام على العلم لا على الرضا وكونه لا يدر منه في البياعات لا لانه الزام فيها وهو من باب ما فكرت من  
الزام الضرر وان دل على اشتراط العلم ولكن عندنا ما ينفرد وهو انه لو لم ينفرد بالعلم لربما احتج  
من ليس له الخيار في معنى المدة فيلزم البيع وفيه من الضرر ما لا يخفى واجيب بانه ضرر محتمل به منه  
حيث ترك الاستنباط باخذ الكفيل مخافة الخيبة واعلم ان مدار دليلها الزام ضرر ما لا يد غير محتمل  
فاذا فات المجموع وبعضه في بعض الصور لا يكون تفضلا فلا يرد ما قيل الطلاق والتعاق  
والعفو عن القصاص يلزم منها في حق غير الفاعل الزام وهو مسوغ لان ذلك من الامسقاط  
وما هو كذا ليس فيه تنقيح من الزام كاستقاط الحل عن الدابة ولا ما قيل التزج ينفرد  
بالرجعة وحكمها يلزم المرأة وان لم تعلم لانه ليس فيها الزام لان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح  
مضى يكون الرجعة الزام امر جدي لا يسلطه كمن ليس فيه الزام ضرر لان النكاح من عوالم النكاح فاستند  
استه بالرجعة لا يكون ضررا وما قيل اختيار المخيرة ينفذ على وجهها وفيه الزام حكم  
الاختيار وان لم يعلم به لعدم الزام بل ذلك بالترامه اوله لانه لا ضرر فيه فان الاحتجاب  
حصل منه ولو رآه ضررا ما اقدم عليه ولا يضره فانه على موجب نكاح من له الخيار  
وهو من جنس به بالاقدام على سببه ولا ما قيل اختيار المالك دفع عقدا الفضول يلزم القابل  
بلو علم وفيه الزام عليها لانه امتناع عن العقد لا الزام منه ولا ما قيل الطلاق  
يلزم العقد على المرأة وان لم تعلم لانه ضرر في العقد وكونه بايما لا يضره نصا ودون  
الطلاق بخلاف الضرر المذكور في خيار الشرط فانه لا يضره على موجب خيار الشرط وهو الرد  
والاحالة وهو غير محتمل به من جانب الآخر فلا يلزمه الا يعلم قوله ولو كان فسخ في  
حال غيبة صاحبه يثير ان الشرط هو العلم دون الحضور وليس المراد بقوله كمال الكفاية  
الا صلاحيته لا ربات البلاغة كمن المراد به ما استزبه المراد **قال** واذا مات  
من له الخيار بطل خياره اذا مات من له الخيار سواء كان البايع او المشتري او غيرهما  
سقط الخيار وزم البيع بخلاف ما اذا مات من عليه الخيار فانه باق بالاجماع وقال  
الشافعي اذا مات من له الخيار انتقل الخيار الى ورثته لانه حقه ثابت لازم في البيع فيجوز فيه  
الوارث كخيار العيب وكما يبين البيع بان اشتري احدا المتوفين على انه بالخيار ياخذ اتهما  
شاء لئلا ان الخيار لا يقبل الانتقال لانه ليس لاسه وارادة وهو عرض وان العرض  
لا يقبل الانتقال والوارث فيما يقبل الانتقال لانه خلافة عن الموت ينتقل للاعيان  
الى الوارث وهذا معقول لا معارض له من المنقول فيكون معمول به لا يقال قال  
عليه السلام من ترك ما له او حقا فلو رثته والخيار من تركه لورثته لان المراد به حق قال  
لا انتقال بل قوله فلو رثته على امره والخيار ليس كذلك قيل المالكية صفة ينتقل من الميت الى

في النكاح

في الاعيان فهلا يكون الخيار كذلك واجيب بان المنتقل هو العيني ونقل المالكية صنفين فليكن  
خيار الشرط كذلك بان ينتقل البيع من المورث ثم الخيار ببسببه صمنا واجيب بان الخيار ليس  
من لوازم البيع بل اصل عديمه ولم من بيع الخيار فيه بخلاف المالك فانه يستلزم مالكية مالك  
وفيه نظر فان الظاهر في البيع بشرط الخيار يلزمه والتصواب ان يقال العرض الاصل من نقل العينا  
ما لكتيها وليس الخيار في البيع بشرط الخيار كذلك فلا يلزم من انتقال ما هو العرض الاصل انتقال  
ما ليس كذلك فان قيل القصاص ينتقل من المورث الى الوارث بذاته من غير بيعه العيني فليكن الخيار  
كذلك اجيب بانه ميت للمورث ابتداء لانه مشرع للنسب وحاشا في ذلك سببان الا ان المورث  
متقدم فاذا مات ذال المتقدم وثبت للمورث ما بقى للمورث اعني النسب والخيار يثبت بالعقد  
والشرط والوارث ليس بعاقدا ولا ناطقا لا يقال البيع بشرط الخيار غير لازم فيورث لذلك لا يظهر  
النقل فلا يفيد ما ذكرتم لان كلا مناه من يقول بالنقل وما ذكرنا يدل على انتفاؤه ولو انتم  
ملتزم ما ذكرتم قلنا البيع بشرط الخيار غير لازم في العايد او في حق الوارث والاولى سلم ولا  
كلام فيه والثاني في عين النزاع قوله بخلاف خيار العيب جواب عما قام عليه وقد رده لانتم  
انه بطريق النقل بل المورث استحق البيع تليها فلذا الوارث فكان ذلك نقلا في الاعيان  
دون الخيار وذلك لان خيار العيب استحقاقا المطالبة بتسليم الجزء الفات لان  
ذلك الجزء من المال مستحق للمشتري بالعقد فاذا طالب البايع بتسليمه وعجز عن التسليم فسخ  
العقد لاجله وقد وجد هذا المعنى في حق الوارث لانه يخلف المشتري في ملك ذال الجزء بخلاف  
خيار الشرط فان السبب وهو الشرط لا يوجد في حق الوارث وكذا خيار التعيين لا ينتقل بل الخيار  
سقطا بالموت لكن الوارث ورث البيع وهو محمول فثبت له الخيار والتعيين كمن اخطأ ماله  
بمال رجل ثبت له الخيار والتعيين وهذا الخيار غير ذاك الخيار الا يري ان الوارث كان له  
ان يفسخ وكان له خيار موقتا والوارث ليس له الفسخ وليس خياره بموقت **قال**  
ومن اشتري وشتر الخيار لغيره جاز حذفه له لانه قوله فاقبها اجاز بيعي من المشتري  
وذلك الغير على المحذوف واشترط الخيار للغير لا يجوز في القياس وهو قوله زفر  
لان الخيار اذا اشترط في العقد صار حقا من حقوقه واجبا من وجباته بمقتضى الشرط  
المسوغ شرعا وما كان من موجب العقد لا يجوز اشتراطه على غير العاقد كما اشتراط الفسخ على غير  
المشتري او اشتراط تسليمه على غيره او اشتراط الملك لغيره كمن اعطى الثلثة استحسنوا حوازي  
لان الحاجة قد تدعو الى اشتراط الخيار للاجنبي كونه اعرف بالبيع او بالعقد فصار كالاخي  
اليفسوخ الخيار وطريق ذلك ان ثبت بطريق النيابة عن العاقد انتضا اذ لا وجه لابطاؤه للغير  
اصالة فيجعل كانه شرطه لنفسه وجعل لاجنبي نائبا عنه في التصرف فيقول له  
لقد رد الامكان وفيه بحث من وجهين احدهما ان شرط الانتضا ان يكون المقضي  
او في منزله من المقضي الا يري ان من قال لعبد له حش في عينة كضر عن عينيك بالمال  
لا يكون ذلك محررا انتضا لان التحريرا قوي من قصره التكفير كونه اصلا فلا يثبت بقا



لغيره ولا خفاء ان العاقد اعلى مرتبة فكيف يشترط الخيار له اقتضاء والثاني ان اشتراط الخيار  
للغير لو كان اشتراط وجوب الثمن على الغير بطريق الكفالة بان يجب الثمن على العاقد او لغيره  
ثم على الغير كفالة عنه كذلك واجب عن الاول بان الاعتبار للمقاصد والغير هو المقصود  
بأشتراط الخيار فكان الاصل نظرا الى الخيار والعاقد اصل من حيث التملك لا من حيث الخيار  
فلا يلزم بثبوت الاصل متبعة فرعه واما التخصير فانه الاصل في وجوب الكفالة المالية  
فلا يثبت تبعاً لفرعه وعن الثاني بان الدين لا يجب على الكفيل في الصحيح بل هي التزام المطالب  
والمذكور منها هو الثمن على الاجنبي وثبوت المفتضي لتبعية المفتضي وكذا صحت الكفالة في  
بطريق الاقتضاء كان مبطلة للمفتضي وعاد على موضعه بالتقصير فان قيل فليكن بطريق  
الحالة فان فيها المطالبة بالدين فالجواب ان المشتري اصل في وجوب الثمن عليه  
فلا يجوز ان يكون تابعاً لغيره وهو المحال عليه واذا ثبت الخيار لكل منهما فانه اجاز  
جاز واقفاً نقضاً نقضاً ولو اختلف فعلمنا في الاجارة والتقصير انهما ليسا بمتبعين لغير  
ما يراحمه ولو اخرج الكلامان معاً اختلف الرواية ففي رواية يسوع المبسوط يعتبر  
تصرف العاقد فسخاً كان واجازته في رواية ما دون المبسوط يعتبر تصرف الفسخ  
سواء كان من العاقد او من غيره وجه القول الاول ان تصرف العاقد قوي  
والا قوي يقدم على غيره وفاقه ذلك ان تصرف النائب بما يحتاج اليه عند انقضاء  
الثوب واما عند وجوده فلا احتياج اليه واستشكل بما اذا وكل رجلاً بطلاقة امارة  
للسنة وطلعهما الكل والكل معاً فان الراعي طلاق احدهما لا بعينه واجب بان  
الترجيح يحتاج اليه عند ما في الفعلين كالفسخ والاجارة واما اذا احتار فاما المطلوب  
حاضراً بدونه فلا حاجة اليه ووجه القول الثاني ان الفسخ او لى لان المحار  
بلحقه الفسخ كما لو اجاز البيع هلك عند الباي والمنسوخ لا يلحقه الاجارة فان  
العقد اذا انفسخ بهلك المبيع عند الباي لا يلحقه الاجارة ولا خفاء في قوة ما  
يطري غاب غير فنزله على ليس كذلك ونقص بما اذا لا في من له الخيار غير  
فناقضا البيع ثم هلك المبيع عند المشتري قبل قبض الباي بحكم الاقالة فان المشتري  
الثمن ان كان الخيار له والقيمة ان كان للباي وكان ذلك فسخاً للفسخ وهو  
اجارة للفسوخ واجب بان الكلام في ان الاجارة لا يلحق بالمنسوخ وما ذكرتم  
فسخ الاجارة وقيل الاول قوله حرم والثاني قوله ابي يوسف قيل والثاني  
اصح ولعل قوله ولما ملك كل واحد منهما التصرف رجحنا بحال التصرف اشارة  
الى ذلك يعني لما كان كل منهما اصل في التصرف من وجه العاقد من حيث التملك  
والاجنبي من حيث شرط الخيار له لم يترجح الامر من حيث التصرف فزجنا من حيث  
حال التصرف لا يقال الفسخ والاجارة من ثلث الخيار فكان القياس ترجيح تصرف من له  
الخيار لان جهة تلك العاقد عارضة في ذلك قوله واستخرج ذلك يعني ان المنسوب

اليهما

اليهما ليس بمنقول عنهما واما استخرج ما اذا باع الوكيل من احد والموكل من غير  
معاً محل يعتبر فيه تصرف الموكل وابي يوسف يعتبر تصرفهما ولا يعمل العبد  
مشترياً بينهما بالتصريف ويختار كل واحد من المشتريين او شاء اخذ التصرف  
بنصف الثمن وان شاء فاقضى البيع ووجه الاستخراج ان تصرف الفاسخ اقوى  
عند ابي يوسف من هذه المسئلة ان لم يترجح تصرف المالك كما رجحه محمد فلتا  
لم يترجح تصرف المالك فلهذا ان ذلك في مسئلة بيع الموكل والوكيل يكون  
العبد بين المشتريين بالتصريف فلا يثبت الرجحان هنا لتصرف المالك  
للاختصاص والرجحان ثابت هنا لتصرف الفسخ في نفسه لما ذكرناه واراد  
على الاجارة لا على العكس رجحنا بحال التصرف وهو تصرف الفسخ لانه لا معار من  
لهذا الرجحان بعد مسئلة تصرف المالك مع تصرف غير المالك فقلنا به كذا في النهاية  
وهو كلام لا وضوح فيه لان عدم رجحان تصرف المالك لما لصحته هناك لا يثبت  
رجحان الفسخ ولا يثبت عليه نعم هو يدل على ترجيح الفسخ على الاجارة لا على وجه  
الاستخراج ولعل الاصح في وجه ذلك ان يقال الوكيل من الموكل هناك  
بمنزلة الاجنبي من العاقد ههنا في كون كل واحد منهما بنصف الولاية من غير ترجيح لغيره  
من محمد كترجح تصرف الموكل منه وترك ترجيح تصرف المالك من ابي يوسف واعتبارهما على انه لا يثبت  
الى احوال المتصرفين لتساويهما فيه في نظر في حال التصرف نفسه والفسخ اقوى لما ذكرنا **قال**  
ومن باع عبد بن ابي حنيفة هذه المسئلة على اربعة اوجه لان فيها تفصيل الثمن وتعيين من فيه الخيار  
فاما ان لا يحصل او حصل جميعاً او حصل التفصيل دون التعيين او العكس  
من ذلك فان كان القول بان باع عبد بن ابي حنيفة على انه بالخيار في احد هما  
ثلثة ايام ففسخ البيع بجهالة المبيع والثمن وجهالة احدهما مفسد بجهالة الثمن او لى  
وذلك لان الذي فيه الخيار كالمخرج عن العقد مع الخيار لا ينعقد في حق الحكم  
فكان الداخل في العقد احدهما وهو غير معلوم وما هو كذا لا قيمته مثله وان كان  
الثاني وهو ان يبيع كل واحد منهما بخصمائه على انه بالخيار في احدهما بعينه جاز  
البيع لان كل واحد من المبيع والثمن معلوم فان قيل العبد الذي فيه الخيار غير داخل  
في الحكم وقوله العبد فيه شرط لصحة العقد في الآخر وهو شرط مفسد كقول الحار  
في عقد الثمن اذا جمع بينهما في البيع في البيع اجاب المصنف بان ذلك غير مفسد للعقد  
كون من فيه الخيار بخلاف المبيع فكان داخل في العقد وان لم يدخل في الحكم فصار  
كما اذا جمع بين ثمن ومد بغير البيع فان المد بغير البيع فلم يكن شرط قبول العقد فيه مفسداً  
للعقد في الآخر بخلاف ما اذا جمع من حروفه فان الحرف ليس بمحل للبيع اصلاً فلم يكن دخلاً  
لا في العقد ولا في الحكم ولما قيل ان يقول في الجملة هو شرط لا يقضي العقد  
فكان مفسداً والجواب انه ليس فيه نفع لاحد العاقدين ولا للعقد عليه فلا يثبت



مفسداً وأنه لطفه فضل تأمل منك فأخبط وإن كان الثالث مثلاً أن يقول بغيرها  
 بأن كل واحد منهما مجسماً على في بالخيار في أحدهما فالباع فاسداً أيضاً بجهالة  
 المبيع وإن كان الرابع فليلاً لا التمس فإن قيل لو كان عدم التفصيل مفسداً للعقد  
 في الآخر ففسد في القن إذا جمع بينه وبين المدبر وأما الولد ولم يفصل الثمن اجب  
 بأن عدم التفصيل مفسد إذا أدى إلى المبيع الحصة ابتداءً فيما إذا منع عن العقاد العقد  
 في حق الحكم مانع كشرط الخيار فإنه يحصل العقد فيما شرط فيه الخيار في حق الحكم كالمع  
 فلو انعقد في حق آخر انعقد بالحصة ابتداءً وهي محمولة وليس فيما إذا جمع بين القن  
 والمدبر ما يمنع عن انعقاده في الحكم كالمع ولم فلما انعقد في حق آخر انعقد بالحصة ابتداءً  
 وهي محمولة وليس فيما إذا جمع بين القن والمدبر ما يمنع عن انعقاده في حق الحكم ولهذا  
 لو قضى القاضي بجزائه ففسد وكان متسمة الثمن في التفصيص لم يضر عند من  
 العقد على المدبر وأما الولد لا يبدأ بالحصة **قال** ومن اشترى ثوبين على أن يأخذ  
 أحدهما **•** ومن قال اشترى أحد هذين الثوبين على أن يأخذ أحدهما ثبتت  
 بعشرة وراحم إلى ثلاثة أيام فأبيع جازاً مستحسناً وكذا إذا قرأ بالثلثة وأما  
 إذا كانت الأقراب أربعة فأبيع فاسداً والقياس أن يفسد البيع في الاثنين والثلثة  
 ضاؤه في الأربعة المبيع أحداً قرأ غير عيني فهو مجهول لجهالة مغضيه إلى النزاع لتفاوتها  
 في نفسها وما كان كذلك فهو مفسد للبيع وهو قول زفر والنشاف رحمهما الله وجه  
 الاستحسان أنه في معنى ما ورد فيه الشرع وهو خيار الشرط فجاز الحاقه به وبما  
 ذلك أنه شرع خيار الشرط للحاجة إلى دفع العين ليختار ما هو لأوقف والأزمت  
 والحاجة إلى هذا النوع من البيع متحققة لأنه ربما يحتاج إلى اختيار من يتقرب  
 لخبرته أو اختيار من يشتريه لأجله كما لا بد منه وبنته والبايع لا يمكنه من الحمل إليه  
 إلا بالبيع فكان باعتبار الحاجة في معنى ما ورد به الشرع ولا تملك أن الجهالة تقتضي  
 إلى المنازعة لأنه لما شرطه لنفسه استند بالتعيين فلم يبق له منازعة فكان علة حوزة  
 مركباً من الحاجة وعدم كون الجهالة تقتضي إلى المنازعة فإما عدم المنازعة فإنه قامت  
 بافتراض الخيار لنفسه سواء كانت الأقراب ثلاثة أو أكثر وأما الحاجة فإما تحقق  
 في الثلثة لوجود الجهد والوسط والرفق فيه يقع مكرراً غير محتاج إليه فأنفق عنه  
 جزء العلة والحكم لا يثبت الإهتمام عليه وأعلم أن محمداً رحمه الله ذكر هذه المسئلة  
 في الجامع الصغير وفي المأذون **وقال** وهو بالخيار ثلثة أيام وذكر في الجامع  
 الكبير وسكت عن ذلك وعلى ذلك خلف المشايخ فيه فقال أكثرهم لا يقع العقد  
 ما لم يشرط الخيار لنفسه وقتاً معلوماً ثلثة أيام فأدركها عند أبي حنيفة وزيادة  
 على ذلك في قولها وهو اختيار شمس الدين السرخسي **وقال** بعضهم يصح العقد وإن لم  
 يذكر في زيادة وذكرها فيما ذكره كان أبقانا لا شرطاً وهو اختيار من في الإسلام

حجة الأولى أن جوارحه بطريق الحاق بموضع السنة فلا يقع بدونه فحينئذ نظر لأن  
 عدم انفكاك الملتزم من الملتزم به ليس بشرط في الحاق حجة الآخر أن خيار التعيين ما لا يتوقف  
 فلا يتعلق جوارز العقد بتلك الزيادة ومعناه أن العقد في خيار التعيين مع خيار الشرط  
 لأن في غيره عيني من غير توقيت على الأيام الثلثة وأما إذا كان من غير ذلك خيار  
 الشرط فلا بد منه وهذا لأن الحال لا يخلو ما إن يذكر خيار الشرط مع خيار التعيين  
 أو لا فإن يذكر فلا بد من توقيت خيار التعيين بالثلثة عند أبي حنيفة رضي الله عنه و  
 ذلك معلومة إياه مذكورة كانت عندهما كما في الملتزم به فإن قيل ينبغي أن لا يجوز فإن قيل  
 ينبغي أن لا يجوز خيار التعيين في الزيادة على الثلثة عند أبي يوسف لأنه أخذ بالقياس  
 في قوله أن لا يفسد الثمن إلى أربعة أيام ولا بيع بينهما **اجب** بأن قوله أن لا يفسد  
 الثمن إلى أربعة أيام تطبيق فلا يلحق بخيار الشرط فلا يكون إلا ثلثة الزيادة فيه وإرادته  
 بخلاف خيار التعيين فإنه من جلس خيار الشرط لأن في كل منهما خياراً بغير حرف  
 التعليق فكان الأثر الوارد في خيار الشرط وإرادته فيه ولو هلك أحدهما أو تعيب لزم  
 البيع فيه بثمنه وتعيين الآخر الأمانه حق إذا هلك الآخر بعد هلك الأول أو عيب  
 لا يلزم عليه من قيمته شيء وهذا لأن المبيع يمتنع الرد لأن ردة إنما يكون إذا لم  
 يتعين مبيعاً وهو في دعواه ذلك ثم كان المبيع اختياراً أدله أنه فإن قيل يفسد  
 الآخر لا يكون أقل من المقبوض على سبب الشرع وهناك يجب القيمة عند الهلاك **اجب**  
 بأنه أقل من ذلك لأن المقبوض على سبب الشرع مقبوض على حصة البيع وهذا  
 ليس كذلك لأنه لم يقبض الآخر ليشترطه وقد قبضه بأذن المالك فكان أمانة  
 فإن قيل كيف انقلب حكم المسئلة فيما إذا أطلق الرجل أحدي أمرأته أو اعتق  
 أحد عبده فماتت أحدهما فإن الباقية تنقضي للطلاق دون الفلألفة وكذلك  
 في العتاق **اجب** بأن المرأة إذا اشترفت على لهلك خرجت عن محله وقوع الطلاق  
 فتعت الباقية لذلك والثوب إذا اشترى عليه خرج عن محله الرد لتعينه فتعين  
 لكونه مبيعاً ولو هلك جميعاً معاً لزمه ثمن نصف كل واحد منهما لعدم أولوية أحدهما  
 لكونه مبيعاً فقتل الباع والأمانة فيها وأما إذا ذكر خيار الشرط بعتت له خيار  
 الشرط وخيار التعيين ولا يتوقف على الأيام فله أن يردّها بخيار الشرط في الأيام  
 الثلثة لأنه أمين في أحدها فيرده بحكم الأمانة وفي الآخر مشترطاً بشرط الخيار  
 لنفسه فتعين من ردة وإذا مضت الأيام بطل خيار الشرط فلا يملك ردها  
 وبقي له الخيار التعيين فيردّها لزمه فله لأنه عيني المبيع فيه ولزمه  
 وكان في الآخر مبيعاً فإن ضاع عنه بعد ذلك لم يقضى ولو مات المشتري في الأيام  
 الثلثة بطل خيار الشرط وبقي للوارث خيار التعيين فله أن يردّها أحدهما  
 أما بطلان خيار الشرط فلا يقام من أنه لا يبرئ وأما بقا خيار التعيين



فلا خلاف ملكه بملك الصغير فان قيل هل لعموم قوله من له الخيار فانه  
قلت كانه اشارة الى ان خيار التعيين قد يكون للبائع فان امكن في ذكر في مختصر  
انه يجوز استحقاقا فالأول واليه اشارة في المأذون لان هذا بيع يجوز  
مع خيار المشتري فيجوز خيار البائع قياسا على خيار المشتري وذكر في المأذون  
انه لا يجوز لان هذا البيع خيار المشتري انا جاز بخلاف القياس باعتبار  
الحاجة الى اختيار ما هو الاثر من يقع المشارة وهذا المعنى لا ينافي في جاز  
البائع لانه لا حاجة له الى اختيار الاثر من اذا البيع كان معه قبل البيع  
فرد جانب البائع اي مقتضى القياس ولم يذكر محله في بيع الاصل ولا  
في الجاه الصغير وبين قائلنا ان البيع احد الشوبين والاخر امانة والتزك  
الدال على ذلك حقيقة من المشتري احد الشوبين وقد اختلف فسخ الجاه  
الصغير كما ذكره المصنف ففي بعضها اشترى احد الشوبين ولا يحتاج الى معونة  
وفي بعضها ثوبين وهو جاز وسها في الاسلام وقال في وجه الجاز ان  
كل واحد منهما انما احق ان يكون مبيعا قال المشتري ثوبين وقال غير  
هو من قبل اطلاق الكل على البعض كما في قوله تعالى يخرج منها الاول والآخر  
اختان الخبز اليها وان كان من احداهما **قال** ومن اشترى دانا على  
الله بالخيار وجعل اشترى دانا بخيار الشرط فبيع دانا خري بجنبها في  
بيع الخيار فاخذها بالشفعة فذلك الاخذ رضا سيقط به الخيار لان اخذ  
طلب الشفعة وطلب الشفعة دليل على اختيار الملك لان طلب الشفعة لا يثبت  
الا لغير ضرر الجوار والجوار يثبت باستدانة الملك واستدانة الملك يقتضي  
الملك ولا ملك مع الخيار فيسقط الخيار ويثبت من وقت الشراء فكان الجوار  
باعتبار بيع الدار الثانية وهو يوجب الشفعة وهذا التقدير يحتاج اليه  
لانه يذهب الى حنفية خاصة لان خيار المشتري يمنع دخول المبيع في ملكه ولا بد  
منه لا يستحقاق الشفعة واما عندنا فان المبيع يدخل في ملكه فيجوز له  
ان يأخذ بالشفعة ويسقط بذلك خياره لان الشفعة تدفع الضرر الجوار  
الذي قبله والاشارة لا يدفع ضرر الجوار في دار يرددها قال شمس  
الاولية اما وجوب الشفعة للمشتري فواضح على مذهبه لانه مال الملك الدار  
المبيعة واما عندنا في حنفية فلا فسادا حق بالتصرف فيها وذلك يكف  
لاستحقاق الشفعة بها كما لا بد من المستغنى بالدين والمكاتب اذا  
بيعت دارا بجنب دارها فانها يستحقاق الشفعة وان لم يملك داره  
دارها بخلافنا اذا كان الخيار للبائع فان المشتري لم يصير احق بالتصرف  
فيها ولا اشترى دانا لم يرددها فبيعت بجنبها اخري فاخذ بالشفعة

لم يسقط خيار الروية لانه لا يسقط بتعريفه الا سقاط بدون الروية  
ذكر ابد لانه وسيا في **قال** واذا اشترى الرجلان  
اشترى الرجلان عبدا على انهما بالخيار ثلثة ايام فوضي احدهما دون الآخر  
فليس للاخر ان يردده عندا في حنفية رضي الله عنه وقال له ان يردده  
وكذا اذا اشترىه ورضي احدهما بغير فيه وكذا لو اشترىه ولم يراه  
ثم رآه لهما ان اثبات الخيار لكل واحد منهما وكل ما هو ثابت لكل واحد  
منهما لا يسقط باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه ومنه نظر لانه لا يلزم  
ان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد منهما الوترى ان من وكل  
وكلين اثبت الوكيل له لهما وليس لاحدهما ان يتصرف دون الآخر  
وله ان البيع خراج عن ملكه غير معيب المشارة لان المشارة في الاعيان المحققة  
عيب فان البائع قبل البيع كان متكاملا من الا نفع من يبيع شيئا وبعد  
اذا رد البعض لا يثنى الا بمهاياة والخيار يثبت نظر لمن هو له على وجه  
لا يلحق الضرر بغيره وانا في هذا الضرر بالزاد لا في **قال** امتنع الرد  
ضرر الدار ايضا لكن لا لم يكن من الصغير بل بجزء من اتحاد شرط  
الرد كان دون الاول **قال** فان الضرر الحاصل من الغير قطع وانجم  
من الحاصل بنفسه فان قيل ببيعة منها رضى منه بغير التعقيب احب اليه  
ان سلم فهو رضى به في ملكها لا في ملك نفسه فان قيل حصل لعيب في هذا البيع  
بفعل لان تصرف الملك انما هو بالعقد قبل القبض قلنا بل حصل بفعل  
المشتري يرد بصفه والمشتري اذا غيب المعقود عليه في البيع ليس له  
ان يرد به حكم خيار لكن هذا العيب بعرض الزوال بمساعاة الآخر على الرد  
فاذا امتنع ظهر عمله قوله وليس من ضرورة اثبات الخيار جواب لهما وتقدير  
ان اثبات الخيار لهما ليس عين الرضا يرد احدهما وهو ظاهر ولا الرضا يرد احدهما لان  
من لو ازم اثبات الخيار لهما لقصوره لا تفكك بقصور اجتماعهما على الرد فلا يلزم  
من اثبات الخيار لهما الرضا يرد احدهما **قال** ومن باع عبدا على ان  
خيارا او كاتبت رجل اشترى عبدا على ان خيارا او كاتبت وكان بخلافه  
بان لم يعلم من الخبز والكتابة ما يقضي به الفاعل خيارا وكاتبتا فهو بالخيار  
بين اخذ بجميع الثمن وبين رده اذا لم يمتنع الرد بسبب الاسباب فان  
امتنع بذلك رجع المشتري على البائع بحقه من الثمن في ظاهر الرواية تقوم  
العبد كاتبا او خيارا على ادنى ما يطلق عليه الاسم اذ هو المستحق بطلان الشرط  
لانها في ذلك في وصف السلامة المستحق بطلان العقد ويقدم غير كاتبت وخيار  
فينظر في تفاوت ما بينهما فيرجع عليه بذلك اما رده فلان هذا الوصف وصف



مرغوب فيه وهو ظاهر وهو احتراز عما ليس مرغوب فيه كما اذا باع على انه اعور فاذا هو  
سليم فانه لا يوجب الخيار وكل ما هو وصف مرغوب فيه يستحق في العقد بالشرط لا لا  
الى صفة الممنوع او التمتع كان ملافا للعقد الا يري انه لو كان موجودا في البيع لدخل في العقد بلا  
ذكر فلا يكون مفسدا له ونقص بما اذا باع شاة على انها حامل او على انها تحلب كذا  
فان البيع فيه فاسد فالوصف مرغوب فيه واجب بان ذلك ليس بوصف بل اشتراط  
مقدار من البيع مجهول وضم المجهول الى المعلوم يصير الكل مجهولا ولهذا لو شرط  
انها حلوب او لكون لا يفسد كونه وضعا مرغوبا فيه ذكره الطحاوي سلكناه  
ولكنه مجهول ليس في بيع البائع تحصيله ولا في معرفته سبيل بخلاف ما نحن  
فيه فان له ان يامر بالخيز والكتابة فيظهر ماله واما انفعاض البطن فقد يكون  
من ربح وعلى تقدير كونه وكذا لا يعلم حيوته وموته ولا سبيل الى معرفته واذا  
ثبت ذلك ففواته يوجب التجبير لان المشتري ما ربح بالبيع بدون ذلك الوصف  
فتخيز ولا يفسد العقد لان هذا الاختلاف اي الذي يكون من حيث فوات الوصف  
المرغوب فيه هنا راجع الى اختلاف النوع لقلة التفات في الاعراض فلا يفسد  
العقد بعدم بذل الوصف كما اذا اشترى شاة على انها نفقة فاذا هي حمل  
فصار اذ صل ان الاختلاف الحاصل بالوصف انما يوجب التفات في الفا  
حتى في الاعراض كان راجعا الى الجنس كما اذا باع عبدا فاذا هي جارية فيفسد  
به العقد وان كان مما لا يوجب به كان راجعا الى النوع كما ذكرنا من المثال  
فلا يفسد لكنه يوجب التجبير لفوات وصف السلامة واما اخذ بجميع الثمن  
فان الاوصاف لا يقابلها ثمن من الثمن كونها باقية في العقد تدخل فيه  
من غير ذكر على ما عرف فيما تقدم والله اعلم بالصواب

**باب خيار الرقبة**

قدم خيار الرقبة على خيار الحب لكونه اقوى منه اذ كان تأثيره في منع تمام  
البيع وتأثير خيار الحب في منع لزوم الحكم قال القدريري من اشترى شاة  
لم يره فابيع جازر معناه ان يقول الرجل لغيره بعثك الشوب الذي في كمي هذا  
وصفته كذا او لدية التي في كمي هذا وصفتها كذا ان لم يذكر الصفة او بقوله بعث  
صاك الجارية المستقيمة فانه جازر عندنا وله الخيار اذا اراده وعند  
الشافعي لا يجوز وكذا ذلك العين الغائب المشاء الى مكانه وليس في ذلك  
المكان بذلك الاسم غير ما تسمى المكان معلوم باسمه والعين معلومة  
قال صاحب الاسرار ان كلا متنا في عين هو بحال لو كانت الرقبة حاصلة  
لكان البيع جائزا بالاجماع قال الشافعي رحمه الله البيع مجهول  
والمجهول لا يقع بيعه كالباع بالرقم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم

من اشترى

من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا اراده وهو نص في الباب فلا يترك بلا  
معارض فان قيل هو معارض للحديث حكيم بن حزام وهو انه قال عليه السلام  
لا بيع ما ليس عندك والمراد ما ليس بمري المشتري لا جاعلا على ان المشتري  
اذا كان راء فالعقد جائز وان لم يكن حاضرا عند العقد قلنا بل المراد النفي  
عن بيع ما ليس في ملكه بدليل قصة الحديث فان حكيم بن حزام قال لرسول الله  
ان الرجل يطلب مني سلعة ليست عندي فابيعها منه ثم ادخل السوق فاستجدها  
فاشترى بها فاسلبها اليه فقال عليه لا تبع ما ليس عندك وقد اجمعنا على انه لو باع  
عينا من ياله ملكه ثم ملكه فسلم لم يجز وذلك دليل واضح على ان المراد به ما ليس في ملك  
والمعقول وهو ان الجهالة لعدم الرؤية لا يقضي الى المنازعة مع وجود الخيار  
فانه اذا لم يوافق رده ولا راع ثم لم يقضي خياره وانما افضت اليها لو قلنا  
ما نبرم العقد ولم نقبل به وصار ذلك كجهالة الوصف في المعامنين المشار اليه  
بان اشترى ثوبا مثارا اليه غير معلوم عدد ذرعا فانه يجوز كونه معلوم  
العين وان كان ثم جهالة كونه لا يقضي الى النزاع ومعرض بان البيع نوعا  
بيع عين وبيع دين وطريق المعبرفة في الثاني هو الوصف وفي الاول  
المشاهدة ثم ما هو طريق الى الثاني اذا تراخا عن حالة العقد فساد العقد  
فذلك ما هو طريق الاول وهو المشاهدة اذا تراخا فساد واجب  
بان المعارضة ساوقة لان السلم انما لا يجوز عند ترك الوصف لا فضا  
الجهالة الى المنازعة وما نحن فيه ليس كذلك قوله وكذا اذا قال  
تفريع على قبلة القدريري يعني كما ان له الخيار اذا لم يقل رضى فكذا اذا  
قال ذلك ولم يره ثم راه لان الخيار معلق بالرؤية بالحديث الذي روينا  
والمعلق بالشيء لا يثبت قبله ليلزم وجود المشروط بدون الشرط ولانه  
لو لم يره العقد بالرضا قبل الرؤية لم امتنع الخيار عندها وهو ثابت  
بالنقص عندها فما ادى الى ابطاله كان باطلا وقوله وحق الفسخ جواب  
سؤال تقديره لو لم يكن له الخيار قبل الرؤية لما كان له حق الفسخ قبل  
الرؤية لانه ابتداء ثبوت الخيار له كالتقريب فكان معلقا بها  
فلا يوجد قبلها وتقدر الجواب ان حق الفسخ بحكم انه عقد غير  
لازم لانه لم يقع منبرا فبان فسخه لوجهه في الا يري ان كل واحد  
من الاعا قدر في عقد الوديعة والعارية والوكالة ملك الفسخ  
باعتبار عدم لزوم العقد وان لم يكن له خيار لا شرطا ولا شرعا  
تخلاف الرضا لا شرعا بخلاف الرضا فانه ثابت بمقتضى الحديث  
فلا يجوز اثباته على وجه يودي الى بطلانه كما مر انفا فيه نظرا

من صح

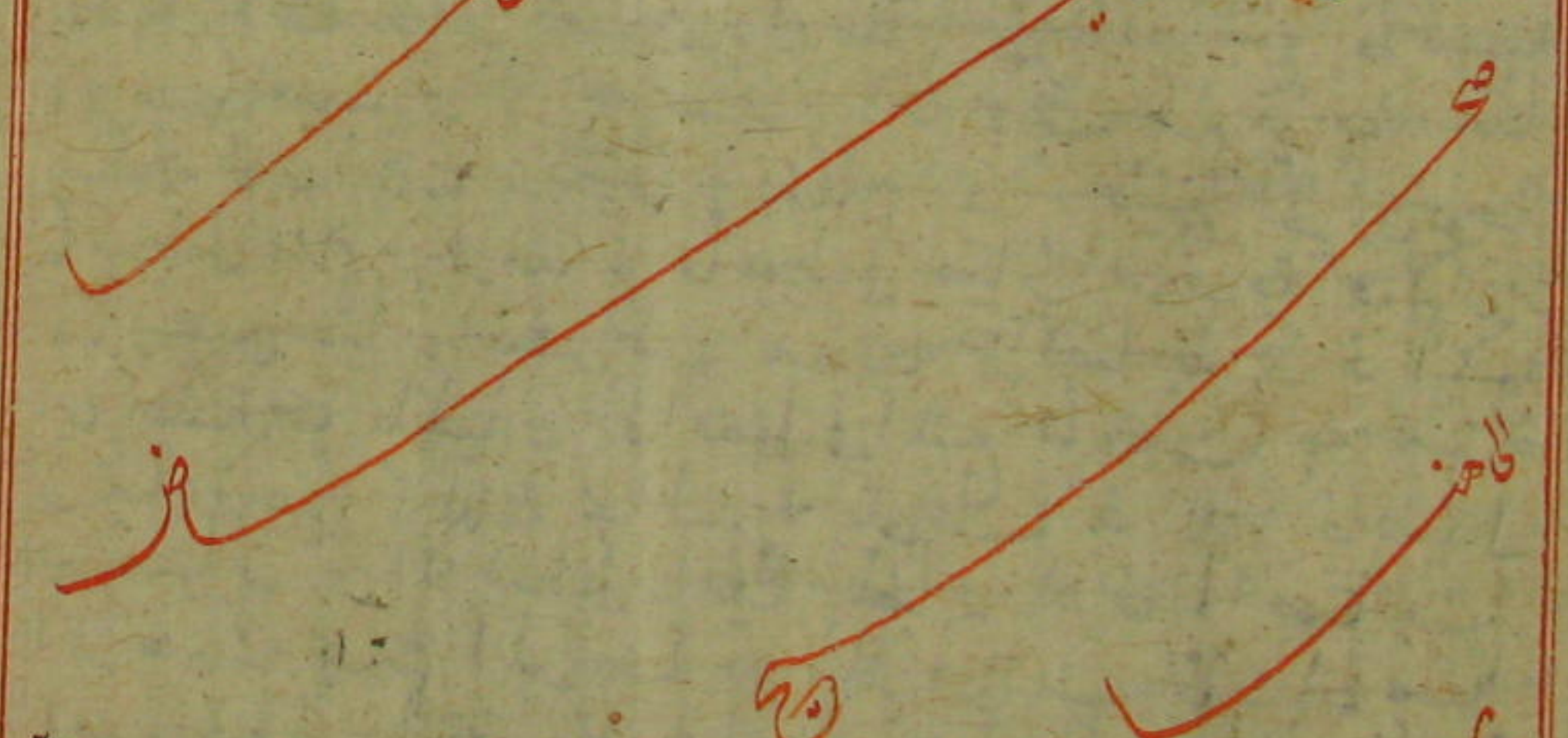


لان عدم لزوم هذا العقد باعتبار الخيار فهو ملزم للخيار والخيار  
 تعلق بالروية لا يوجد بد و نقا فكذا ملزم له لان ما هو شرط  
 للزوم فهو شرط للزوم وقوله ولان الرضا بالشئ جواب آخر  
 وتحقيقه ان الامضاء للرضا والرضا بالشئ لا يتحقق قبل العلم فلو  
 ضافة لان الرضا استحسان الشئ واستحسان ما لم يعلم ما  
 يحسنه غير متصور واما الفسخ فانما هو لعدم الرضا وهو  
 لا يحتاج الى معرفة الحنات لا يقال عدم الرضا لاستقبال  
 الشئ واستقبال ما لم يعلم ما يقضه غير متصور لان عدم  
 الرضا يكون باعتبار ما بدله من انما احتياجه الي  
 المبيع او ضياع ثمنه او استغلايه فلا ينعزل الاستقبال  
 و كذا في التخيصة ان حاز الفسخ قبل الروية لا روية  
 فيه والكن المسماخ اختلفوا فقال بعضهم لا يصح قياسا  
 على الاجازة وقال بعضهم يصح دون الاجازة وهو  
 خيار المصنف **قال** ومن باع ما لم يره  
 من ورث شيئا فباعه قبل الروية صح البيع ولا خيار  
 له عنده ناو كان ابن حنيفة يقول او لاله الخيار اعتبارا  
 لخيار العيب فانه لا يتحقق بخيار المشتري بل اذا و  
 جده البايع الثمن زيف فهو بالخيار ان شاء ج و  
 وان شاء و رد كالمشتري اذا وجد المبيع معيبا لكن العقد  
 لا يفسخ بر د الثمن و يفسخ بر د المبيع لانه اصل  
 دون الثمن والخيار الشرط من **الحال**  
 بنين كما تقدم وهذا اي الخيار للبايع انما  
 هو باعتبار ان لزوم العقد يتتام الرضا  
 ن والا اي من جهة البيع وشوئا من  
 جهة الشراء و تمام الرضا لا يتحقق الا بالعلم  
 باوصاف المبيع وذلك بالروية يحصل الاطلاع  
 على دقائق لا يحصل بالعبارة فلم يكن البايع  
 راضيا بالزوال **فيكون** العقد غير لازم  
 من جهته فله الفسخ ووجه القول المرجع  
 اليه انه متعلق بالشرا فلا يثبت دونه كما تقدم **قال**  
 قبل البايع مثل المشتري في الاحتياج

تمام الرضا فيلحق به دلالة **اجيب** بانها  
 لاسباب منه لان الرد من جانب المشتري  
 باختيار انه كان بطنه خيرا اتماما لشري فبرده  
 لغوات الوصف المرغوب فيه و البايع لو رد  
 لرد باعتبار ان المبيع ازيد ما ظن فضا رعا كما لو  
 باع غدا بشرط انه معيب فاذا هو صحيح له  
 يثبت البايع خيار و اذا لم يكن في معناه لا  
 يلحق به قبل المعلق بالشرط بوجده قبل وجود  
 الشرط بسبب آخر و ههنا وجد القياس على المشتري  
 والخيار ير فلينجس من البايع و **اجيب** بانه  
 ثابت بالتقوى غير معقول المعنى فلا يجوز فيه  
 القياس سئلنا لكن القياس على مخالفة الاجماع  
 باطل و تخليم جبرير عثمان و طلحة كان لمحض  
 من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولم ينكر  
 احد فكان اجماعا على ما ذكر في المتن فيطل الا  
 الحاق د لاله و قياسا و لهذا رجع ابو حنيفة  
 حين بلغه الحديث **قال** ثم خيار الروية  
 غير موقت **قال** قبل خيار الروية موقت بوقت  
 القسح بعد الروية حتى لو وقع بصره عليه ولم يفسخ سقط  
 حقه لانه خيار تعلق بالاطلاع على حال المبيع فاحسنه  
 الرد بالعيب و الا صح عندنا انه باق ما لم يوجد ما  
 يبطله لانه ثبت حقا لا بقاء الرضا فيبيح الى ان يوجد  
 ما يبطل عدم الرضا ثم ما يبطل خيار الروية و لم يذكرنا  
 ما يبطل خيار الشرط في منابه و الضابط في ذلك  
 ان المشتري بالخيار اذا فعل في المبيع ما يمتنع به مدة  
 و يحل في غيره الملك بحال لا يكون ذلك دليل  
 لا خيار و الا يبطل فائدة الخيار لانها امكان  
 الرد عند عدم الموافقة بعد الامتنان فان لم  
 البيع بفعل ما يمتنع به اول مرة فأت فا يرد  
 الخيار و يعلم من هذا انه اذا فعل ما لا يمتنع  
 به لكنه لا يحل في غير الملك بحال او يمتنع به و يحل



في غير الملك لكن فعله مرة ثانية كان دليلا  
الاختيار فعلى هذا اذا اشترى تجارية للخدمة  
بالخيار فاستخدمها مدة لم يبطل خياره لانه  
منها يمكن به وحل في غير الملك في الجملة فلو استخداها  
مدة ثانية في ذلك النوع من الخدمة كان اختيارا  
للملك لعدم الحاجة اليها لمصالح الامتياز بالاداء  
ولو طهرها بطل خياره لانه وان كان مما يمكن به  
لان صلاحها للوحي قد لا يعلم بالنظر لكن لا يحل الوطئ  
في غير الملك فكان اختيارا له فبطل بشكل على هذا الحكم  
احدهما انه لو اشترى داء لم يبرحها فبطل خياره فانه  
بالشفقة لم يبطل خياره لانه في ظاهر الزاوية وبطل  
خيار الشرط والثانية اذا عرض البيع بشرط الخيار  
المبيع بطل خيار الشرط ولا يبطل خيار الزاوية والمستلثان  
في ثالثة في قاضي حان واجيب بان الاصل فيها  
هو ان خيار الزاوية لا يبطل بصرح الرضا قبل الزاوية  
لما ذكرنا فلا يبطل بدليل الرضا بالطريق الاول  
لانه حرمه ثم اخذ بالشفقة والعرض على البيع دليل  
الرجح فلذلك لا يعمل في ابطال خيار  
الزاوية الى



وفي نظر لا ليس به ان لا يملك ليس بوارد لانه قال ولا يبطل خيار الشرط من تعيب او تصرف يبطل خيار الزاوية وهو ليس بجلي  
مطلق بل مقيد بان يكون تعيبا او تصرفا يعني في المبيع والاخذ بالشفقة والعرض على البيع ليسا منها فلا يكونان

مكرر

بالشفقة والعرض على البيع ليسا منها فلا يكونان واردين ثم التصرف الذي يبطل خيار الزاوية  
على ضربين تصرف يبطله قبل الزاوية وبعدها وتصرف لا يبطله قبل الزاوية ويبطله بعدها  
فاما الاول فهو الذي لا يمكن دفعه كالاقتناء والتدبير والذى يوجب حقا للغير كالبيع  
المطلق من خيار الشرط والبيع بخيار الشرط للمشتري والرهن والاجارة وهذا لان التصرف  
يعتد الملك وملك التصرف في العين قائم فصا دف المحل ونقد وبعد نفوده لا يقبل الفسخ  
والرفع فيعذر الفسخ وبطل الخيار ضرورة ولكن لك تعلق حق الغير مانع من الفسخ فيبطل  
الخيار حتى لو افترق الرهن او مضت مدة الاجارة او رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم رآه  
لا يكون له الرد وبه بحث من وجهين احدهما ما قيل ان يبطلان الخيار قبل الزاوية بخالف  
حكم النص الذي رويناه والثاني ان هذه التصرفات تصدورها عن اهلهامضافة  
الى محلها انعمت صحيحة ولقد صحها لا يمكن رفعها فيفسق الخيار ضرورة وعن السابعة  
بان دلاله الرضا لا ترجع على صرحه اذ لم يكن من ضرورات صريح اخر وهما هذه الدلالة  
من ضرورات صحة التصرفات المذكورة والقول بصحتها مع اتفاق اللازم بحال واما الثاني  
فهو الذي لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم لا يبطل  
الخيار قبل الزاوية لانه لا يربو على صريح الرضا اي لا يزيد عليه وصريح الرضا لا يبطله قبل  
الزاوية فدلالته اولى بمعنى اذ لم يكن من ضرورات الغير ويبطله بعد ما لوجود الدلالة مع  
عدم المانع **قال** ومن نظرا لوجه الصبر اعلم ان المبيع اما ان يكون شيئا واحدا او اشياء  
متعددة والثاني اما ان يكون متفاوتا او لا فذلك انقسام ثلاثة فان كان الاول  
فليس بزاوية الجميع شرط بطلان خيار الزاوية لان روية الجميع قد يكون متعذرة كما اذا  
كان عقدا او جارية في روية جميع بدنها وذلك في العقد لا يجوز اطلاق الفسخ العقد  
او لم يفسخ وفي الامنة كوفض العقد بخيار الزاوية بعد روية عورتها كان النظر في عورتها  
واقعا في غير الملك لان الفسخ يقع العقد من الاصل فصا ركانه لم يكن فكان النظر وقع  
حراهما وكان اذا كان المبيع ثوبا مطويا نانا الباطن يتضرر بانكسار ثوبه بالنظر والاطي  
فيكتفي برؤية ما يدل على العلم بالمقصود على حسب اختلاف المقاصد وان كان  
الثاني كالتياب والدقاب والبعض والجوز فيما ذكره الكرخي فلا بد من روية  
كل واحد لان روية البعض لا تعرف الباقي لتفاوت في احادها وان كان الثالث كالكليل  
والموزون والعديد المتقارب والجوز والبعض على ما نال اليه المصنف فيكتفي برؤية  
واحدة لان روية البعض يعرف الباقي لعدم التفاوت وعلامة عدم التفاوت ان يعرض  
بالتمودج الا ان يكون الباقي اردي منها فعلى هذا اذا نظرا لوجه الصبر بطل الخيار لانه  
يعرف الباقي لانه مكمل يعرض بالتمودج والنظر الى ظاهر الثوب مطوبا مما يعرف البقية  
الا ان يكون في طيه ما كان مقصودا كوضع العلم واذا نظرا لوجه الادبي بطل الخيار  
لانه هو المقصود في العقد والامنة وسائر الاعضاء تبع له الا ترى اني انه يتفاوت القيمة

اما ان يكون صريح الرضا او دلالته وكل واحد  
منهما لا يبطل الخيار قبل الزاوية فكيف بطلت  
واجيب عن الاول بان ذلك فيما يمكن  
العمل بحكم النص وهذه التفقات

صحح

رؤية عورتها



تفاوت الوجه مع التساوي في سائر الاعضاء اذا نظر الى الوجه والكل في الدابة بطل  
 الخيار لانها مقصودة في الدواب هذا هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله وشرط بعضهم  
 روية القوائم لانها مقصودة في الدواب فان كان الكيل والموزون والعددي المتقارب  
 في وعاءين فواها في احداهما فان كان في الاخر مثل ما راي او فوته بطل الخيار وان كان دونه  
 في الخيار بطل لكن اذا اراد الكل لئلا يتفرق الصفقة واذا اشترى شاة فاما ان يكون اللحم  
 او للقبضة اي الدرا او النسل ففي الاول لا بد من الحبس لان المقصود انما يعرف به وفي  
 الثاني من روية الشرع وفي المطعومات لا بد من الذوق لانه هو المعروف بالمقصود  
**قال** ومن راي صحن الدار لا خيار له روية صحن الدار وخارجها وروية اشجار البستان  
 من خارج بسقط خيار الروية لان كل جزء من اجزاها مستعد للروية كالحب السرو بين الحيطان  
 من الجذوع والاشطوانات وحيد بسقط شرط روية الكل فاقنا روية ما هو المقصود من  
 من الدار مقام روية الكل فاذا كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان بشرط روية  
 الكل كما يشترط روية صحن الدار ولا يشترط روية المطبخ والمزبلة والعلو الا في بلد يكون  
 العلو مقصودا كما في سمرقند وفاق وفرجه الله وهو قوله ابي لمي لا بد من دخول داخل  
 البيت والاصح ان جواب الكتاب اي كتاب القدوري عما وقفا في كونهم بالكوفة وبغداد  
 في الابنية فانها تختلف بالضيقة والسعة ونما وركب ذلك يكون لصيغة واحدة وهذا  
 لصبر معلوما بالنظر الى حد رايها من خارج فاما اليوم يريد به ديارهم فلا بد من الد  
 في داخل الدار للتفاوت في حالة الدار وقلة ما فيها وكثرتها فالنظر الى الظاهر لا يوضح  
 العلم بالباطن وهذه نكتة **دفردال** ونظر الوكيل كنظر المشتري قبل صورة التوكيل  
 ان يقول المشتري لغيره كن وكلا عني في قبض المبيع او كلتك ذلك وصورة الارسل  
 ان يقول كن رسولا عني او ارسلتك او امرتك بقبضه وقيل لا فوق بين الوكيل والرسول  
 فيما اذا قال امرتك بقبضه اذا نظر الوكيل بالقبض الى المبيع وقبضه سقط خيار  
 المشتري فلا يردده الا لعيب عليه الوكيل بالقبض الى المبيع وقبضه عليه الوكيل او لم يعلم  
 وقال الفقيه ابو جعفر اذا كان عينا بعلمه الوكيل يجب ان يبطل خيار العيب واذا نظر  
 الرسول بالقبض اليه وقبضه لا يسقط خيار المشتري فله ان يردده عند ابي حنيفة وقالان  
 نظر الرسول لا يسقط بالاتفاق ونظر الوكيل كنظره نهما سواء في عدم سقوط خيار المشتري  
 وله ان يردده وانا كان رواية الجامع الصغير معلقة في الوكيل والوكيل بالشر المبيع  
 عليه كذلك فسر المصنف بقوله معناه الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشر فمؤيد  
 لسقط الخيار بالاجماع لان حقوق العبد يرجع اليه لهما انه لو وكل عينا لوكاله بالقبض  
 دون اسقاط الخيار وما لم يتوكل به لا يملك التصرف فيه وكاله فلا يملك اسقاط الخيار  
 لانه تصرف فيما لم يتوكل به فنصار من اشترى شيئا ثم وكل وكيله بقبضه فقبض الوكيل مبيعا  
 وانا عيبه لم يسقط خيار العيب الموكل ذكر اشترى خيار الشرط وكل بقبضه فقبضه

الحبس  
 في المبيع  
 في الحبس

مراعاة  
 المصلحة  
 في البيع

للكل

مستقط

لم يسقط خيار الشرط للموكل وكذا اذا وكل بقبض المبيع فقبضه مستورا ثم راه الوكيل فاسقط  
 الخيار قصد لا يسقط خيار الموكل ودليله بوحيفة رحمه الله مبني على مقدمه هل ان القبض على  
 نوعين تام وهو ان يقبضه وهو يراه وناقض وهو ان يقبضه وهو مستور قوله وهذا اشار  
 الى نوعه بالوعين وبينا ان تمام القبض بتمام الصفقة ولا يتم الصفقة مع بقا خيار الشرط  
 لان تمامها شأها في اللزوم بحيث لا يرتد الا برضا او قضا وخيار الشرط والروية بمنان  
 عن ذلك واذا ظهر هذا امكن الموكل ملك القبض بنوعيه وكل من ملكه بنوعيه ملكه كملك  
 لذلك عند اطلاق التوكيل عملا باطلاقة فان قيل لا نسلم ذلك فان الوكيل اذا قبضه قضا  
 ناقضا ثم راه فاسقط الخيار قصد الميسقط والموكل لو فعل ذلك سقط الخيار فليس الوكيل  
 كالموكل بالقبض لانه لا يملك له احاط المصنف رحمه الله بان الوكيل اذا قبضه مستورا  
 انتهى التوكيل بالقبض ناقص فبقي اجنبيا فلا يملك اسقاطه وفي هذا الجواب تعرضنا الى رد  
 قياسنا على الاسقاط القضي والى رد قولنا دون اسقاط الخيار وتقريره انه لم يتوكل  
 باسقاط الخيار قصد الا برضا او قضا مستورا ولكن اسقاط الخيار في القبض التام يثبت  
 للوكيل في ضمن التوكيل به وهو القبض حتى لو راي قبل القبض لم يسقط به الخيار بخلاف  
 الموكل وكمر من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصد او الثاني ممنوع فان من توكل بما يملكه لا يملك  
 يتم الواجب الا به فهو واجب وقوله بخلاف خيار العيب جواب عن قولنا انما نصار خيار  
 العيب فانه لا يمنع تمام الصفقة لا يرتد به الا برضا او قبضا وما لم يمنع تمام الصفقة  
 لا يمنع تمام القبض ولهذا الملك رد العيب خاصة لعبد القبض ولم يحمل تقريرنا للصفقة  
 لان تقرير الصفقة قبل تمامها ممنوع ولما لم يمنع ههنا ذلك اذ كانت تامة ومن موضوعات ذلك  
 ان خيار العيب لثبوت حق المطالبة بالجزء الغائب وذلك للموكل ولم يصدر التوكيل بالقبض  
 لاسقاطه ولا يستلزمه فلا يملكه الوكيل وخيار الشرط لا يصلح مقبضا عليه لانه على  
 هذا الخلاف ولو سلم بقا الخيار للموكل لا يملك القبض التام لان تمامه بتمام الصفقة  
 ولا يتم الصفقة مع بقا خيار الشرط والخيار لا يسقط بقبضه لان الاختيار وهو المقصود  
 بالخيار لا يكون الا لعبد القبض فكذا وكيله وفيد بالتام لان الموكل يملك التام والقبض  
 مع بقا الخيار ناقص كانه قبل الروية ناقص والرسول ليس له لو وكيل فان اتمام ما ارسل  
 به ليس له واما اليه تبليغ الرسالة كالرسول بالقبض فانه لا يملك القبض والتسليم  
 وشرائه جائز بيع الاعمي تطلقا وشرائه جائز عندنا وله الخيار وفاق الشافعي رحمه الله ان كان  
 لصيرا فبقي ذلك الجواب وان كان له فلا يجوز بيعه ولا شراؤه اصلاته لا علم له بالا  
 والصفات وهو محجوج بمعاملة الناس العيان من غير تكبير وبان من اصله ان من يملك  
 الشرا بنفسه لا يملك الامر به لغيره فاذا احتاج الاعمي الى ما ياكل ولا يمكن من شرا  
 المأكول ولا التوكيل به مات جوعا وفيه من الفسخ ما لا يخفى ولنا انه اشترى ما لم  
 يره فله الخيار بالحديث وقد مرنا من قبل وفيه نظران قوله عليه السلام لم يره

حيث

التوضيح  
 في قوله  
 انما نصار خيار  
 العيب

بشيء موكل

بشرط ان يكون  
 العيب  
 في المبيع

بيع الاعمي

ن







فالعقل قوله والله قال شمس لا يه الشرحي وقال ارايت لو كانت جارية شابه ناهيا  
فاستراها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير كان يصعد على ذلك وقوله بجلان  
ما اذا اختلفا في الروية متصل بقوله فالقول للبائع يعني اذا اختلفت البائع والمشتري  
في روية المشتري فالقول قول المشتري لان البائع يدعي عليه العلم بالصفات وانه  
خادش والمشتري منكر فكان القول قوله مع اليمين **قال** ومن اشترى عذرا  
العدل بالكسر المثل ومنه عدل المتاع والوطء جيل من الهنود ينسب اليهم الثياب الرطبة  
ومن اشترى عذرا رطبا ولم يره وتبضه فباع منه ثوبا كذا لفظ الجامع الصغير وهو  
مراد المصنف لانه لو لم يقبض لم يصح تصرفه فيه ببيع او هبة فاذا قبضه وباع منه  
ثوبا او هبة وسلكه لم يرد شيئا من اي من الثياب الرطبة الا من عيب ذكر الصغير في قوله  
وللمره وغيره نظر الى العدل وانت في قوله من نظر الى الثياب فانه اذا باع منه  
ثوبا لم يبق عذرا لاي ثوبا من العدل واذا اشترى عذرا رطبا فباع منه ثوبا كذا لفظ الجامع الصغير وهو  
ثوبا منه او هبة وذلك لان الرد تقدر فيها خرج من ملكه وفي رد ما بقي تقرق الصفة  
بطل التمام لان الخيارين يمتنعان تمامهما كما مر واما خيار العيب فانه لا يمتنع تمامهما كما مر واما  
خيار العيب فانه لا يمتنع تمامهما بعد القبض وفيه وضع المسئلة لانه لو كان قبل القبض  
لما كان التصرف فيه فلو عاد الثوب الذي باعه الى المشتري بسبب هونج بان رد المشتري  
الثاني بالعيب بالقضا او رجعي في الهبة فهو في المشتري الاول او الوهاب على خياره فبما  
ان رد الكل بخيار الروية لا ارتفاع المانع من الاصل وهو تقرق الصفة كذا ذكره شمس  
الا يه لشرح جلي ومن اي يوسف ان خيار الروية لا يعود بعد سقوطه لان الساقط  
لا يعود لخيار الشرط وعليه اعتمد القدروري رحمه الله عليه **باب**  
**خيار العيب** اخرجنا رالعيب لانه يمتنع اللزوم بعد التمام واما ضاه  
الخيار الى العيب من قبيل اضافة الشيء الى سببه اذا اطلع المشتري على عيب فهو بالخيار  
ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شأده لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة اي سلامة  
المعقود عليه عن العيب لما روي ان رسول الله اشترى من عدا ابن خالد بن هوده عبدا  
وكتب في عهده هه اما اشترى محمد رسول الله من العدا بن خالد بن هوده عبدا او لا  
غايه ولا حجة ببيع المسلم من المسلم وتفسير الدأنيار واه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله  
المرض في الجوف والكبد والريه فان المرض ما يكون في سائر البدن والدأنيار يكون في الجوف  
والكبد والريه واما روي عن ابي يوسف انه قال اذا المرص والغايه ما يكون من قبيل الاعفا  
كالاباق والسرقة والخبثه هي الاستحقاق وقيل هو الجحون وفي هذا تنصيص على ان البيع  
يقتضي سلامة المبيع عن العيب ووصف السلامة يفوت بوجود العيب فعند فواته يتخير  
لان الرضا داخل في حقيقة البيع وعند فواته يتخي الرضا فيقتضي لزوم ما لا يرصيه فانه  
تقدير كلامه على لوجه المذكور يستلزم انتفاء البيع لان مطلق العقد وصف السلامة كان

كذا

اذا اقصي

مستلزما

مستلزما له واذا فاق لازم استغنى المبرور فالجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو  
العقد اللازم ومن انتفايه لا يلزم انتفاء العقد وليس له ان يمسكه وياخذ النقصان لان  
الغايه وصف اذا العيب اما ان يكون بما يوجب فوات جز من المبيع او تغييره من حيث  
الظاهر كالعمى فالعور والشلل والزمانه والسن السوداء او الاصبع الناقصة والسن الساقطة  
واما ان يكون بما يوجب النقصان معني لا صورة كالمسكال القديم وارتفاع الجحش في زمانه  
والزنا والزور والخمر في الجارية وفي ذلك كله فوات وصف والاصوات لا يقابلها شيء من الثمن  
لان الثمن اما ان يقابل الوصف والاصل او بالارد دون الثاني او بالعكس لا سبيل الى الاول  
والثاني لئلا يؤدي الى مراعاة الشئ الاصل فتعين الثالث فوكه في مجرد العقد اختار  
عما اذا كانت الاوصاف مقصوده بالتناول كما تقدم وقوله ولا يه لشرح جلي  
دليل اخر على عدم جواز امساكه باخذ النقصان اي قيمته او ارشده وتقرره ان البائع لم يبر  
بزوال المبيع من ملكه باقل من المسمى وفي امساكه واخذ النقصان زواله بالاقطع فلم تكن  
مرصيه وعدم رضى البائع بزوال المبيع فيكون الزام على البائع ببيع وبنيه من الضرر  
ما لا يخفى والمشتري وان كان يتضرر بالعيب ايضا يمكن تداركه برد المبيع بدون قصرة  
فلا ضرورة في اخذ النقصان قيل للبائع اذا باع مبيعنا فاذا هو سليم البائع يتضرر لهما  
ان الظاهر انه نقص الثمن على ظن انه معيب ولا خيار له وعلى فالواجب اما قبول الخيار  
لما اوعده واجيب بان المبيع كان في يد البائع وقصرته ومارسته طول زمانه  
فازل غالبا بصفة كونه ملكه فلا يكون له الخيار وان ظهر بخلافه واما المشتري فانه  
ما راي المبيع فلو الزمنا العقد مع العيب يتضرر من غير علم حصل نيته له الخيار ثم المراد  
من العيب الموجب للخيار عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض  
لان ذلك اي روية العيب عند احدي الحالين رضى بالعيب ولا **قال** وكل ما  
اوجب نقصان الثمن العيب ما تجاوا عنه اصل الفطرة السليمة وذكر المصنف رحمه الله  
ضابطه كلية يعلم بها العيوب الموجبه للخيار على سبيل الاحمال فقال وكل ما اوجب نقصان  
الثمن في عادة التجار فهو عيب لان الضرر بنقصان الماله ونقصان الماله بانتقاص القيمة  
فالضرر بانتقاص القيمة والرجع في معرفته عرف اهله **قال** والا باق والبول  
في الفراش والسرقة عيب الصغير الذي يقبل اذا اتى من موله مادون السفر  
من المضرا الى القرية او بالعكس فذلك عيب لانه يفوت المانع على المولى والسفر وما  
دونه سواء فلو ابق الحاربه من الفاسد الى مولاها فليس باق وان ابق منه  
ولم يرجع الى مولاها غايه بمنزله ويقوي على الرجوع اليه فهو عيب وان فات احدهما فليس  
بعيب واذا ابا في الفراش وهو ممن ياكل وحده ويشرب وحده فذلك واذا سرق درهما  
من موله او من غيره فذلك لا خلا لهما بالمقصود لانه لا يامنه على ماله وليشوق عليه حفظ  
ماله على الدوام وتقطع يده في سرقة ماله غيره فيكون عيبا بلا تنسيق بين المولى وغيره

لحقه



الا في الماكولات للاكل فان سرقها من مولاة ليست فاذا وجدت هذه الاشياء من الصنوبر  
عند البائع والمشتري في حال صغره فهو عيب يرد به واذا وجدت عندها في حال  
صغره فهو عيب يرد به واذا وجدت عندها في حال كبره فذلك لك واما اذا اختلف  
فكان عند البائع في صغره وعند المشتري في كبره فلا يرد به لان سبب هذه الاشياء  
يختلف بالصغر والكبر على ما قال في الكتاب **قال** والجنون في الصغر عيب ابدانه  
ان الجنون فاروق العيوب المذكورة في عدم اشتراط اتحاد الحالتين لان السبب في الحالتين  
واحد وهو فساد الباطن فاذا جاز في يد البائع في صغره يوما او ساعة ثم عاوده  
عند المشتري في كبره يرد به وليس معناه ان المعاودة في يد المشتري ليست بشرط  
كما مال اليه شمس الامية الحلواني وشيخ الاسلام وهو رواية المصنفين على ان اثاره لا ترفع  
وذلك يتبين في حاليين فبينه لان الله تعالى قادر على ازالة ذلك بحيث لا يبقى من اثره شيء  
والاصل في العقد لزوم فلا يثبت ولاية الرد الا بالمعاودة وهو المذكور في الاصل  
والجاسع الكبير **قال** والزر والجر عيب في الجارية الزفر راحة مؤذية يجي من  
الابط والزر بالالة الادة الراححة طيبة كانت او كرهية ومنه مسك اذ روابط  
ذفر او هو مراد الفتر من تولد الذفر عيب في الجارية وهكذا في الرواية والجر  
رايحة تنزع راحة الفتر كل من عيب في الجارية للاخلال بما عسى يكون مقصودا  
وهو الاستغناء عن العيب في الغلام لانه لا يخل بالخدمة المقصودة منه الا ان يكون  
فاحشا لا يكون في الناس مثله لانه حينئذ يكون من ذوا لدان نفسه يكون عيبا  
والزنا وولد الذنا عيب في الجارية دون الغلام لان الاول يخل بالاستغناء والذنا  
سقط الولد فان الولد يغير بزنا امه وليس بالخليلين في المقصود من الغلام وهو  
الاستخدام الا ان يكثر ذلك منه على ما قال المنايخ فانه يصير عادة ويحتاج الى  
اتباعه وهو يخل بالخدمة **قال** والكفر عيب في الجارية والفر عيب في الجارية والغلام  
لان طبع المسلم ينفر عن صحبه والنفر عن الصحبة يؤدي الى قلبية الرضية وهي  
تؤثر في نقصان الثمن فيكون عيبا لانه يمنع صوفه عن كفارة القتل بالاتفاق وعن  
كفار في اليمن والظاهر عند بعض نجل بالربعة فان اشتراه على انه مسلم فوجده  
كافرا فلا شبهة في الرد وان اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لم يردده عندنا لان  
زوال العيب وزوال الشيء لا يكون اياه كما اذا اشترى عيبا فاذا هو سليم فبطل هذا  
ذكر الكفر فيما اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لانه لا يرد به بان يوجب فيه هذا  
الوصف القبيح لا محالة وقال الشافعي يرد به لانه فات شرط مرغوب فيه لان  
الاولى بالمسلم ان يستعبد الكافر وكان السلف يستعبدون الملوك والجواب ان هذا  
انترأض الى لدانته ولا عبرة به في الحاملات فلو كانت الجارية بالغة لا تخيض بان  
ارتفع عنها في اقصي غايته البلوغ وهو سبعة عشر سنة فيها عند ابي حنيفة رحمه الله

واذ عي المشتري بعد بلانه اشهر من وقت الشرا فيما روي عن ابي يوسف او اربعة  
اشهر وعشر انما روي عن محمد او اثنين فيما روي عن ابي حنيفة وزفر رحمهم الله انها  
لم تحصر ليجلها اولد اركان ذلك عيبا ترد به والمرج في الجمل قول النساء ويكتفي  
بقول امرأة واحدة في حق سماع الخصومة وفي الدأول الاطباء يقبل فيه قول  
عدين وقال ابو القاسم يكتفي قول عدل واحد منهم وقيد بان يكون الدعوى بعد  
المدة المذكورة لانه اذا ارعى في مدة قصيرة لا يلزم القاضي الاضمان الى ذلك وبان يكون  
دعواه مشتملة على انضمام الجمل الى انقطاع الحيض او على انضمام المذلة لان الارتفاع  
بدون هذين الامور لا يعد عيبا وكذا اذا بلغت المدة المذكورة وحاصت ولم ينقطع  
كان ذلك عيبا لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الدالان في التي خلقت على السلافة الجمل  
في اوانه والمعاودة على وجه لا يرد واما اذا جازت اقصى العدد وهو سبع عشرة سنة  
ولم تحضر ارحاصت ولم ينقطع كان ذلك له في باطن والداعب ويعز ذلك الى الانثى  
والاستمرار بقول الامه فاذا انكر البائع ذلك لا ترد عليه الا بجهة ولا يقبل فيه قول  
الامه وحدها فيستحلف البائع فان نكل ترد عليه بنكوله سواء كان بعد القبض او قبله  
في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان شهادة النساء لا يطلع عليه الرجال مقبولة في  
توجه الخصومة فقط وعن ابي يوسف ان ترد قبل القبض بقول الامه وبشهادة النساء  
لان العقد قبل القبض فميتا كد فجاز ان يفسخ بشهادة اثنين **قال** واذا حدث عند المشتري  
عيب اذا حدث عند المشتري عيب اذا حدث عند المشتري عيب بافنة مساوية  
او غيرها شرا طلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بنقصان العيب بان يقوم المبيع  
سليما عن العيب ومعيابه فما كان بينهما من عشر او ثمن او سدس او غير ذلك يرجع  
عليه ولا يرد المبيع لان في الرد اضارا بالبائع من الخروج المبيع من ملكه سليما عن  
الحادث وعوده اليه معيابه والاضرار مستع ولا بد من دفع الضرر عنه اي عن البائع  
ولا يجوز ان يعود الى المشتري لانه ايضا يتضرر بالمعيب لان مطلق العقد يقتضي السلا  
والرجوع طريق صالح للدفع فتعين مدفا الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه  
الحادث لانه رضى بالضرر والرضا اسقاء لحقه كما ان للمشتري ان يرضى ان يأخذه  
بعيبه القديم فان صل ابرأ فلكم الاوصاف لا تقابلها شيء من الثمن اجيب بانها  
اذا صارت مقصودة بالتنازل حقيقة او حكما كان لها حصص من الثمن وهما  
كن لك كما مر **قال** ومن اشترى ثوبا فقطعه فوجده معيبا رجع بالعيب لا مستناع  
الرد بالقطع الذي هو عيب حادث لا يقال للبائع يتضرر بردده معيبا والمشتري  
بعد رده فكان الواجب ترجيح جانب المشتري في دفع الضرر لان البائع عقم بفساد  
العيب لانا نقول المعصية لا يمنع عصمة المال كالعاصب اذا صبغ المصوب فكان  
في شرع الرجوع بالعيب نظرا لما في الزام الرد بالعيب الحادث اضارا للبائع

العادة  
عيب عيب

اضرار



لا لفعل بأشبه وفي عدم الرد وان كان اضرار للمشتري لكن بحجزه بما يشبهه فكان اسوأ فاعتر  
ما هو انظر لها الا اذا قال البائع انا ابتلته كذلك قال له ذلك لان الامتناع عن  
الرد كان لحقه وقد رضي به فكان اسقاطا لحقه فان قيل ما الفرق بين هذه وبين ما اذا  
اشترى بغير اشجرك فلما شق بطنه ووجد معه فاسده فانه لا يرجع فيه بنقصان العيب  
عند اني حنيفة رحمه الله اجيب بان البحر انفسا للمالبة لصيرورة البعير به عروضة  
للشئ والفساد ولهذا لا تقطع يد السارق بسرقة فختل معناه قيام المبيع فان باعه  
المشتري يعني بعد القطع ثم علم بالعيب لم يرجع بشئ لانه كان ان يقول البائع كنت  
افعله كذلك فلم يكن الرد متمنا برضا البائع فاذا اشترى بصير بالبيع خائسا للمبيع  
ولا رجوع بالنقصان اذ ان لا مكان رد المبيع واخذ الثمن لولا البيع ولو قطع الثوب  
وخاطه او صبغه احمر اولت السؤل بيسر ثم اطلع على عيب رجع بنقصان العيب لان الرد  
لذا امتنع بسبب الزيادة لان الفسخ اما ان يرد على الاصل بدون الزيادة او عليه  
مزا ولا تبيل الى شيء من ذلك اما الاول فلا لا تنفك لا تنفك عنه واما الثاني فلا لا  
ليست بمبيعه والفسخ لا يرد الا على محل العقد والامتناع بسبب الزيادة لحق الشرع  
لكونه ربا وليس للبائع ان يقول انا اخذت من الرجوع بالعيب لان فسخ العقد  
في الزيادة ممكن تبعا للاصل لان الزيادة هي ما تمحضت تبعا للاصل باعتبار التوليد  
بخلاف الصنيع والخياطة واعلم ان الزيادة اما مصله او منفصله وكل منهما اما موقوفة  
فالمصلحة المتولدة كالجمال والحسن لا يمنع الرد في ظاهر الرواية وغير المتولدة كالصنيع  
والخياطة يمنع عنه باتفاق والمنفصله المتولدة كالولد والشرع يمنع منه لما مر من  
وغير المتولدة كالسب لا يمنع لكن طريق ذلك ان يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة  
وليسم الزيادة للمشتري بخلاف الولد والفرق بينهما ان الكسب ليس بمبيع  
بحال مالا انه تولد من المنافع غير الاعيان ولهذا منافع الحرما لا والولد متولدة  
من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز له ان يفسخ بخلاف ما فيه من الربا باع المشتري  
الثوب المخطط المصنوع بالحرمة والسوق المثلوث بالسمن لعدم ما راي العيب رجع  
بالنقصان لان الرد كان متمنا قبل البيع فلا يكون المشتري بالبائع حاسبا للمبيع  
ولو كان البيع قبل الخياطة كان خائسا والاصل في ذلك ان كل موضع يكون المبيع قائما  
فيه على ملك المشتري ويملكه الرد برضا البائع فان اخرجته عن ملكه لا يرجع بنقصان  
وكل موضع يكون المبيع قائما فيه ولا يمكنه الرد وان رضي به البائع فاذا اخرجته عن ملكه  
رجع بنقصان العيب وعن هذا اي مما قلنا ان المشتري متى كان خائسا للمبيع لا يرجع  
بنقصان العيب ومتى لم يكن خائسا لم يرجع قلنا ان من اشترى ثوبا وقطعه لباسا  
لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لم يرجع بالنقصان لان التملك حصل قبل  
الخياطة لانه لما قطعه لباسا له كان ذاهبا له وقابضا لاجله فتم الهبة بنفسه لا بيجاب

في البيع والرجوع بالزيادة والرجوع بالنقصان

والنافع

وقامت

وقامت يده مقام يد الصغير فالقطع عيب حادث والمشتري الرجوع بالنقصان والبائع  
ان يقول انا ابتلته كذلك لكن باعتبار ان القطع للولد الصغير وهو تملك له صار حاسبا  
للمبيع فيمتنع الرجوع بالعيب وهذه نظير ما اذا باع بعد القطع قبل الخياطة وعلى هذا ذكر  
الخياطه في هذه المسئلة ليس يحتاج اليه الا انه ذكرها بما يله الصورة الثانية  
ولو كان الولد كبيرا رجع بنقصان العيب لان القطع عيب حادث للمشتري الرجوع  
حقا للشرع بسبب الزيادة فالتملك والتسليم بعد ذلك لا يكون حاسبا للمبيع لا امتناع  
قبله وهذا نظير ما اذا باعه بعد الخياطة والصنيع والملك ومن اشترى عبدا  
فأعتقه اشترى عبدا فاعتقه او مات عنده ثم اطلع على عيب رجع بالنقصان اما الموت  
فلان الملك ينتهي به اي يتم وكل ما انتهى فقد لم لا امتناع الرد حينئذ وفيه اضرار  
للمشتري مما ليس بفعله وهو الموت فيرجع بالنقصان دفعا للضرر فان قيل قوله  
والامتناع حكى لا بفعله يد على ان الامتناع اذا كان اذ كان بفعله وهو لا يرجع  
بالنقصان وهو منقوض بما اذا صبغ الثوب احمر فانه امتنع الرد بفعله ويوجب الرجوع  
بالعيب اجيب بان امتناع الرد هناك بسبب وجود الزيادة في المبيع بسبب  
ذلك الفعل فكان الامتناع لحق الشرع وهو شبهة الربا وادبانه حينئذ يجب  
ان يقول والامتناع حكى لا بفعله الذي لا يوجب الزيادة والحق ان يقال في الجواب  
عدم الرد في الصنيع بما حصل من فعله من وجود الزيادة بفعله واما الاعناق والنقصان  
فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله وذلك يمنع الرجوع لانه لما اكتسب سبب تقدير الرد  
كان حاسبا فانه في يده بحسبه ويريد الرجوع فصار كالمقتل وفي الاستحسان يرجع  
لان العنق انه الملك لان الادنى ما خلق في الاصل محل للملك واما ثبت الملك فيه وقتا  
الى وقت الاعناق والموت الى وقت ينتهي بانها في فكان الاعناق انما كالموت قوله وهذا  
اي جواز الرجوع بنقصان العيب عند الانتهاء لان الشيء يتقرر بانها في فيجعل كان الملك  
باق والرجوع بعد فصار خائسا لا ترى ان الولا ثبت بالعتق والولا اثر من آثار الملك  
بقاؤه كبقا اصل الملك والتدبير والاستيلاء بمنزلة الاعناق لان النقل الى ملك  
البائع تقديره بالامر الحكيم مع بقا المحل والملك فان قيل كيف يكونان كالاعتاق وهو  
منه دوزما فالجواب ان الولا يحتاج اليه لتقرر الملك بحقل المالك كاشا وهما  
الملك متقرر فلا حاجة اليه وان اعتقه على مال او كاتبه لم يرجع بشئ لانه حاسب  
بذلك وحسب المبدل كحسب المبدل وعن ابي حنيفة انه يرجع لان الاعناق ايا الملك  
وان كان بقوس لان المال فيه ليس بامرا صلي بل من الموارن ولهذا ثبت الولاية  
وان قتل المشتري القيد المبيع ثم اطلع على عيب لم يرجع بنقصان العيب في ظاهر الرواية  
وعن ابي يوسف انه يرجع وذكر في البنا بيع قول محمد معه لان قتل المولى عبده  
لا يتعلق به حكم دينوي يعتد بدلا كالقصاص والدية فصار كالموت بمومن على قواشه

بالعيب وبالخياطة اشترى

الرد

لا بفعله  
يعني ان عدم الرد المذكور  
يوجد في الزيادة لا بفعله

سبب الزيادة



وقد تقدم حكم وجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا بمضمونا لقوله صلى الله عليه وسلم  
 ليس في الاسلام دم مفرج اي مبطّل وسقوط القصاص والدية عن المولى في قتل عبده  
 انما هو باعتبار الملك نصارى المستفدين بالملك عوضا لخلاف الاعتقاد فانه ليس بمفرج  
 للضمان في غير الملك مطلقا لعدم نفوذ من احد الشرايين اذا كان معسرا فقد خلف  
 عن الضمان فلم يصير به مستعصيا بمنع الرجوع واذا كان المبيع طعاما فاكل كله  
 او ثوبا فلبسه حتى يخرق لا يرجع عنده الى حنيفته استحسانا وعندهما يرجع لانه صنع  
 في المبيع ما يقصد بشرائه واعتاد فعله فيه فاستبدت الاعتاق ولا يحنفها رحمه الله  
 ان الرد بعد فعل مضمون من المشتري في المبيع كما اذا باع او قتل وذلك لان  
 الاكل في اللبس موجب للضمان في ملك الغير وباعتبار ملكه استعاد البتة ذلك  
 بمثل عوضه سلم له والجواب عن قولهما انه لا يعتبر بكونه مضمونا لان المبيع مما  
 يقصد بالشراي هو منع الرجوع بالاتفاق وان اكل بعضه لم يعلم بالعيب فذلك  
 الجواب عنهما الى حنيفته لان الطعام كشي واحد فصار كببيع البعض وعن ابي يوسف  
 ونحمد رحمه الله روايتان في رواية يرجع بنقصان العيب في الكل لان الطعام في حكم  
 شيء واحد فصار كببيع البعض في الكل لان الطعام في حكم شيء واحد فلا يرد بعضه  
 بالعيب واكل الكل عند هذا لا يمنع الرجوع بالعيب فاكل البعض او في رواية يرد ما باقى  
 لانه لا يضره التبعض فيرد على الرد في البعض كما قبضه ويرجع بنقصان العيب  
 فيما اكله وفي بيع البعض عنهما روايتان في احدهما لا يرجع بشي كما هو قوله الى حنيفته  
 وهو المذكور ههنا لان الطعام شيء واحد فيبيع البعض فيه كببيع الكل وفي الاخرى  
 يرد ما باقى لانه لا يضره التبعض ولكن لا يرجع بنقصان العيب فيما باع اعتبارا  
 للبعض بالكل **قال** ومن اشترى بيضا او بطيخا اذا اشترى بيضا او بطيخا او قنا او حو  
 او شيئا من الفواكه فكسره غير عالم بعيبه فوجد الكل فاسدا بان كان منتنا او مرا  
 او خارا بحيث لا يصلح لاكل الناس ولا لعلف الدواب ولو يتناول منه شيئا بعد  
 ما ذاقه فله ان يرجع بالتمن كله لانه تبين بالكمرا انه ليس بمالك اذا حال ما يتفق به  
 اما في الحال او في المال والمذكور ليس كذلك وتغيب من القبول باصداقها فانه  
 اذا كسره عالم بعيبه صار راضيا واذا اصبح لاكل بعض الناس او الدواب او وجد  
 قليل اللب كان من العيوب لا من الفساد وان تناول منه شيئا بعد ما ذاقه صار  
 راضيا واذا لم يكن نالا لا يكون محلا للبيع فيكون باطلا فان قيل التقليل صحيح في البيع  
 لان قشره لا قيمة له واما الجوز فربما يكون قشره قيمة في موضع يستعمل استعمال  
 الخطب لعزته فيجوز ان يكون العقد صحيحا في القشر حصته لمصادفته المحل ويرجع  
 على البايع بحصة اللب كما ذهب اليه بعض مشايخنا احباب المصنف بقوله ولا يعتبر  
 في الجوز صلاح قشره على ما قيل لان ثلثه الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر

شبهة

من اكل بعض الطعام  
 لم يعتبر بكونه مضمونا

لان في البيع  
 لا يعتبر بكونه مضمونا

واذا كان

واذا كان اللب بحيث لا يتفقد به لم يوجد محل البيع فوقع باطلا فيرد القشر ويرجع  
 بكل الثمن وعلى هذا اذا كان المبيع بعض الثمن فوجد بها بالكمرا مذكور في بعض المشايخ  
 انه يرجع بنقصان العيب وهذا الفضل يجب ان يكون بلا خلاف لان ثلثه يتصرف  
 قبل الكسر باعتبار القشر وما فيه واذا كان مما يتفقد به في الجملة لا يرد له تعبيه  
 بالكمرا الحادث لكنه يرجع بنقصان العيب دفعا للضرر بقدر الامكان من الحائزين  
 وقال الشافعي رحمه الله يرد له لان الكسر وان كان عيبا حادثا لكنه بتسليطه فلما  
 التسليط على الكسر في ملك المشتري لا في ملك البايع لانه بالبيع لم يبق ملكه فلم  
 يكن التسليط الا في ملك المشتري وذلك هو عدم ولايته عليه نصا كما اذا باع ثوبا  
 نقطعه ثم وجده معيبا فانه يرجع بالنقصان بالاجماع وان حصل التسليط منه للثمن  
 هدر او لوجود البعض فاسدا فاسدا فاسدا ان يكون قليلا كثلثين في المائة او لثما  
 كما توفقه في الاول بخان البيع استحسانا ولا يفسده ان عاصم البايع لاجله لانه عند العقد  
 على العقد الظاهر من حاله الرضا بالاعتاد والجوز في لقادة لا يخلوا عن هذا  
 وفي الثاني لا يجوز ويرجع بكل الثمن لانه جمع بين المال وعثره وذلك ففسد للعقد  
 كالجمع بين الحر والقر **قال** ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه بعينه  
 فاما ان قيل بقضا القاضي او بغير قضايه فان كان الاول فاما ان يكون باقراره فبغير  
 القضا في هذه الصورة ان الخصم ادعى على المشتري الاقرار بالعيب والمشتري  
 انكر ذلك فثبت الخصم بالبيينة وانما الاحتج الى هذا التاويل لانه اذا لم ينكر  
 اقراره لا يكون الرد محتاجا الى القضا بل يرد عليه باقراره بالعيب وحينئذ  
 ليس له ان يرد على بايعه لانه اقاله واما ان يكون بيئته او بايا بين وفي كل  
 ذلك له ان يرد على بايعه لانه من الاصل فحفل البيع الثاني للمعدوم والبيع  
 الاول قائم فله الخصومة والرد بالعيب ولو عانته الامر اشارة الى  
 جواب رفيعا قال اذا حجد العيب ليس ان يدعي على البايع الاول ان به عيبا  
 لكون كلامه متناقضا وجهه ان عاتبة امره امر المشتري انكاره قياما لعيب  
 لكنه لما صار ملكا شرعا بقضا القاضي ارفقت المناقضة وصار كمن اشترى شيئا  
 واقر ان البايع باع ملك نفسه ثم جاء انسان واستحقه بالبيينة لا يتطل حقه في الرجوع  
 على البايع بالتمن وقوله وهذا بخلاف الوكيل اشارة الى الجواب عما يقال اذا  
 رد المبيع بعيب على الوكيل بالبيينة كان ذلك رد اعلى الموكل وبناحن فيه الرد  
 على المشتري ليس رد اعلى البايع وجهه ان البيع في صورة الوكيل بيع واحد فرد  
 على الوكيل رد اعلى الموكل وبناحن فيه بيعان ويرد احدهما لا يرد الاخر وان كانا  
 فليس له ان يرد لانه اقاله وهو بيع جديد في حق ثالث والبايع الاول ناظم  
 هذا اذا رد المشتري الثاني على الاول بعد القبض اما اذا كان قبل القبض

ع

م



فلا فرق بين ما كان الرد بقضا او بغيره لان الرد قبل القبض بالعيب فسخ من الاصل  
 في حق الكل نصا كما لرد خيل الشرط او خيار الروية وصرح بذكر وضع الجامع الصغير  
 ليعين ان الجواب في عيب لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة او الناقصة وفي عيب  
 حدث مثله كالقروح والامراض سواء كان قد بنوهم ان العيب اذا كان مما لا  
 وقد رده بغير قضا فله ان يرده على بايعه للتيقن بوجوده في يد البائع وهو الذي  
 ذكر في بعض روايات بيع الاصل والصحيح رواية الصغير لان الرد بغير قضا  
 اقاله ليعينه التراضي فيكون بمنزلة بيع جديد في حق غيرهما وهو البائع الاول  
 فلا يعود للملك المستفاد من جهة البائع الاول لخاصته **قال** ومن اشترى  
 عبدا فقبضه فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري  
 البينة فان خلفت البينة دفع الله الثمن وان اقام المشتري البينة فهو ان شاء  
 يدفع الثمن او المبيع واستشكل هذه العبارة لانه جعل غاية عدم الاجبار اما  
 بمن البائع او ببينة المشتري وذلك بالنسبة الى الاول صحيح لان البينة توجه  
 الاجبار بالنسبة الى الثاني ليس بصحيح لان باقامة البينة ليست عدم الاجبار  
 لا يثبت به ولا يوجبها بوجه يانه من باب علقها تبنا وما بارد اتقدها وسقيتها  
 ما بارد او بان جعل الكلام متضمنا للقطع عام يندرج تحته الغائتان فيقال  
 لم يجز على دفع الثمن حتى يظهر وجه الحكم اي حكم الاجبار او حكم عدم الاجبار لان كل  
 واحد من الحالتين واقامة البينة حكم من الاحكام وهو قول من قال في قوله علقها  
 انه بمعنى اطعمها فانه يستعمل في السفى كما يستعمل الطعم في معنى الشرب قال الله تعالى  
 ومن لم يطعمه فانه مني اي ومن لم يشربه وبالله يتنظر مستلزم لعدم الاجبار  
 وقد كمل لازم واراادة الملزوم كناية والحوان الاستشكال اما هو بالنظر الى  
 منهوم الغاية وهو ليس بل لازم قوله لانه انكر وجوب دفع الثمن لتقبل عدم الاجبار  
 لان المشتري انكر وجوب دفع الثمن دفع الثمن او لا ليس الالتماع حق البائع  
 نارا ليعين المبيع بحيث انكر ليس حقه في المبيع لان حقه في التسليم فقد انكر علقه  
 وجوب دفع الثمن اذ لا وفي انكاره العلة للعلول فان نصب خصما جديدا من حجه  
 وهي ما بينه او بين البائع فان قيل في هذا التعليل نسا د الوضع لان صفة الانكار  
 يقضي اسناد اليقين اليه لا اقامة البينة بالحدث في الجواب ان الاعتبار بالمعنى  
 لا بالصورة وهو فيه مدعى يدعى ما يوجب دفع وجوب دفع الثمن او لا وان كان  
 الصورة منكرا وقوله ولانه لو قضى بالدفع دليل اخر يضمن جواب ما قبل الموجب  
 للمجبر وهو البيع مع القبض متحقق وما ادعاه المشتري من العيب فهو وهم  
 والموهم لا يقارن بالمتحقق وتقرر ان ما ادعاه المشتري وان كان موهوما  
 لكن يجب على القاضي اعتباره صوتا لقضائه عن النقص فانه ان قضى بالدفع فله

مطل  
 قال من اشترى عبدا فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري البينة

مطل  
 علقها تبنا وما بارد اتقدها وسقيتها ما بارد او بان جعل الكلام متضمنا للقطع عام يندرج تحته الغائتان فيقال لم يجز على دفع الثمن حتى يظهر وجه الحكم اي حكم الاجبار او حكم عدم الاجبار لان كل واحد من الحالتين واقامة البينة حكم من الاحكام وهو قول من قال في قوله علقها انه بمعنى اطعمها فانه يستعمل في السفى كما يستعمل الطعم في معنى الشرب قال الله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني اي ومن لم يشربه وبالله يتنظر مستلزم لعدم الاجبار وقد كمل لازم واراادة الملزوم كناية والحوان الاستشكال اما هو بالنظر الى منهوم الغاية وهو ليس بل لازم قوله لانه انكر وجوب دفع الثمن لتقبل عدم الاجبار لان المشتري انكر وجوب دفع الثمن دفع الثمن او لا ليس الالتماع حق البائع نارا ليعين المبيع بحيث انكر ليس حقه في المبيع لان حقه في التسليم فقد انكر علقه وجوب دفع الثمن اذ لا وفي انكاره العلة للعلول فان نصب خصما جديدا من حجه وهي ما بينه او بين البائع فان قيل في هذا التعليل نسا د الوضع لان صفة الانكار يقضي اسناد اليقين اليه لا اقامة البينة بالحدث في الجواب ان الاعتبار بالمعنى لا بالصورة وهو فيه مدعى يدعى ما يوجب دفع وجوب دفع الثمن او لا وان كان الصورة منكرا وقوله ولانه لو قضى بالدفع دليل اخر يضمن جواب ما قبل الموجب للمجبر وهو البيع مع القبض متحقق وما ادعاه المشتري من العيب فهو وهم والموهم لا يقارن بالمتحقق وتقرر ان ما ادعاه المشتري وان كان موهوما لكن يجب على القاضي اعتباره صوتا لقضائه عن النقص فانه ان قضى بالدفع فله

مطل  
 قال من اشترى عبدا فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري البينة

الجامع

وهذا شرط

انكاره

يظهر

يظهر العيب فيقبض القضا **قال** فان قال المشتري شهودي بالشام اذا طلب  
 المشتري اقامة البينة على ما ادعاه فقال شهودي عيب استحل البائع فان خلف  
 دفع الله الثمن لان في الانتظار ضررا بالبائع فان قيل في الزام المشتري دفع الثمن  
 ضرره ايضا اجاب المصنف بقوله وليس في دفع الثمن كثير ضرره لانه على حجه  
 يعني هو بسبيل من اقامة البينة عند حضور شهوده وفيه بحث من وجهين الاول  
 ما قيل في بقا المشتري على حجه بطلان قضا القاصي وقد تقدم بطلانه والثاني  
 ان الانتظار واقامة الحجة بعد الدفع مؤخران بحضور الشهود فكيف كان احدهما  
 ضررا والاخر دونه والجواب عن الاول ان القاضي هو هنا قد قضى باذا الثمن  
 الى حين حضور الشهود لا مطلقا فلا يلزم البطلان وعن الثاني بانه في دعوى عيبه  
 الشهود متهم الجواز ان يكون ذلك بمطلة فلا يسمع قوله في حق غيره وادخل  
 المشتري بمن البائع نكل الزم العيب لان النكول حجه في ثبوت العيب قيل هو اختار  
 عن النكول سبب في الجورود والقصاص بالاجماع وعن النكول في الاشياء الستة عند  
 ان حجة **قال** ومن اشترى عبدا فادعى عيبا اذا ادعى المشتري باق العيب  
 المشتري وكذا به البائع والقاصي لا يسمع دعوى المشتري حتى يثبت وجود العيب عنده  
 فان اقام بينة انه ابق عنده سمع دعواه وقال للبائع هل كان عندك هذا العيب  
 في الحالة التي كانت عند المشتري فان قال نعم رده عليه ان لم يدع الرضا او الابراء  
 وان انكر وجوده عنده او ادعى اختلاف الحالة قال القاضي للمشتري انك بينة فان اقام  
 عليه رده عليه وان لم يكن له بينة وطلب اليقين يستحلف انه لم يبق عنده وانما  
 يحلف قبل اقامة المشتري البينة لان القول وان كان قول البائع كونه منكرا لكنه  
 انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب به في يد المشتري لان السلامة اصل والعيب عارض  
 ومعرفة انما يكون بالحجة وفيه بحث من وجهين احدهما ان البينة انما تقبل من الذي  
 والمشتري في هذه الصورة ليس مدعى بل فيما اذا ادعى العيب في يد البائع والثاني  
 ان سلامة الدم عن الدين اصل والشغل به عارض فان سلامه العيب اصل والعيب  
 عارض فاي فرق بين ما نحن فيه وبين ما اذا ادعى على احد بنا وانكر المدعى عليه ذلك  
 فان القاضي يسمع دعواه ويا من الخصم بالجواب وان لم يثبت قيام الدين في الحال  
 واجيب عن الاول لان اقامة هذه البينة من ثبوت اقامة البينة على ان العيب  
 كان عند البائع لعدم تمكنه من تلك الابتهه فكانت من المدعى لهذا الاعتبار  
 وعن الثاني بان قيام الدين في الحال لو كان شرطا لاستماع الخصومة لم يتوسل  
 المدعى الى احيائه لانه دعا لكون له بينة او كانت له بينة لكنه لا يقدر على اقامتها  
 لثبوت او تخيئة بخلاف ما نحن فيه لان توسل المشتري الى احيائه يمكن لان العيب  
 اذ كان ما يباين وبشاهد امكن انما به بالعرف عن آثاره وان لم يعرف بالاشارة

مطل  
 قال من اشترى عبدا فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري البينة

لم



يمكن التفرع عنه بالرجوع الى الاطباء والقوانين وان اظهر هذا اذا اقام المشتري  
 البينة حلف البايع على البتات بالله لقد باعه وسلمه اليه وما ابق عنده قط كذا ذكر  
 في المبسوط وقيل ان ايراد الكتاب ههنا الجامع الصغير وان شاكله بالله ماله حق الرد  
 عليك من الوجه الذي اوباه الله ما ابق عندك قط ولا يحلف بالله لقد باعه وما به هذا العيب  
 لان العيب قد يكون بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد وفي ذلك غفلة عن هذا المعنى  
 وبه يتضرر المشتري وكذلك لا يحلف بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب لانه يوم  
 تعلقه بالشرطين جميعا ولو اذن حدث العيب بعد البيع قبل التسليم ويكون غرض البايع  
 عدم وجود العيب في الحالين جميعا ففي وجوده في احدهما يكون باطلا ان الكل يتحقق بانقضاء  
 جزئه وبه يتضرر المشتري وانما قال يوهي تعلقه بالشرطين اشارة الى ان تاويل البايع  
 ذلك في عيبه ليس بصحيح ولكنه يوهي لذلك بما ذكره لان شمس الامة ذكر هذه العبارة  
 في التحليف وقال الا انهم قالوا النظر للمشتري بتعذر اذا استخلفه بهذه الصفة  
 وذكر الوجه المذكور ثم قال والا صح عندي الاول لان البايع ينبغي العيب عند البيع  
 والتسليم فلا يكون باطلا في بيئته اذا لم يكن العيب منتفيا في الحالين جميعا وفي هذا  
 قلنا بل ان يقول في عبارة المصنف سماح لانه قال اما لا يحلفه بالله لقد باعه  
 وسلمه وما به هذا العيب وعنده بانه يوهي تعلقه بالشرطين فيتا وله وقالوا اما  
 قال يوهي لان ذلك التاويل ليس بصحيح فاذا لم يكن التاويل صحيحا كان التحليف  
 به جائزا او هوينا فنحن قلنا لا يحلفه الا اذا حل النبي على الوجه الاحوط فيستقيم  
 فان قيل الا باق فعل الغير والتحليف على فعل الغير والتحليف على فعل الغير انما يكون على  
 العلم دون البتات فالجواب ان الاستحلاف على فعل نفسه في المعنى وهو التسليم المتيقن  
 عليه سليما كما التزمه قيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا ادعى ان  
 علمه بذلك فيحلف على البتات لا دعائه العلم بذلك فان لم يجد المشتري بيئته على  
 قيام العيب عنده واداد تحليف البايع بالله ما علم انه ابق عند المشتري هل له  
 ذلك او لا قيل له ذلك على قولهما واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة وهو المذكور  
 في النوادر ذكره الطحاوي وهو مختار المصنف وقيل لا خلاف في هذه المسئلة  
 انما ان الدعوى معتبرة لانه يترتب عليها البينة وكل ما ترتب عليها البينة  
 ترتب عليها التحليف بالاستسقاء ولا يحنف على قول من يقول لا تحليف على عيبه  
 ان الحلف يترتب على دعوى صحيحة ولا تصح الدعوى لا يحنف ولا يصبر المدعي وهو  
 المشتري ههنا خصوصا الابد قيام العيب بالحجة الشرعية وقد عجز عن ولا تسلما ان  
 ما ترتب عليها التحليف فان دعوى الوكالة يترتب عليها البينة دون التحليف  
 والبينة لا تستلزم الدعوى فضلا عن صحة بل يقوم على دعوى فيه اصلا كما في الحدود  
 بخلاف التحليف والفرق ان التحليف شرع لقطع الخصومة فكان مقتضاها سابقا لخصم

يدعي

على  
 الذي يحلف  
 له ذلك اذا ادعى

وان يكون

ولن يكون المشتري ههنا خصوصا الابد ثبات قيام العيب في يده ولم يثبت كما تقدم وانما  
 ههنا مشروعة لا ثبات كونه خصما فلا يستلزم كونه خصما واذا نكل عن البينة عندها  
 يحلف ثانيا للرد على البتات على ما تقدم قال المصنف رحمه الله ان كان المدعي في ايات  
 الكبير يحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الا باق في الصغير لا يوجب رده بعد  
 البلوغ لما تقدم فلو حلف مطلقا كانه ترك النظر في حق البايع لانه اذا ابق في المشتري  
 بعد البلوغ وقد كان ابق عند البايع في حالة الصغير ومثل هذا الا باق غير موجب للرد  
 امتنع البايع عن البينة عند راعن البينة الكاذبة فيقضي عليه بالرد لنكوله ويتضرر  
 ومن اشترى جارية وتعاينها ومن اشترى جارية وتعاينها من المشتري جارية وتعاينها من المشتري جارية  
 الثمن والمبيع فوجد المشتري عيبا فاراد البايع تخصيص الثمن على تقدير الرد قال  
 بعينه هذه واخرى من وقت المشتري بعينه وحدها فالقول قول المشتري لان الاختلاف  
 في مقدار المقبوض والقول بانه قول القابض لانه اعرف بما قبض كما في الغصب فانه  
 اذا اختلف الغاصب والمقبوض منه فقال المقبض منه غصب مني غلامين  
 وقال الغاصب غلاما واحدا فالقول قول الغاصب وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا  
 في المقبوض في مقداره بان كان المبيع جارين ثم اختلفا فقال البايع قبضت هك  
 وقال المشتري ما قبضت الا احدهما فالقول قول المشتري لما بينا ان الاختلاف  
 في مقدار المقبوض القول قول القابض بل ههنا اولى لان كون المبيع شيئين لما رآه  
 ظاهرة على ان المقبوض كذا لان العقد عليهما سبب مطلق لقبضهما  
 ومن اشترى عبدين صفقة واحدة رجل قال لآخر بعك هذين العبدان بالف درهم  
 فقبض وقبض احدهما وهو سليم فوجد بالآخر عيبا ليس له ان يرد المبيع خاصة بل ياد  
 او دعهما جميعا لان الصفقة يتم بقبضهما لما ان تصدق المشتري بالبيع قبل الاصح  
 لعدم تمام الصفقة حينئذ وما يتم بقبضه الصفقة بقبض بعضه لا يتم توقفه  
 على قبض الكل اذ ذاك فالتفريق قبل قبضهما تفريق قبل التمام وهو لا يجوز لما ذكرنا  
 يعني قبيل بايم خيار العيب بقوله لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض  
 وان كانت لا تتم قبله وهذا الى التفريق في القبض لا يجوز لان القبض شرعا بالعقد  
 من حيث ان القبض ثبت ملك التصرف وملك اليد كما ان العقد ثبت ملك الرقبة  
 والفرق من ملك الرقبة ملك التصرف وملك اليد والتفريق في القبض كما تفريق  
 في العقد ولو قال بعث منك هذين العبدان فقال قبلت اذ هما لم يصح فذلك هذا  
 قال ولو وجد بالمقبوض عيبا اختلفوا بانه اذا وجد المشتري بالمقبوض عيبا قالوا  
 في شروح الجامع الصغير اختلف المشايخ فيه وكلام المصنف يشير الى ان الاختلاف بين  
 العلماء فانه قال وروي عن ابي يوسف انه يرده خاصة ووجهه ان الصفقة تامة  
 في حق المقبوض في نظر اليه لا يلزم تفريق الصفقة والاصح انه ليس له ذلك لان تمام

القبض

انكاد

وان كان  
 المشتري



يقبض المبيع وهو اسم لكل من قبض المبيع لأجل الثمن فإنه لا يزول بقبض بعض الثمن ليقبضه  
بالكل اعتبارا ولا أحد الباعين بالآخر ولو قبض ثم وجد باحدا مما عيبا له ان يرد به خاصة وقال  
لا فرق بينه وبين ما تقدم لان فيه تفريق الصفقة ولا يفرق عن ضرر اذا العادة جرت  
لصم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض بجامع دفع الضرر واشبه خيار الرؤية والشرط  
ولنا انه اذا قبضها جميعا فقد تمت الصفقة والتفريق بعده غير ضار بخلاف  
خيار الرؤية والشرط فان الصفقة لا يتم الا بالقبض فيها على ما مر في خيار الرؤية  
ان الصفقة لا يتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده وخيار العيب لا يمنع تمام الصفقة  
لتمام لوجود تمام الرضا من المشتري عند القبض على صفة السلامة كما اوجبه العقد  
والاصل صفة السلامة فكانت الصفقة تامة بظهور العقد وتضرر البائع انما يلزم  
من تدهونه فلا يلزم المشتري لا يقال لو كان كذلك لزم التمكن من رد المبيع قبل قبضها  
ايضا لوجود التمكن منه لانه يستلزم التفريق قبل التمام وانه لا يجوز قبض الا خلا  
في شيئين يمكن افراد احدهما بالانتفاع كالعبدين اما اذا لم يمكن كزوجي الحقة ومصراف  
الباب فانه يرد بها او تمسكها حتى لو كان المبيع ثورين مثل الف احدهما بالآخر بحيث  
لا يعل بدونه لا يملك رد المبيع خاصة قوله ولهذا الى لان الصفقة تتم بعد القبض  
ولا يتم قبضه لو استحق احد العبدين بعد قبضها ليس للمشتري ان يرد الاخر بل العقد  
قد لزم فيه تفريق بعد التمام **قال** ومن اشترى شيئا ما يكال او يوزن تفريق الصفقة  
لا يجوز اذا كان قبل القبض في سائر الاعيان وبعده يجوز في غير المكيل والموزون  
واما فيما فلا يجوز اذا كان الحبس واحدا سو كان في وعاء واحد او في وعاءين على  
اختيار المشايخ وقيل اذا كان في وعاءين فهو بمنزلة عبد من يجوز رد المبيع خاصة  
لانه يرد على الوجه الذي خرج من ضمان البائع وجه الاظهر انه اذا كان من جنس  
واحد فهو كش واحد اهما وحكما اما الاول فلانه يسمى باسم واحد ككر وقفيز ونحوهما  
واما الثاني فلان المالمية والتقوم فيهما باعتبار الاجتماع لان الحبة بافرادها ليست  
لها صفة التقوم ولهذا لا يجوز بيعها وجعل رؤية بعضها كروية كلها كالشوب الواحد  
وفي الشيء الواحد اذا وجد بعضه عيبا ليس له الارجاء الكل او امساكه لان رد الجزء بالمعيب فيه  
يستلزم شركة البائع والمشتري وهي في الاعيان المجتمعة عيب فرد المبيع خاصة ود  
نايه وليس له ذلك فان قيل لو كان كذلك وجب ان يكون له رد الباقي اذا استحق القبض  
بعد القبض كما في الثوب الواحد وهو باطل بالاجماع فاجواب على انه احدى الرادتين  
عن ابي حنيفة رحمه الله سابقا وعلى الاخرى انما لزم العقد في الباقي والتمسك له خيار  
الرديته لانه لا يضره التبعض لان استحقاق القبض لا يوجب عيبا في المستحق وغيره لانها  
في المالمية سواء الانتفاع بالباقي يمكن وما لا يوجب عيبا في المالمية والانتفاع لا يوجب  
ضرر بخلاف ما لو وجد بالقبض عيبا وميزه ليرده لان تبيين العيب من غير العيب يوجب

ضائره

لازم

زيادة

زيادة عيب وخلاف الثوب الواحد فان التبعض يضره والشركة عيب فيه زائد على  
الارد الكل او امساكه قوله والاستحقاق يجوز ان يكون جواب سؤاله تفريده استفا  
الخيار في رد ما بقي يستلزم تفريق الصفقة قبل التمام لان تمامها بالرضا والمستحق  
لم يكن راضيا وجهه ان الاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضا العاقد  
لا برضا المالك لان العقد حق لما قد تمامه يستدعي تمام رضاه وبالاستحقاق لا يندم  
ذلك ولهذا قلنا في الصرف والسلم اذا كان المستحق بعد ما افترا بقي العقد  
صححا فعلم ان تمام العقد يستدعي تمام رضا العاقد لا المالك وهذا اي كقول الاستحقاق  
لا يوجب خيار الرد اذا كان بعد القبض واما اذا كان قبله فله ان يرد الباقي  
لتفريق الصفقة قبل التمام وهذا يرشدك الى ان تمام الصفقة يحتاج الى رضا  
العاقد وقبض المبيع وانتفا احدهما بوجوب عدم تمامها وان كان المبيع ثوبا وقد  
قبضه المشتري ثم استحق بعض الثوب للمشتري بخياره في رد ما بقي من الثوب  
في الثوب عيب لانه يضر في مالمية والانتفاع به فان قيل حدث بالاستحقاق  
عيب جديد في يد المشتري ومثله يمنع الرد بالمعيب احباب المصنف بقوله  
وقد كان وقت البيع لعني انه ليس بحدث في يده بل كان في يد البائع حيث ظهر  
الاستحقاق فلا يكون مالميا بخلاف المكيل والموزون فان التبعض ليس بعيب فيها  
حيث لا يضر وتنبه بكلام المصنف رحمه الله بخلاف حكم العيب والاستحقاق شيان  
قبل القبض في جميع الصور اعني فيما يكال او يوزن او غيرها اما العيب فظاهري  
واما الاستحقاق فلفظه اما اذا كان ذلك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفريق  
الصفقة قبل التمام وبحد حكمه بعد القبض كذا في المكيل والموزون لانه ذكر  
في العهد بين ولهذا الواستحقاق احدهما ليس له ان يرد الاخر وفان في المكيل والموزون  
كله او اخذه ومزاده بعد القبض ثم قال ولو استحق القبض لا خيار له في رد ما بقي  
**قال** ومن اشترى خارية فوجد بها فرجا مد او اداء المشتري جرح الحاركة المشتري  
وركوب الدابة في حاجته عيب رضاه بالعيب لان ذلك دليل فقهه الاستحقاق لان المدا  
ان الة العيب وهي تمتع الرد لا يفيضه وهو تمام العيب شرط التمكن من الرد  
فكانت دليل قصد الامساك ودليل الشيء في الامور الباطنة يقوم مقامه فلا يملك  
من الرد بذلك العيب وله ذلك لعيب اخر لان الرضا بعيب لا يستلزم رضاه بغيره  
ولكن لك الركوب لحاجته بخلاف خيار الشرط لانه للاختيار والاختيار بالركوب  
فلا يكون مسقطا وان ركبها ليردها على بائعها او يستعيرها او يشتريها على ان يبيع  
ذلك برضا المالك الركوب للرد فلا فرق فيه بين ان يكون له منه بد أو لا لان الركوب  
منط الدابة وهو حفظها من حدوث عيب اخر واما السقي واللف لمحمول  
على ما اذا المر كخدمته بد الصغوبه لكونها شومها او لحجزه عن المشي لصعق او كسر

الدابة



او يكون القتل في عدل واحدا اذا اوجد منه بدالا فندام الاولين او لكون القتل  
 في عدل وركب كان الركوب رضالا ن حمله حينئذ يمكن بدون الركوب **قال**  
 ومن اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به رجل اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به المشتري  
 لا وقت العقوبة ولا وقت القبض فقطع عنده ثلثه ان يشده وباطن الثمن كله وله  
 ان يسكه ويرجع نصف الثمن عند اني حنيفة رحمه الله وقال انه يقوم سارقا وغير سارق  
 ويرجع بفضل ما بينهما من الثمن وعلى هذا الخلاف اذا قيل بسبب كان في يد البايع القتل  
 القدر والردة لما ان الموجود في يد البايع سبب القتل وهو لا يتا في المالة الا ان  
 له لو مات تقرر الثمن على المشتري وتصرفه فيه فانما تكون المالة باقية فينصف العقد  
 فيه لانه لا ينفذها لكنه متعيب لان مباح الرد او الدم لا يشترى كالمسلم لانه اشد من  
 الذي هو عيب بالاجماع والمبيع المتعيب عند الرد يرجع فيه بنقصانه وهما قد  
 تعد الرد اما في صورة القتل تظاهروا اما في صورة القتل فان الاستيفاء وقع في يد المشتري  
 وهو غير الوجوب فكان كعيب حدث في يده ومثله ما نفع من الرد بعيب سابق كما تقدم  
 فيرجع بالنقصان كما اذا اشترى خارية كاملا ولم يعلم بالجل وقت الشراء والقبض فأت  
 في يد المشتري بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمته كما لا الى غير كامل وله ان يسب  
 الوجوب في يد البايع وسبب الوجوب يفيض الى الوجوب والوجوب يفيض الى الوجوب  
 مضافا الى السبب السابق فصادا كالمشقوق لا يتناول له العقد فينقص القبض من الاصل  
 لعدم مصادفة العقد تحله اولانه باع مقطوع اليد فيرجع بجميع الثمن ان رده كالمو  
 استحق بعض العقد فرده وصار كما اذا غصب عبدا فقتل العبد عند الغاصب وجلاهما  
 فرد على المولى فانقص منه في يده فان الغاصب يضمن قيمته كما لو قتل في يد الغاصب  
 والجواب عن مسالة الجمل انما تنوعه فان ذلك قولها واما على قول اني حنيفة فان  
 يرجع على البايع بكل الثمن اذا ماتت من الولادة كما هو مذهبه فيما اذا اقتضت من العبد  
 المشتري ولين كلما فنقول منه سبب الموت هو الممنوع من المتلف وهو حصل عند المشتري  
 وعن قولها سبب القتل لا يتا في المالة بانه كما لك لكن استحقاق النفس بسبب القتل  
 والقتل متلف للمالة في هذا المجل لانه يستلزمه فكان بمنى علة العلة وهي تمام  
 مقام العلة في الحكم في هذا الوجه صارت المالة كانه هي المستحقة واما اذا مات  
 في يد المشتري فيقتل الثمن عليه لانه لم يسم الاستحقاق في حكم الاستيفاء بل هذا اهلك  
 في ضمان المشتري واذا قيل فقد تم الاستحقاق ولا يبعد ان يظهر الاستحقاق في حكم  
 الاستيفاء دون غيره كملك من له القصاص في نفس من عليه القصاص خطأ كانت  
 الدية لو رثته دون من له القصاص **قال** ولو سرق في يد البايع ثوبا في يد المشتري  
 اذا كان العبد المبيع سرق في يد البايع ثوبا سرق في يد المشتري فقطع بها عندها  
 يرجع بالنقصان كما ذكره انفا وعند اني حنيفة رحمه الله لا يردده الا برضا البايع

بالجائين

بالبايعات

ان لا يظهر الا  
 كالمستحقاق  
 من وقتل من عليه  
 القصاص

لعيب الحادث

لعيب الحادث وهو القطع بالسرقه الحادثة عنده ثم الامر لا يحلوا من ان يقبله البايع  
 كنه له وان لا يقبل فان لم يقبل يرجع المشتري على البايع بربع الثمن لا يقطع بالسيدين  
 فيرجع البايع ل نصف اليد وان قبل يرجع بثلثة ارباع الثمن لان اليد نصف الايدي وثلث  
 بالجائين وفي احدهما الرجوع على البايع فينقسم النصف على ثلثي النصفين والنصف الاخر  
 يرجع فيه على البايع لردده العبد عليه فان قيل اذا حدث عند المشتري عيب ثم لم يطلع  
 على عيب كان عند البايع فقبله البايع كنه له يرجع المشتري عليه بجميع الثمن فليكن  
 ههنا كنه لك اجيب بان هذا على قول اني حنيفة رحمه الله نظرا الى جدياته  
 مجرى الاستحقاق وما ذكرتم لا يتصور فيه فان قيل اما تذكر ما تقدم ان حكم  
 والاستحقاق يستويان قبل القبض وبعده في غير المكيل والموزون فما الذي اوجب الاختلاف  
 ههنا بينما قلنا اني لكن ليس كلامنا الآن فيما بل فيما يكون مثله الاستحقاق والعيب  
 وما يترك منزلة الشيء لا يلزم ان يساويه في جميع الاحكام فنعني كيف يشاء بين ما نحن فيه  
 والاستحقاق يكون العقد غير متناول لثبوت القبض من الاصل اذا تداو له الايدي  
 في الباعثات ثم قطع اليد في يد الاخير يرجع الباعه وهو يرجع بايع كالحاكم في جميع حالات  
 بعضهم على بعض عند اني حنيفة رحمه الله كما في الاستحقاق لانه بمنزلة وعندهما يرجع  
 الاخير على بايعه ولا يرجع بايعه على بايعه كما في العيب لانه بمنزلة وهذا لان المشتري  
 الاخير لم يصير خاسرا حيث لم يبيعه ولا كنه الاخرين فانما يبيع بمنع الرجوع بنقصان  
 العيب لما تقدم فوكه وقوله في الكتاب اي قول محمد رحمه الله في جامع الصغير  
 ولم يعلم المشتري بعيبه على مذهبنا لان هذا يجري مجرى العيب عندها والعلم بالعيب  
 رضاه ولا ينفذ على قول اني حنيفة في الصحيح لانه بمنزلة الاستحقاق والعلم لا يمنع  
 الرجوع وقوله الصحيح احتراز عما روينا اني حنيفة انه لا يرجع لان حال الدم من وجه  
 كاستحقاق ومن وجه كاستحقاق ومن وجه كالعيب حتى لا يمنع صحة البيع فليشبهه  
 بالاستحقاق قلنا عند الجمل به يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند  
 العلم بشي لانه انما حصل هذا الاستحقاق لدفع الضرر عن المشتري وقد اندفع حين  
 علمه واشتراه فاك نفس الامنة ان اشترى وهو يعلم بجل دمه ففي صحيح الروايتين  
 عند اني حنيفة يرجع بالثمن ايضا اذا اتى عنده لان هذا بمنزلة الاستحقاق وقال  
 في الاستسلام الصحيح ان الجمل والعلم سواء لانه من قبل الاستحقاق والعلم بالاستحقاق  
 لا يمنع الرجوع فيل فيه نظرا لا سلمنا ان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع لكن لا نسلم  
 ان العلم بالعيب لا يمنع الرجوع وهذا عيب لانه موجب لنقصان الثمن ولكنه اجري مجرى  
 الاستحقاق وترك منزلة لاحققه لان في حقيقةه يظل البيع ويرجع بجميع الثمن في قولها  
 جميعا سواء كان عالما بذلك او جاهلا قبل القبض او بعده وههنا لا يظل البيع والجواب  
 ان كونها اصح او صحيحا يجوز ان يكون من حيث صحة النقل وشهرته فلا يرد السؤل

من النصف  
 من النصف  
 من النصف

العيب

لما انما قال  
 العيب بعد وجود الترتيبين  
 العيب بعد البيع







نور الله و نور محمد و نور آل محمد و نور ائمه  
عليهم السلام و نور اولاد ائمه عليهم السلام

نسخه  
کتابخانه عمومی  
موزه و کتابخانه  
سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

نصف من النسخة المذكورة في كتاب  
كتاب الجامع في الفقه

الكتاب الذي في  
و بين ثوب الملك شافا في كس الحماق

السر في البيع كالنوم

طال  
جاءت مع ام الولد والهدية والمجانة من النفس  
والوقفي القاصي بذلك نغذ قضاؤهم



قال  
ام الولد غير متقوم عند  
ابي حنيفة باتفاق الروايات

فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقال لا يجب عليه قيمته وهو رواية عن ابي حنيفة وهذا  
ليس على ظاهره بل الروايتان عنه في حق المدبر روى المكي عن ابي حنيفة انه يضمن قيمة  
المدبر بالبيع كما يضمن بالعصب واما في حق ام الولد فانفق الروايات عن ابي حنيفة انها  
لا تضمن بالبيع والعصب لانه لا يقوم لما ليس والفرق لابي حنيفة بين ضمان العصب في المد  
وضمان بيعه في غير رواية المكي ان ضمان البيع وان اشبه ضمان العصب من حيث الدخول  
في ضمانه بالعصب لكن لا بد من اعتبار جهة البيع لان الملك انما يثبت بهذا الاعتبار  
فاذا لم يكن محل البيع انهدرت هذه الجهة بغير قبضه باذن المالك فلا يجب القمان  
لما انه اي كل واحد من المدبر وام الولد مقبوض بجهة البيع لان المدبر وام الولد  
ينحلان تحت العقد حتى يملك ما يضمن اليهما في البيع كما مرنا وما هو كذلك فهو مقبوض  
كسائر الاموال المقبوضة على سائر الشرائع فان قيل لو كان الدخول تحت البيع وتملك  
ما يضمن اليه موجبا للضمان لكان في المكاتب كذلك اجاب بقوله بخلاف المكاتب لانه  
في نفسه فلا يتحقق فيه القبض وهذا الضمان بالقبض وتحقيقه ان المدين  
هو القبض لا الدخول في العقد وتملك المضموم ولا في حقيقته رحمه الله ان جهة البيع  
انما يوجب الضمان في الاموال الحاقا بحقيقته في محل قبض الحقيقة وهما اي ام الولد  
والمدبر لا يقبلان حقيقة البيع فلا يلحق الجهة لها فصارا كالمكاتب في كونه غير قابل  
للمحقيقة قوله ليس رويها جواب عن قوله انما يدخلان تحت البيع ومعناه ان فائدة الدخول  
لا يخصص في نفس الدخول ان يكون غايده الى غيره كمنوت حكم البيع فهاضما اليها  
وليس ذلك مستبعد بل له نظير في الشرع وهو ما اذا باع مديع عبد المشتري من  
فانه يضمن الثمن على قيمته ما فباخذ المشتري عبد البايع بحصته من الثمن فيصح البيع  
في حق عبد البايع بحصته من الثمن فيصح البيع في حق عبد البايع فكذلك هذا  
ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاده ببيع السمك قبل الاضطهاد ببيع ما لم يملكه البايع  
فلا يجوز واذا اضطاده ثم القاه في الخطيرة فلا يلحقه اما ان يكون صغيرة او كبيرة لا يمكن  
الاخذ منها الا بتكلف واحتيال فان كانت كبيرة لا يجوز لانه غير مقدر والتسليم  
وان كانت صغيرة جاز لانه باع مقدر والتسليم واذا سلمها الى المشتري فله خيار الرد  
وان ردها في المالك السمك يتفاوت خارج الما فصارت كانه اشترى فالمر به قوله  
الا اذا اجتمعت استثنائا من قوله جاز يعني الخطيرة اذا كانت صغيرة فوجد من غير حيلة  
جاز الا اذا اجتمعت فيها باقتضاها ولم يسد عليها المدخل فانه لا يجوز لعدم الملك ولو استثنى  
مقطع لكونه مستثنى من الماخوذ الملقى في الخطيرة والمجتمع بنفسه ليس بداخل فيه  
وبنه اشارة الى انه لو سد صاحب الخطيرة عليها ملكها اما مجرد الاجتماع في ملكه  
فلا كولو بان الطير في ارض انسان او فرخت فانه لا يملك لعدم الاحراز ولا يثبت كل  
بما اذا غسل الخيل في ارضه فانه يملكه بمجرد اتصاله بملكه من غير ان يجزئه او ياتي له

السمك قبل ان يصطاده  
ببيع السمك قبل الاضطهاد  
ببيع ما لم يملكه البايع  
فلا يجوز واذا اضطاده  
ثم القاه في الخطيرة  
فلا يلحقه اما ان يكون  
صغيرة او كبيرة لا يمكن  
الاخذ منها الا بتكلف  
واحتيال فان كانت  
كبيرة لا يجوز لانه  
غير مقدر والتسليم  
وان كانت صغيرة  
جاز لانه باع مقدر  
والتسليم واذا سلمها  
الى المشتري فله خيار  
الرد وان ردها في  
المالك السمك يتفاوت  
خارج الما فصارت  
كانه اشترى فالمر به  
قوله الا اذا اجتمعت  
استثنائا من قوله  
جاز يعني الخطيرة  
اذا كانت صغيرة  
فوجد من غير حيلة  
جاز الا اذا اجتمعت  
فيها باقتضاها ولم  
يسد عليها المدخل  
فانه لا يجوز لعدم  
الملك ولو استثنى  
مقطع لكونه مستثنى  
من الماخوذ الملقى  
في الخطيرة والمجتمع  
بنفسه ليس بداخل  
فيه وبنه اشارة الى  
انه لو سد صاحب  
الخطيرة عليها ملكها  
اما مجرد الاجتماع  
في ملكه فلا كولو  
بان الطير في ارض  
انسان او فرخت  
فانه لا يملك لعدم  
الاحراز ولا يثبت  
كل بما اذا غسل  
الخيل في ارضه  
فانه يملكه بمجرد  
اتصاله بملكه من  
غير ان يجزئه او  
ياتي له

شك

موضعا لان الغسل اذ ذاك قائم بارضه على وجه القمار فصار لا لشجر الثابت فيها بخلاف  
بيع الطير وضررها والسكك المجمع بنفسها فانها ليست فيها على وجه القمار **قال** ولا يبيع  
الطير في الهواء يبيع الطير على يلائه او جهة الاول ربيعة في الهواء قبل ان يضطاده وهو لا يجوز  
لعدم الملك والثاني يبيعه بعد ان اخذه وارسله من يده وهو ايضا لا يجوز لانه غير  
مقدر والتسليم والثالث يبيع طير يذهب ويحي كالحمام وهو ايضا لا يجوز في الظاهر  
وذكر في فتاوي قاضي كان وان باع طيرا له في الهواء ان كان داجنا يعود الى بيته  
ويقدر على اخذه من غير تكلف جاز بيعه والا فلا ولا يجوز بيع الحل اي الجنين ولا نتاج  
الحمل وهو حل الحمل وقد روي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحمل وحمل الحسنة  
والنكاح في الاصل مصدر ربحت الناقة بالضم ولكن اريد به المنتوج فهنا والحمل  
مصدر جبلت المرأة حبلا فهي حبلي فسمي به المحمول كاسي بالحمل وانما ادخلت عليه  
اشعارا بمعنى الاثنية فيه لان معناه ان يبيع ما سوف يحمله الجنين ان كان انثى  
وكا لو اني انا حامله ليعتدون ذلك فاطلة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ريب  
غدا وهو ما طوي عنك علمه قال في المغرب في الحديث نهي عن بيع الغدر وهو  
الخطر الذي لا يدري ان يكون ام لا كبيع السمك في الماء والطير في الهواء **قال**  
ولا للبر في الضرع للبر في الضرع لا يجوز لوجه ثلاثة للفرح لحوار ان يكون  
الضرع منتفحا بطن لبناء والفرح مناه عنه وللتراج في كنفه الحلب فان المشتري  
يستقصي في الحلب فان المشتري يشترضي في الحلب والبائع يطالبه بان يترك  
داعيه اللبن ولانه يزاد ساعة والبيع كمرتين الزيادة لعدم عدة تحلل  
البيع بغيره واختلاف المبيع بغيره بما ليس بمبيع من ملك البايع على وجه يتقدر بغيره  
مبطل للبيع وبيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز لوجهين لانه من اوصاف الحيوان  
لان ما هو متصل بالحيوان فهو وصف لمحض بخلاف ما يكون متصلا بالشجر فانه من  
مال مقصود من وجه يجوز بيعه ولانه يثبت من اسفل فيخلط المبيع بغيره وهو  
مبطل كما مر فان قبل القوام متصلا بالشجر جاز بيعها اجاب بانها تزيد من اعلاها  
فلا يلزم الاختلاط حتى لو ربطت خيطا في اعلاها وتركها ايا ما يبي الحيط اسفل مما  
في راسها الآن والا يملك المشتري وما وقع من الزيادة وقع في ملكه اما الصوف  
فان نموه من اسفله فاذا خضب الصوف على ظهر الشاة ثم ترك حتى غي في الخشب  
يبقى في راسه لا في اسفله فان قيل القصيل كالصوف وجاز بيعه اجاب بان القصيل  
وان امكن وقوع التنازع منه من حيث القطع لا يمكن وقوعه من حيث القطع فيقلع  
واما القطع في الصوف فمتعين اذا لم يمتد منه القطع اي التفت فبعد ذلك يقع التنازع  
في موضع القطع وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الصوف على ظهر الغنم  
وعن لبن في الضرع وسمي في لبن وهو حجة على ابي يوسف رحمه الله فيما يروي عنه من جواز

مرفعا



بيع الصوف على الظهر **قال** وجذع في سقف اذا باع حذع في سقف او ذراعاً  
من ثوب يعني ثوباً يضرب السبع كالقبض لا الكراس فالبيع لا يجوز ذكر القطع او لا  
لانه لا يمكن التسليم الا بضرب لم يوجب العقد ومثله لا يكون لان ما فيتك من الرجوع  
ويحقق المنازعة بخلاف ما لم يكن في التسليم مضرة كبيع عشرة دراهم من بقره  
فضه وذراع من كراس فان بيعه جائز لا تنافي العلة ولم يكن الحذع معينا لا يجوز  
للزوم الضرر وللمحتمل البضا ولو قطع الباع الذراع او قطع الجذع قبل ان يفسخ للشتر  
عاد البيع صحيحا لزوال المفسد وهو الضرر ولو باع النوى في التمر او البزور  
في البطيخ لم يفسخ وان شتما واخرج المبيع لان في وجودهما احتمالا اني هو شيء  
معيّب وهو في غلانه فلا يجوز بيعه فان قيل يبيع الحنطة في سنبليها وامثالها ببيع  
ما في وجوده احوال فانه شيء معيّب في غلانه فلا يجوز بيعه فان قيل يبيع الحنطة  
في سنبليها وامثالها ببيع ما في وجوده احوال فانه شيء معيّب في غلانه وهو شيء  
جائز اجيب بان جوازها باعتبار صحة انطلاق اسم المبيع عليه وعلى ما ينصل منه  
فان الحنطة اذا بيعت في سنبليها فانما يقال بعت هذه الحنطة فالكذا كذا وصريحاً  
هو المعقود عليه فصح العقد اعمالاً لا تصح لفظه واما بزر البطيخ ونوى التمر وحب  
القطن فاسم المبيع وهو البزور والنوى واجب لا ينطلق عنه اذ لا يقال هذا بزر نوى  
وجب بل يقال هذا البطيخ ونوى وقطن فلم يكن المبيع من كورا وما هو المذكور فليس يبيع  
وعلى هذا اقول من يرى تخصيص العلة واضمح وطريق من لا يرى ذلك عرف في اصول  
الفقه قوله اما الحذع عين بوجود اشارة الى ان تمام الفرق بين البزور والنوى والحذع  
المعين في السقف بان الحذع معين بوجود اذ العزم منه والبزور والنوى ليس كذلك  
فان قيل اذا بيع حذع الثابة المعينة قبل النسخ لا يجوز ولو نسخ النسخ جلدتها  
وسلمه لا ينعقد البيع جائز وان كان الجلاء عينا موجودا كالحذع في السقف وكذا  
بيع كرسى واكارعاً اجيب بان المبيع وان كان موجوداً فيه لكنه متصل بغيره  
الاتصال خلقة فكان تابعا له فكان العجز عن التسليم هناك معنى اصليا لانه اعتبرت  
ما جاز احوالاً فيه من انفساد شيء غير مستحق بالعقد واما الحذع فانه عين ما  
في نفسه واما يثبت الاتصال بينه وبين غيره بعارض فعل العباد والجزع عن التسليم  
حكي لما فيه من افساد بغير مستحق بالعقد فاذ اخلع والتزم الضرر زال المانع فجوز  
وحيث تخصيص العلة وطريق من لا يرى به كما تقدم **قال** وضربة القايض  
اي الصايد يقال فتصن اذا اصاد وضربه القايض ما يخرج من الصيد لضربة الشبكة  
يقال ضرب الشبكة على الطائر لاقاها ومنه بئى عن وضربة القايض وفي الحديث الاذهرى  
من ضرب القايض وهو الفواص على اللالي وهو ان يقول للتاجر اغوص لك غوصة في  
اخرجت فهو لك بكذا والمعنى فيها واحد وهو انه مجهول وان فيه غورا لانه يجوز ان لا يظن

وبهذا علة

في الشبكة

في الشبكة شيء من الصيد وان لا يخرج من الغوصة شيئا **قال** وبيع المزابنة الرغ فيه  
والجوز الرغ فيما تقدم جازوا المزابنة وهو بيع الثمر بالثا المثمنة على التخل بغير الثا المثمنة  
بجذود مثل كيل ما على التخل من التمر حراً وطناً لا حقيقة المبيع با على الواسع ثم ابل عسراً  
بجذودا كذا يقابل من المجدوذ لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم اخرج المزابنة  
والحافله ببيع الحنطة في سنبليها حنطة مثل كلها خرصا ولا نه باع مكلا يحكىل  
من حنطه فلا يجوز خرصا لان فيه شبهة الربا المحقة في التحويم كما لو كان موضوعا  
على الارض وباع احدها بالآخر خرصا وبيع العنب بالذبيب على هذا وقال القاضي  
رحمه الله يجوز فيما دون خمسة اوسق ولا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق قوله ان استد  
بان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المزابنة وخرص في العرايا وفسرها بان يباع  
التمر الكلى على رؤس التخل خرصاً ثم ايفادون خمسة اوسق وانما الضمير في قوله  
بخرصاً على انه جمع التمر وقيل بالقرن بالموجب وهو ان يقول سلمنا ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا فان في الاحاديث الدالة على ذلك كثرة  
لا يمكن منعها لكن ليس حقيقة معناها ان يعطيه لغة وتاد بها ان يربط الرجل من خنطة  
من سنانة لرجل ثم يشق على المقرى دخول المقرى له في سنانة كل يوم لكونه اهله في  
البستان ولا يبيع من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك ثم يخرص  
بالخرص ليدفع ضرورة عن نفسه ولا يكون مخرصاً لوعده وبه يقول لان الموهوب لا يصرح  
للموهوب له مادام متصلاً بملك الواهب فاعطيه من التمر لا يكون عوضاً بل هبة مبهمة  
ويسمي بيعاً بخلافه في الصورة عوض يعطيه للمخرص من خلف الوعد واتفق ان ذلك  
كان فيما دون خمسة اوسق فظن الروي ان الرخصة مقصورة على هذا فتقل كما وقع عنده  
وفيه بحث من وجهين الاول انه جاء في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر وخرص في العرايا فيساقه يدل على ان المراد  
بالعرايا بيع تمر بتمر والثاني انه جاء في حديث جابر رضي الله عنه بلفظ الاستئناس الا العرايا  
والاصل عمل الاستئناس على الحقيقة والاستئناس من البيع حقيقة لوجوب دخوله في المشتري  
منه والجواب عن الاول ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن الحكم وعن الثاني  
انه على ذلك التقريرين في قوله عليه السلام المشهور التمر بالتمر مثلاً والمشتور  
قاص عليه **قال** ولا يجوز البيع بالعا المحر سام البايح السلعة اي عرضها وذكر  
عنها وسامها المشتري بمعنى اسمها ببيع الملامسة هو ان يتساوم الرجلان في السلعة  
فيلبس المشتري بيده فيكون ذلك بيعاً اي ابتاعا لها رضى المالك بذلك او لم يرض  
وبيع الما بزة هو ان يتراض الرجلان على السلعة بحد ما لهما لزام المساومة  
عليها ايها فينبذها اليه فيلزمه بذلك ولا يكون له ردّها عليه وسع النا المحذ  
هو ان يتساوم الرجلان على السلعة فاذا وضع الطالب لشرائها حصاة عليها ثم يبيع فيها

منه ببيع المزابنة

ان لا يكون من شبكة حقيقي

بالحقيقة

وليس معاً اوسق

ما ذكره ثم يبيها



على صاحبها ولم يكن لصاحبها الرجاء فيها وهذه كانت بيوعا في الجاهلية فنهى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وعبارة الكتاب تشير الى ان المبيع عنه بيع الملامسة والمنازعة وبيع  
الغائب ملحوق بهما لانه في معناه ولا ينفك عنه تغليفا بالخطر والتقليد لا يحمله لادائه  
الى معنى القار لا نه بمنزلة ان يقول البائع للمشتري اتي ثوب لقيت عليه المحرقة  
بعنه واتي ثوب لمسته بيده فقد بعته واتي ثوب بيده ثم اتي ثوب قد اشتريته ولا يجوز  
بيع ثوب من ثوبين لانه المبيع الا ان يقول على انك بالخيار فاشترت فانك تجوز  
استحسانا وقد تقدم الكلام فيه قال لا يجوز بيع المبيع ولا اجارته والمرا د به  
الكلام وهو ما ليس له سابق من التحصيل كذا اروي عن محمد رحمه الله وقيل ماله سابق  
وما ليس له سابق فهو كالا وانما فسر المراجع بذلك لان لفظ المراجع يقع على موضع الرعي  
وهو الارض وعلى الكلا وعلى مضمدر رعي ولو لم يفسر بذلك لوهو ان يبيع الارض  
واجارته لا يجوز وهو غير صحيح لان بيع الاراضي واجارته صحيح سواء كان الكلا فيه  
او لم يكن اما عدم جواز بيع الكلا غير المحرقة فلا يملكه غيره لانه لا يملكه الناس فيه  
بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في الثلث الماء والكلا والنار  
وما هو غير مملوك لا يجوز بيعه ومعنى شركاء فيها ان لهم الانتفاع بوضوئها  
والاصطلاح والشرب وسقي الدواب والاستقاء من الابار والحياض والانهار  
المملوكة من الاراضي المملوكة والاحتشاش من الاراضي المملوكة ولا يملكه ان يمنع من الدخول  
في ارضه فان منع كان لغيره ان يقول له ان لي في ارضك حقا فاما ان يوصلني  
الى حقي او يحشه فندفعه الى اوتد هي اخذ كثر لرجل وقع في دار انسان هكذا  
اذا ثبت ظاهر اما اذا ثبتت صاحبا الارض بالتسقي ففيه اختلاف الروا  
ذكر في المحيط والذخيرة والنوازل ان صاحبها ملكه وليس لاحد ان يأخذه بغير  
اذنه بخاز بيعة وذكر القندوري انه لا يجوز بيعه لان الشركة في الكلا ثابتة  
بالنص وانما ينقطع بالجماعة وسوق الما الى ارضه ليس بجماعة رة للكلا فيبقى  
على الشركة فلا يجوز بيعه واما عدم جواز الاجارة فليس بعين احدهما وقوع الاجارة  
في عين غير مملوكة والثاني انعقادها على استهلاك عين مباح وانما يقع استهلاك  
عين مملوكة بان استاجرة بقره لبشر لبنها لا يصح فبطل استهلاك عين مباح اولى  
وذلك لان المستحق لعقد الاجارة على الاجر المنافع لا الاعيان الا اذا كانت الاعيان  
آلة لا تامة العمل المستحق بالاجارة كالصنعة في استيجار الصباغ واللب في استيجار  
الظفر لكونه آلة للخطاب والظفيرة ولو لم يذكر ان اجارة الكلا وقعت فاسدة او باطله  
رد ذكر في الشرب انها فاسدة حتى يملك الاجارة بالفضض وينفذ عقده فيها  
ولا يجوز بيع الخل قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يجوز بيع الخل  
وقال محمد رحمه الله يجوز اذا كان محروا ابي مجموعا وهو قول الشافعي لانه حيوان مستنفع

بيعه

الغز  
الخط  
٣

حنيفة

حقيقة باستبقا ما يحدث وشرا لعدم ما يمنع عنه شرعا وكل ما يمنع عنه شرعا  
وكل ما هو كذا لا يجوز بيعه وكونه غير مملوك لا ينافيه كالبغل والحمير والاهل من الابل  
هي المحنونة من الاحناس لا يجوز بيعها قال في الجامع الصغير ارات ان وجد بها عيبا  
بكر تردا وبنه اشارة الى ان الخل لا ينفك عنها ولا رغبة في غيرها قوله والانتفاع  
بما يخرج منه جواب عن قوله ولا انتفاع بما يخرج منه جواب عن قوله حيوان مستنفع  
يعني لا يملكه لانه مستنفع به بعينه بل الانتفاع بما يحدث منه وذلك معدوم في الحال  
فيل قوله لا بعينه احتراز للمهر والخشناهما وان كانا لا ينتفع بهما في الحال  
لكن ينتفع بهما في المال باعتبارهما وبنه لعدم خروجها بغيره مما يخرج منه واذا كان  
الانتفاع بما يخرج ففعل خروجه لا يكون مستغنيا حتى لو كان ما يخرج منه بان باع  
كؤارة بضم الكاف وكسرها وهي مفصيل الخل اذا سوي من طين فيها غسل بها فرب  
من الخل يجوز تباع له كذا ذكره الكرخي في مختصره وقال القندوري في شرحه  
لهذا المختصر واما اذا باع العسل مع الخل لعقد يقع على العسل ويدخل الخل على  
طريق التبع ما هو من حقوق المبيع وانباعه والخل ليس من حقوق العسل الا انه  
ذكر في جامعه هذا التعليل بعينه عن ابي يوسف قال لا يجوز  
بيع دود القز وبيضه وهو النمل الذي يكون منه الدود لا يجوز بيعه ابي حنيفة  
رحمهم الله لانه من الهوام وبيضه مما لا ينتفع بعينه بل بما يحدث منه وهو معدوم  
في الحال وجاز عنه محمد رحمه الله لكونه مستغنيا وكان الضرورة في بيضه قيل وعليه  
الفتوى واجاز ابو يوسف بيع دود القز اذا ظهر فيه القز تباعا له كبيع الخل مع العسل  
وبيع مطلقا لكان الضرورة عنه انه وتقل عنه انه مع ابي حنيفة في دوده وهذه  
العبارة تشير الى ان ابا حنيفة انما لم يجوز بيعه بانفاده اما اذا كان تابعا فيجوز  
والحمام اذا علم قد دهاق امكن تسليمه خاز البيعة لانه مال مقدر والتسليم وكان  
موضع ذكره عنه قوله ولا يبيع بيع الطير في الهواء اما ذكره هنا اتباعا لما ذكره العبد  
الشهيد في شرح الجامع الصغير لانه وضعه قال لا يجوز بيع الابن المطلق  
لا يجوز لما ذكر محمد في الاصل بقوله بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى  
عن بيع القرو عن العبد الابن ولانه غير مقدر والتسليم والابن الذي يكون مطلقا  
وهو الذي لا يكون ابنا في حق احد المتعاقدين بخاز بيعة كمن باعه من رجل يدعى  
انه عبده لان المراهي عنه بيع المطلق منه وهذا غير ابي في حق المشتري فينتفي  
العجز عن التسليم المانع من الخواز ثم هل يصير قابضا بمجرد العقد او لا ان كان  
قبضه لنفسه يصير قابضا عقيب الانعقاد وان قبضه للرد فاما ان يشهد على  
ذلك او لا فان كان الاول لا يصير قابضا لانه امانة عنده حتى يوهلك وقبل  
الوصول الى المولي هلك من مال المولي وقبض الامانة لا يوجب عن قبض البيعة

والهوام

مقيل

بيع الابن صح

الشري

في البيع  
من الطير والاهل  
الغز  
الخط

وان لم يجر اذنه  
ثم قال وقد علم  
من انظر في  
المبيع على طريق البيع

لان قبض القبان اولى  
اما الزوم فملا



اجبر عليه وبعد القبض ليس للبايع نسخة بخلاف الامانة واما الملك فان الصفات  
 ثبتت الملك من الجائزين على ما هو الاصل بخلاف قبض المصبة وان كان الثاني يجب  
 ان يصير قابضا لانه تبين غصب وهو قبض ضمان وهو قول ابي حنيفة ومحمد وذكر  
 الامام الترمذي انه لا يصير قابضا كانه اشارة الى انه يلزم ابا يوسف القول  
 بكونه قابضا نظرا الى القاعدة ولو قال المشتري هو عتد فلان قبضه مني فباعه  
 لا يجوز لكونه ابقا في حق المتعاقدين وغير مفعول وان تسليم اذ البايع لا يقدر على  
 تسليم ما ليس في يده ولو باع الابن ثم عاد من الاباق هل يتم ذلك العقد او يحتاج  
 الى عقد جديد ففي ظاهر الرواية وبه اخذ مشايخ بلخ ان ذلك العقد لا يتم ويحتاج  
 الى عقد جديد لوقوعه باطلا فان جزءا من المحل القدرة على التسليم وقد فاق  
 وقت العقد فالقدم المحل نصار كما اذا باع الطير في الهواء ثم اخذ وسلمه في المجلس  
 وعورض بان الاعتاق يجوز ولو فوات المحل لما جاز واجيب بان الاعتاق باطل  
 الملك وهو لا يملك التوي بالاباق بخلاف البيع فانه اثباته والتوي بينا فيه وروي  
 عن ابي حنيفة رحمه الله ان العقد يتم اذا لم يفسح والبايع ان امتنع عن تسليمه  
 والمشتري عن قبضه اجبر على ذلك لان العقد قد انعقد لقيام المالمية لان  
 مال الموكلي لا يزول بالاباق ولهذا جاز اعتاقه وتديده والمانع وهو المحذور  
 عن التسليم قد ارتفع فتحقق المقتضي واستغنى المانع فيجوز وصار اذا ابق بعد البيع  
 وهكذا يروى عن محمد وبه اخذ الكرخي وجماعة من مشايخنا رحمهم الله واما  
 اذا رفع المشتري الى الفاضي وطلب منه التسليم وعجز البايع عنه ونسخ بينهما  
 ثم ظهر العتد فانه يحتاج الى بيع جديد قال ولا يبيع لمن امراه في قدح فبند  
 بقوله اني قدح لدغ ما عسى ان يوهه من بيعه في الضرع لا يجوز كسائر البان  
 الحيوانات والى القدح يجوز فقال انه لا يجوز في قدح وجوز الشافعي ببيع  
 لانه مشروب طاهر وبيع مثله جائز كسائر البان وعقب بقوله طاهر احترازا  
 عن الخمر فانها ليست بطاهرة ولما ائنه جو الادمي لان الشرع اثبت حرمة الرضاع  
 بمعنى البعضية وجز الادمي ليس بمالك لان الناس لا يمتثلون له وما ليس بمالك  
 لا يجوز بيعه وعورض بان لو كان جز الادمي اوجب بان لا نسلم ان الاخران تضمن  
 بان لا بل المضمون ما انتقص من الاصل الا ترى ان الجرح اذا اتصل به البرص فقط  
 الضمان وكذا البس اذا ثبت فوكسه وهو اي الادمي بجميع اجزائه ان يكون دليلا  
 آخر ونقره ان الادمي بجميع اجزائه مكرم مضمون من الابتدال ولا فرق في ظاهر  
 الرواية بين لبن الحرة والامة وعن ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامة لانه يجوز  
 ايراد البيع على نفسه فيجوز على جزها اعتبارا بالجز بالكل والجواب انه اعتبار مع  
 وجود الفارق فلا يجوز وبينا انه ان الرق على نفسه وما حل فيه الرق جاز ببيع

عند ابي يوسف  
 وقول الشافعي  
 بغيره

تعدى المال

كان مضمونا بالادمي  
 كبقية اجزاء الادمي

العقد

مكرم مجزؤه

كله

واما اللبن فلا رق فيه لان الرق يختص بحل القوة التي هي صد الرق يعني العتق  
 وهو اي المحل هو الحي ومعناه انهما صفتان يتبعان على موضوع واحد فاما صندان  
 واذا لحياته في اللبن لا يرد عليه الرق ولا القتل لا تنافي الموضوع والجواب عن قوله  
 مشروب ظاهر ان المراد به كونه مشروبا مطلقا او في حال الضرورة والاول  
 ممنوع فانه اذا استغنى عنه حرم شرابه والثاني مسلم لانه غذا في تربية الصغار  
 لاجل الضرورة فانهم لا يتربون الا باللبن الحليس غادة ولكن لا يترك على ذلك  
 كونه مالا كالميتة يكون غذا عند الضرورة وهي ليست بمالك فلا يجوز بيعه  
**قال** ولا يجوز بيع شعر الخنزير ولا يجره خسر لعين فليس بمالك فلا يجوز  
 وعليه الاجماع ولانه خسر لعين وخسر لعين يجوز بيعه اهانته ولا يجوز  
 الاستغناء به للخزير للضرورة لان غيره لا يعمل عمله فان قيل اذا كان كذلك وجب  
 ان يجوز بيعه اجاب بانه يوجد من خارج الاصل فلا ضرورة الى بيعه وعلى  
 هذا قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن المشايخ لا يوجبون ذلك  
 ابو الليث ان كان الاستاكفة لا يحدون شعر الخنزير الا بالشرع يعني ان يجوز لهم  
 الشرا وكووقع في كماله عند ابي يوسف لان الاطلاق للضرورة ولا ضرورة  
 الا في حالة الاستعمال وحالة الوقوع في المانع حاله الاستعمال وقال محمد  
 لا يفسده لان الاطلاق الاستغناء به دليل طهارته ووقوع الطاهر في المالا ينجسه  
 وكان المصنف اختار قول ابي يوسف حيث اخبره قيل هذا اذا كان منتونا واما  
 المجزوز فطاهر كذا في التمر ناسي وقاصي خان **قال** ولا يجوز بيع شعر الانسان  
 بيع شعر الادمي والاشباع لا يجوز ومن محمد انه يجوز الاستغناء به اسكلا  
 بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين خلق راسه قسم شعره بين اصحابه  
 وكانوا يتبركون به ولو كان نجسا لما فعل اذا نجس لا يتبرك به وجه الطاهر  
 ان الادمي مكرم مبتذل وما هو كذلك لا يجوز ان يكون شي من اجزائه مأثرا في  
 البيع والاستغناء ذلك ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة  
 والمستوصلة واذا اصله من لصل الشعر والمستوصلة من يفعل به ذلك فان قيل  
 جعل المصنف بيع شعر الخنزير اعزازا لغيره فقدم وجعل بيع شعر الادمي اهانته له  
 والبيع حقيقة واحدة فكيف يجوز ان يكون موجبا لامر من متا فبين اجيب  
 بان البيع مبادله فلا بد فيه من المبيع فان كان مما حقره الشرع فبيعه ومبادله  
 مما لم يحقره الشرع اعزاز له فلا يجوز لافضايه الى اعزاز ما حقره الشرع وان كان  
 مما كرمه وعظمه فبيعه ومبادله بما ليس كذلك اهانته له فلا يجوز لافضايه  
 الى تحقير ما عظمه الشرع فليس ذلك من المبيع في شيء واعا هو من وصف  
 المحل شرعا ثم ان عدم جوازها ليس للنجاسة بل للصحة لان غير الانسان

ل

الاول فاعل انما يفعل

لته

شعر

من السوء في  
 ما ذكر من الامانة والاعزاز

واما اللبن



لا ينجس بالمرأى له وشعره وهو طاهر اذ لم يولد في سائر الشئ ضرورة وهو  
تسا في نجاسة وقال الشافعي نجس لحزمة الانتفاع به وهو مجزئ بالضرورة  
ولا بأس باتحاد القراميل وهي ما يتخذ من الورد ليزيد في قرون النساء في اصول  
شعرهن بالكثير وفي ذواتهن بالتطويل ولا يجوز بيع طود الميتة قبل ان تدبغ  
لانه غير منتفع بها نجاسة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفقوا من الميتة  
بابا وهو اسم لعن المذبوح كذا روي عن الخليل وقد مر في كتاب الصلاة فان  
نجاستها مجاورة بالصلوات الدسوحات ومثل ذلك يجوز بيعه كالنوب النجس  
اجيب بانها خلقية فالمرزوق بالدباغ فهو كغيره الجلود بخلاف نجاسة النوب  
فان قيل قوله لا تتفقوا نهى وهي تقتضي المشروعية فمن اين الاجازة  
فالجواب انه نهى عن الانفعال الحسية وهي تعيده طالع للتغير وتطلع عليه  
ولا بأس ببيعها والانتفاع بها بعد الدباغ لانها ظهرت به لان ثبوته في ازالة  
الطهارة كالزكاة والجلد يطهرها فيطهر بالدباغ ولا بأس ببيع عظام الميتة  
وعصبه وضومها وترها وشعرها ووبرها والانتفاع بذلك كله لانها طاهرة  
لا يلحقها الموت لعدم الحياة وقد تقدم في كتاب الصلاة والفعل كالحزير  
نجس العين عند لحد اعتبارا به في حرمة اللحم وعبرها قال لا يبيع عليه الزكاة  
واذا دبغ جلده لم يطهر وعندهما عبرة السباع يباع عظمه لانه ينتفع به  
بالركوب والحمل وغير ذلك فلم يكن نجس العين بل كان كالكلب وسائر السباع  
فالجواب عظمه اما يجوز اذا لم يكن عليه دسومة واما اذا كان فهو نجس لا يجوز  
بيعه **قال** واذا كان السفل لرجل وعلموه لا خرافا كان السفل لرجل وعلموه  
لا خرافا فسقط او سقط العلو وحده ببيع صاحب العلو لم يجر لان حق السفل ليس بمالك  
لعدم امكان احرازه والمال هو المحل للبيع فان قيل للشرب حق الارض ولهذا  
قال في كتاب الشرب اذا اشتري ارضا لم يكن له شرب فيبغى ان لا يجوز  
احاب بقوله جلان الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض بانفاق الروايات  
ومقروا في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لانه خط من الما لوجوب الضمان  
بالثلاث فان من سقى ارض نفسه بما غيره يضمن ولان له خطا من الثمن  
ذكر في كتاب الشرب قال في شاهدين شهدا اخدهما بشرا ارض بشريها  
بالف واخر بشرا لهما بالف ولم يثبت كره الشرب لم يثبت لانها اختلفا في من  
الارض لان بعض الثمن يقابل الشرب واما لم يجر بيع الشرب وحده  
في ظاهر الرواية للحكاه لا باعتبار انه ليس بمالك بخلاف بيعه معها  
لنوالها باعتبار التبعية **قال** وبيع الطريق وهبته جائز ببيع رقة  
الطريق وهبته جائز لكونه معلوما بطوله وعرضه ان يمس ذلك وهو ظاهر

تفضيله عن الامامية في كتب النجاشي

وہ لایقیدہ کہ انہیں صلا اللہ علیہا خیرا کا نام ہو  
کے لئے

علوہ

والاقدار

والا قدر لبعض باب الدار العظمى وهو مشاهد محسوس لا يقبل النزاع وبيع رقبته  
المسبل من حيث هو مسبل و هبته اذ ا لم بين الطول والعرض لا يجوز له حبس  
لا بدري قدر ما يشغله الماء والقبيل الاول اخراج بيع رقبته من حيث انه يرقا له  
ارض مملوكة خارج بيعه ذكره شمس الابنة السرخسي والثاني لا يخرج بيعه من حيث  
هو مسبل اذ ا بين حدوده ويوضعه فانه خارج ايضا ذكره قاضي خان وهذا احد  
محملي المسئلة وهو حق الطريق دون رقبته الارض خارج رقبتي رواية ابن سماعه وجعل  
في القسمة لحق المرور قسطا من الثمن حيث قال دار بين رجلين فيها طريق لرجل  
اخر ليس له منعها من القسمة وترك الطريق مقدار باب الدار العظمى لانه لا حق له  
في غير الطريق فاذا ابا عوا الدار والطريق برضاهم يضرب صاحب الاصل بثلاثين  
من الطريق وصاحب الممر بثلاث الثمن لان صاحب الدار وصاحب الممر واحد وقسمة  
الطريق يكون على عدد الروس لان صاحب القليل يساوي صاحب الكثير في الانتفاع  
فقد جعل لحق المرور قسطا من الثمن وهو يدل على جواز البيع في رواية الزبادات  
لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث لانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد  
لا يجوز وبيع التسييل وهو حق المسبل وهذا لا يجوز وهذا هو محتملها الاخر  
واذا عرف هذا فان كان المراد المحتمل الاول فالفرق بينهما ما بالعلم والجهل كما مر  
انفا وان كان المحتمل الثاني فعلى رواية الزبادات لا يحتاج الى الفرق لشغل عدم  
الجواز واما على رواية ابن سماعه فالفرق بينهما ان حق المرور معلوم لتعلقه  
بمحل معلوم اما بالبيان او التقرير كما مر وهو الطريق واما المسبل فاما ان يكون على  
السطح او الارض والاول حق النقلي وهو ليس نكال ولا متعلق به كونه مجهولا  
لاختلاف التسييل بقله الماء وكثرته والثاني مجهول فعاد الى الفرق في المحتمل الاول  
وهذه الرواية اعني رواية ابن سماعه في جواز بيع حق المرور تلجى الى الفرق بينه  
وبين النقلي والفرق بينهما ما ذكره بقوله ان حق النقلي تعلق بعين لا يبقى وهو  
البناء فاشبهه المنافع وعقد البيع لا يرد عليها اما حق المرور فيتعلق بعين يبقى وهو  
الارض فاشبهه الاعيان والبيع يرد عليها وظهر من هذا ان محل البيع اما الاعيان  
التي هي اموال او حق يتعلق بها وفيه نظرا لان السكنى من الدار مثلا حق يتعلق بعين  
يبقى هو مال ولا يجوز بيعه **قال** ومن باع حاربه فاذا هو غلام ان الذكر  
والانثى قد يكونان جنسين للجنس التفاوت بينهما وقد يكونان جنسا واحدا العقله  
فالغلام والحاربه جنسين لان الغلام يصلح لخدمة خارج البيت كالجارة والزراعة  
وغيرها والحاربه لخدمة داخل البيت والاستقرار والاستيلاء الذين لم يصلح لهما  
الغلام بالكلية والكباش والنعجة جنس واحد لان الغرض الكلبي من الحيوان الاكل  
والركوب والحمل والذكر والانثى في ذلك سواء فالمعتبر في اختلاف الجنس واتحاده

25

معلوم

معلوم  
جواب النظران السكتی اس میں جو ان کے  
وہ لا مفاہیہ کا نام  
میں

عینی ابن سماعه  
و قال ابو جابر کان یضرب فیما بین  
ابن ابی ذر و قاضی حاکم  
انتمش و قاضی حاکم  
علیهذا



تفاوت الامراض دون الاصل كالحل والدم ليس فانما جفان مع اتحاد اصلهما ليعظم  
 السقوط والوداري بكسر الواو ونحوه ثوب منسوب الي وداروهي قرية لم يمتد  
 والوند يحيى ثوب منسوب الي زيد نه قرية بخاري جنسين مختلفين على ما قال  
 المشايخ في سروح الجامع الصغير واذ اعرف هذا فادركت الاشارة الى مبيع ذكر  
 بنسبة فان كان ذلك مما يكون الذكر والاني فيه جنسين كمن ادم فالعقد يتعلق بالمبي  
 ويطل باعد امه واذ اناك لعنك هذه الجارية فاذا هو غلام تطل البيع لغوات  
 التسمية التي هي بلغ في التعريف من الاشارة فان التسمية لبين الماهية يعني بوضو  
 لصفة والاشارة لتعريف الذات يعني مجردا عن بيان صفة والابلاغ في التعريف اتوي  
 وان كان مما يكونان جنسا واحدا فالعقد يتعلق بالشار اليه وينعقد بوجوده لان العينة  
 اذ انك للاشارة لا للتسمية لان ما سمي وجد في المشار اليه فصار حق التسمية محققا  
 بالمشار اليه وقد ذكرنا تمام ذلك في كتاب النكاح في تقليل فاذا باع كبتا فاذا هو لينة  
 العقد البيع لكنه تحيز لغوات الوصف المرغوب فيه فانه اذا خرج عن كونه معلوما  
 جعل للزعيب حذرا عن الاعراضا كمن اشترى عند فوات الوصف من غير تعيين  
 بكونه انقص لان الظاهر ان صفة الخبز لا تزول عن الكاكة وقد ذكر صاحب المحيطة  
 والعناني وقال كخر الاسلام واخوه صدر الاسلام والصدور الشهد ان الموجو د  
 ان كان انقص من المشروط القات كان له الخيار وان كان زائدا فهو كالمشتري ونظر  
 الكرخي على ذلك في مختصره ولكل منهما وجه وتبيل اما الاول فلان المشتري قد يكون  
 محتاجا الى خيار فبالزام الكاتب يتضرر فلا يتم منه الرضا واما الثاني فلما تقدم  
 ان اذا او جد الثوب المسمى عشرة تسعة خير وان وجد احد عشر فهو له بلا خيار **قال**  
 ومن اشترى جارية بالف درهم من اشترى شيئا بالف درهم خاله او نسبه فقبضه ف  
 ثرباعه من البايع بمحمصة قبل نقد الثمن فالبيع الثاني فاسد خلافا للتشائي  
 هو يقول الملك قد تم فيه بالقبض والتصرف فيه جاز مع غير البايع فكذا امته وصار  
 كالو باع بمثل الثمن الاول او بالزيادة على الثمن الاول او بالعرض وتيممه اقل من الالف  
 وحاصل ذلك ان شرائا باع لا يخلو من اوجه اما ان يكون من المشتري بلا واسطة او بوا  
 شخص اخر والثاني جاز بالاتفاق مطلقا اعني سواء اشترى بالثمن الاول او بانقص  
 او بالكثر او بالعرض والاول اما ان يكون باقل او بغيره والثاني باقسامه جاز بالاتفاق  
 والاول هو المختلف فيه فالشاي جوزه قياسا على الاقسام الباقية وبما اذا باع  
 من غير البايع فانه جاز ايضا بالاتفاق ونحن لم نجوزه بالاثر والمعتول اما الاول  
 لما قال محمد حدثنا ابو حنيفة يرضه الي عايشة رضي الله عنهما ان امرأه سألته  
 فقالت اني اشتريت من زيد ابن ارقم جارية ثمان فاية درهم الى القطا ثم بعته منه  
 لبسمائة درهم تبيل لحل الاجل فقالت عايشة رضي الله عنهما لبسمائة اشتريت

مطلب في اختلاف الجنس

وكانت جارية من اشترى شيئا بالف درهم خاله او نسبه فقبضه فثرباعه من البايع بمحمصة قبل نقد الثمن فالبيع الثاني فاسد خلافا للتشائي هو يقول الملك قد تم فيه بالقبض والتصرف فيه جاز مع غير البايع فكذا امته وصار كالو باع بمثل الثمن الاول او بالزيادة على الثمن الاول او بالعرض وتيممه اقل من الالف وحاصل ذلك ان شرائا باع لا يخلو من اوجه اما ان يكون من المشتري بلا واسطة او بوا شخص اخر والثاني جاز بالاتفاق مطلقا اعني سواء اشترى بالثمن الاول او بانقص او بالكثر او بالعرض والاول اما ان يكون باقل او بغيره والثاني باقسامه جاز بالاتفاق والاول هو المختلف فيه فالشاي جوزه قياسا على الاقسام الباقية وبما اذا باع من غير البايع فانه جاز ايضا بالاتفاق ونحن لم نجوزه بالاثر والمعتول اما الاول لما قال محمد حدثنا ابو حنيفة يرضه الي عايشة رضي الله عنهما ان امرأه سألته فقالت اني اشتريت من زيد ابن ارقم جارية ثمان فاية درهم الى القطا ثم بعته منه لبسمائة درهم تبيل لحل الاجل فقالت عايشة رضي الله عنهما لبسمائة اشتريت

مقتضية

العتا

القطف

دستور

وبسمائة اشترت ابلي زيدا بن ارقم ان الله اطلع حجة وجهه مع النبي صلى الله عليه  
 ان لم يبيد فاناها زيدا بن ارقم معتدرا فقلت قوله لقالي من جاءه موعظة من ربه  
 فاستمع فله ما سلف ووجه الاستدلال ان جعلت جازا بشره هذا العقد بطلان  
 الحج والجا مع الرسول واخرية الافعال لا تعلم بالراي وكان مسموعا من رسول  
 صلى الله عليه وسلم والعقد الصحيح لا يجازي بذلك فكان فاسدا وان زيد اعتد  
 اليها وهو دليل على كونه مسموعا لان المجتهدين ان كان بعضهم يخالف بعضا وما كان  
 احدهما يعتد زالي صاحبه وفيه جواز ان يقول الحق الوعيد لكون البيع الى  
 القطا وهو اجل مجهول والجواب انه يثبت من من ههنا جواز البيع الى القطا هو  
 مذهب علي رضي الله عنه فلا يكون لذلك ولا نه كرهت العقد الثاني حيث قالت  
 سماء اشترت مع عوايه عن هذا المعنى فلا يكون لذلك بل لانها نظرتا به الى الثاني  
 فان تبيل القبض غير من كور في الحديث فيمكن ان يكون الوعيد للمصرف في البيع قبل  
 قبضه اجيب بان ملاوته انة لا دليل انه لا يربوا لاعدم القبض فان تبيل الوعيد  
 قد لا يستلزم الفساد كما في تقريرنا لولد من الوالد البايع فانه جاز مع وجود  
 الوعيد اجيب بان الوعيد ليس للبيع ثمة بل لنفس التقرب حتى لو فرق بدون  
 البيع كان الوعيد لاحقا واما الثاني فهو ما قال الثمن لم يدخل في ضمان البايع  
 لعدم القبض فاذا وصل اليه المبيع ووقت المقاصة بين الثمن يعني له فضل ضمان  
 بلا عوض وهو ربوا فلا يجوز خلاف ما اذا باعه من غيره لان الرخ لا يحصل للبايع ولا  
 ما اذا اشترى البايع بواسطة مشتر اخر لانه لم يمد اليه المستفاد من جهته  
 لان اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان وخلاف ما اذا اشترى بالثمن الاول  
 لعدم الربوا وخلاف ما اذا اشترى بالكثر فان الرخ هناك يحصل للمشتري والمبيع  
 قد دخل في ضمانه وخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل ما يظهر عند المحاسبة  
 وخلاف ما اذا اقيمت المبيع عند المشتري ثم اشترى البايع باقل من الثمن الاول لان القضا  
 يحصل في مقابلة الجزة القايث الذي احتبس عند المشتري وخلاف ما اذا اشترى بالثمن  
 تيمم اقل من الثمن الاول قياسا وهو قول زرلان دبو الفضل لا يتحقق بين الدراهم  
 وفي الاستحسان لا يجوز لانها من حيث التسمية كاشي الواحد فيثبت فيه شبه الرخ  
**قال** ومن اشترى جارية بمحمصة هذه من نزع المسئلة المتقدمة متبينة  
 على شرائا باع باقل مما باع قبل نقد الثمن ولهذا لم يحجز البيع في اشتراها من البايع  
 وبما قال لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم يشترها منه فيكون  
 مشتريا ما لا خرابا قل مما باع وقد تقدم فساد وكفوض بما اذا باعها بالف  
 وحسمائة فان البيع فاسد ذكرها العلان في الإقناع ثمن الائمة ونحوه لا سلام  
 ولو كان الفساد في المسئلة الموضوعة في الكتاب باذكرتم لما فيه البيع لان عند

وسم

في العقد الثاني

شتم الله وخر الاسلام  
 حلال في الاتقان







في الشكاح يرجع الى المؤكل والوكيل سغير لا غير **قال** ومن باع عبدا على ان يعقده  
المشتري شرع في بيان الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط وذكر اصلا كما  
لعمد اصحابنا وتقريره ان الشرط ينقسم اولا الى ما يقتضيه العقد وهو الذي  
يفيد ما يثبت بطلان العقد كشرط الملك للمشتري وشرط تسليم المبيع او الثمن والى  
ما لا يقتضيه ويما كان بخلاف ذلك وهو ينقسم الى ما كان متعارفا والى ما ليس  
كذلك وهذا ينقسم الى ما فيه منفعة لاحد المتعاقدين والى ما ليس فيه ذلك وهذا  
ينقسم الى ما فيه منفعة للعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق والى ما هو بخلافه  
ففي القسم الاول جاز البيع والشرط يزيد وكذا لا يقال انما النبي صلى الله عليه وسلم  
عن بيع وشرط وهو باطل لا يقتضي عدم جواز كونه في الحقيقة ليس بشرط حيث  
اقاد ما افاده العقد المطلق وفي الاول من القسم الثاني وهو ما كان متعارفا  
كبيع النخل مع شرط التبرك كذا لان الثابت بالعرف قاض على القياس لا يقال  
فساد البيع بشرط ثابت بالحدوث والعرف ليس بقاض عليه لا يؤول بوقوع النزاع  
المنجرح للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفي النزاع فكان موافقا  
لمعنى الحديث فلم يبق من المواقع الا القياس على ما لعرف فيه بجامع كونه شرطا والعرف  
قاض وفيما اذا لم يكن متعارفا وفيه منفعة لاحد المتعاقدين كبيع عبد بشرط استخدام الباب  
مدة يكون العقد فاسدا لوجهين لان فيه زيادة غريبة عن العوض لما قصد المقابلة بين  
المبيع والثن خلا الشرط عن العوض وهو ربوا لا يقال لا يطلو الزيادة الا على المحاش  
للمزيد عليه والمشرط منفعة تكفي بكون ربوا لانه مال جاز اخذ العوض  
عليه وللمعوض عنه شيء في العقد فكان ربوا ولا يفسد بسببه المنازعة فيعوي  
العقد عن مقصوده من قطع النزاع لما عرف في بيان اسباب التراب وفيما اذا كان  
فيه منفعة للعقود عليه كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع فان العبد يحجب  
ان لا يتداوله الايدي وتام العقد بالعقود عليه حتى لو زعم انه حر كان البيع باطلا  
فاشترط منفعته كاشترط منفعة احد المتعاقدين فهو فاسد بوجهين وفيما اذا لم  
يكن فيه منفعة لاحد فابيع صحيح والشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة لانه لا مطالب  
له لهذا الشرط فلا يودي الى الربوا ولا الى المنازعة فكان الشرط لغوا وهو ظاهر  
الذهب وفي رواية عن ابي يوسف انه يبطل البيع به نص عليه في آخر المزارعة  
لتضرر المشتري به من حيث انه يتعد عليه التصرف في ملكه والشرط الذي فيه  
منفعة لاحد المتعاقدين والجواب ان المعتبر بالمطالبة وهي توجه بالمنفعة في الشرط  
دون الضرر اذا ثبت هذا ظهر ان بيع العبد بشرط ان يعقده المشتري او يدره  
او يكتبه او امة على ان يتولد لها المشتري فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد ونها  
منفعة للعقود عليه لان قضيتة الاطلاق في التصرف والتخيير لا التزاما حتما والشرط

بطل كشرطه

بطل كشرطه

نقضي الالتزام

بقتضى الالتزام حتما والمساواة بينهما ظاهرة وليس احدهما من العقد والشرط اولى بالعمل  
من الآخر فكلما بينهما قلنا انه فاسد والفاسد ما يكون مشروعا باصله غير مشروع بوصفه  
في النظر الى وجود ركن العقد كان مشروعا وبالنظر الى عروضا للشرط كان غير مشروع  
لما كان فاسدا ولا خلاف في هذه الجملة بيننا وبين الشافعي الا في البيع بشرط العتق في قول  
فانه يجوز ويقبضه على بيع العبد تسمية وتفسيره في المبيع بشرط العتق وتفسيره  
المصنف بان يباع من يعلم انه يعقده لان بشرط فيه فان كان تفسيره عند الشافعي  
ما ذكره المصنف صح قوله يقبضه لانها غير ان يصح قياسا احدهما على الاخر ان ظهر  
جامع وان كان تفسيره عند هذا كره في المبسوط فلا بد ان يفسر قول المصنف يقبضه  
بالحق به لانه النص لا يلزم قياسا على نفسه وبيان الحاقه بالدلالة ان يبيع  
العبد تسمية على ذلك التفسير ثبت بحديث ببررة اوجبات الى عائشة رضي الله عنها  
تستعينها في الكتابة قالت ان شئت عدتها لاهلك واعتقك فرضيت بذلك فاشترتها  
واما اشتريتها بشرط العتق وقد اخبرنا ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره اني سمعته  
في هذا الشرط فالحق به دلاله وانما عبر المصنف عن الدلالة بالقياس لانها عند الشافعي  
قياس على ما عرف في الاصول والحجة عليه ما ذكرناه من الحديث والمعقول فالحديث  
نأى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط رواه ابو حنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه  
عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم والمعقول ما ذكرناه من وقوع المنازعة بسبب ذلك  
الشرط وكونه مخالفا لمقتضى العقد والجواب عن حديث ببررة ان تفسير التسمية ما  
ذكرناه وليس فيه اشتراط العتق في العقد وعائشة رضي الله عنها اشترت ببررة مطلقا  
ووعدت لها ان تعقها لترضي بذلك فان بيع الكتابة لا يجوز بدون رضاها التسمية  
من لشم الرخ وتثبت بها النفس وانتصاب قوله تسمية على الحال على معنى معصرا للعتق  
واما صح هذا لانه لما ذكرها في باب العتق خصوصا في قوله عليه السلام فك الرقة  
واعتق التسمية صارت كانه اسم لما هو معصرا من العتق فعملت معاملة الاسماء المتضمنة  
لمعنى الانفال كذا في المغرب فان وفي بالشرط واعتق بعد ما اشتراه صح البيع وحجب  
الثن عند ابي حنيفة وقال لا يفتي فاسدا كما كان فوجب عليه القيمة لان البيع قد وقع  
فاسدا فلا يفتي جازيا كما اذا التفت بوجه اخر كالقتل والموت والبيع وكذا اذا باع بشرط  
الهدية ولا استيلاد ولا كتابة وقد وفي للمشتري بما شرط اوله وفي فانه معصوم  
بالقيمة اعتبارا بالحقيقة الحرية ولا يفتي حنيفة ان شرط العتق من حيث ذاته لا يلاسر  
العقد على ما ذكرناه من تعقيد الخوف به المعابر للاطلاق ولكن حيث حكيه يلايه  
لانه منه الملك والمهر للشيء معقوله الا ترى ان العتق لا يمنع الرجوع بنقصان العتق  
في النظر الى الجهتين توقفت الحال بين بقائه فاسدا كما كان وبين ان يفتي جازيا بوجوده  
فاذا وجد فقد تحققت الملائمة فيخرج جازيا الجواز عملا بالدليلين وتام الحق التام

س

قالت كاتبة  
على شفع اوراق  
في كتاب عام  
في تفسيرها

نقضي الحرية

الشرط الذي يقتضيه العقد  
منه ما يثبت بطلان العقد  
كشرط الملك للمشتري  
وشرط تسليم المبيع  
او الثمن والى ما لا يقتضيه  
ويما كان بخلاف ذلك  
وهو ينقسم الى ما كان  
متعارفا والى ما ليس  
بذلك وهذا ينقسم الى  
ما فيه منفعة لاحد المتعاقدين  
والى ما ليس فيه ذلك  
وهذا ينقسم الى ما فيه  
منفعة للعقود عليه  
وهو من اهل الاستحقاق  
والى ما هو بخلافه  
ففي القسم الاول جاز  
البيع والشرط يزيد  
وكذا لا يقال انما النبي  
صلى الله عليه وسلم عن  
بيع وشرط وهو باطل  
لا يقتضي عدم جواز  
كونه في الحقيقة ليس  
بشرط حيث اقاد ما  
افاده العقد المطلق  
وفي الاول من القسم  
الثاني وهو ما كان  
متعارفا كبيع النخل  
مع شرط التبرك كذا لان  
الثابت بالعرف قاض  
على القياس لا يقال  
فساد البيع بشرط ثابت  
بالحدوث والعرف ليس  
بقاض عليه لا يؤول  
بوقوع النزاع المنجرح  
للعقد عن المقصود به  
وهو قطع المنازعة  
والعرف ينفي النزاع  
فكان موافقا لمعنى  
الحديث فلم يبق من  
الواقع الا القياس على  
ما لعرف فيه بجامع  
كونه شرطا والعرف  
قاض وفيما اذا لم يكن  
متعارفا وفيه منفعة  
لاحد المتعاقدين كبيع  
عبد بشرط استخدام  
الباب مدة يكون العقد  
فاسدا لوجهين لان فيه  
زيادة غريبة عن العوض  
لما قصد المقابلة بين  
المبيع والثن خلا الشرط  
عن العوض وهو ربوا لا  
يقال لا يطلو الزيادة  
الا على المحاش للمزيد  
عليه والمشرط منفعة  
تكفي بكون ربوا لانه  
مال جاز اخذ العوض  
عليه وللمعوض عنه شيء  
في العقد فكان ربوا ولا  
يفسد بسببه المنازعة  
فيعوي العقد عن مقصوده  
من قطع النزاع لما عرف  
في بيان اسباب التراب  
وفيما اذا كان فيه  
منفعة للعقود عليه كشرط  
ان لا يبيع المشتري العبد  
المبيع فان العبد يحجب  
ان لا يتداوله الايدي  
وتام العقد بالعقود  
عليه حتى لو زعم انه  
حر كان البيع باطلا  
فاشترط منفعته كاشترط  
منفعة احد المتعاقدين  
فهو فاسد بوجهين وفيما  
اذا لم يكن فيه منفعة  
لاحد فابيع صحيح  
والشرط ان لا يبيع الدابة  
المبيعة لانه لا مطالب  
له لهذا الشرط فلا يودي  
الى الربوا ولا الى المنازعة  
فكان الشرط لغوا وهو  
ظاهر الذهب وفي رواية  
عن ابي يوسف انه يبطل  
البيع به نص عليه في  
آخر المزارعة لتضرر  
المشتري به من حيث  
انه يتعد عليه التصرف  
في ملكه والشرط الذي  
فيه منفعة لاحد المتعاقدين  
والجواب ان المعتبر  
بالمطالبة وهي توجه  
بمنفعة في الشرط دون  
الضرر اذا ثبت هذا  
ظهر ان بيع العبد بشرط  
ان يعقده المشتري او يدره  
او يكتبه او امة على  
ان يتولد لها المشتري  
فاسد لانه شرط لا  
يقتضيه العقد ونها  
منفعة للعقود عليه لان  
قضيتة الاطلاق في  
التصرف والتخيير لا  
التزاما حتما والشرط



تخلص من ورطة شبه لا تكد تخل وهي ان هذا الشرط في نفسه اما ان يكون فاسدا او لا  
فان كان الاول فتحقيقه يقرر الفساد دلالة يفسد الوضع وان كان الثاني كان العقد به  
في الابد اجازا وذلك لانه فاسد من حيث الذات والصورة لعدم الملازمة جاز من حيث  
الحكم قلنا بالفساد في الابد اعلا بالذات والصورة وبالاجاز عند الوفاة اعلا بالحكم والمعنى  
ولم يكثر لاننا لم نجد جازا ينقلب فاسدا او وجدا فاسدا ينقلب جازا كالبيع بالرقم بخلاف  
ما اذا التفت به وجه اخر فانه لم ينقلب جازا لعدم تحقق الشرط والكلام فيه وتقرر الفساد  
بخلاف التدبير والاستيلاء والكتابة فان الملك لا يتغير بها يتيقن لاحتمال قصا القاجني جواز  
بيع المدبر وام الولد والمكاتب خيري الاجازة والانه اذا تحقق اذا وقع الامن من الزوال  
من المشتري الى ملك غيره كافي الاعتراف والموت **قال** ولكن اذا باع عبد اعلى المستثنى  
البائع شيئا الباع بهذا الشرط فاسدا لا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد  
المتنازعين ولم يستدل بالحدث لان المراد من المدة كونه او ما قال على ان يقرضه المشتري  
احتراما عما اذا قال بعتك هذه الدراية ان يقرضني فلان الاجنبي بالف درهم فقبضه  
المشتري صح البيع لان المراد من الاجنبي لصاناعا عن المشتري لانه ليست في ذمته فبطلها  
القبول ولا زيادة في الثمن لانه لم يقل على ان يقرضني فلان الاجنبي بالف درهم فقبضه  
لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع وسلف وايضا اشتراط الخدمة والسكنى يستلزم  
صفقتين في صفقة كما ذكره في المتن **قال** ومن باع عبدا على ان لا يسلم الا الى راس  
الاجل في المبيع العبد باطل لاقتضائه الى تحصيل الحاصل فانه شرع ترفه في تحصيله  
بالساع المدة فاذا كان المبيع والتم حاصل الا بالتحصيل الحاصل وانما قيد بالعين  
احتراما عما التزم فان تركه الاجل فيه مفسد للحاجة الى التحصيل **قال** ومن اشترى  
جارية الاحكام ذكر في هذا الموضع العقد المستثنى منه وهو ثلاثة اقسام الاول  
ما فسد فيه العقد وبطل الاستثناء والثالث ما صح فيه كلاهما اما الاول فكل بيع  
والاجارة والكتابة والرهن فاذا باع جارية الاحكام او جرداره على جارية الاحكام  
او رهن جاريته الاحكام او كاتب عبده على جارية الاحكام فاسد العقد لا عقود بطل  
بالشرط الفاسد لان غيرا لبيع في معناه من حيث انها معاوضة والبيع يبطل بالشرط  
الفاسد لما تقدم فكذلك التي معناه والاستثناء صار شرطا فاسدا فيها فيفسد ها وذلك  
لما ذكره من الاصل فيه ان ما لا يصح استثناءه من العقد والحل من هذا القبول وقد تقدم  
في اول المبيع وهذا لان الحال بمنزلة اطراف الحيوان لا اتصال به فيقتل بانتهائه  
وتقرر بقراره وبيع الاصل تتناول له فالاستثناء يكون على خلاف موجب لدلالته على  
ان المستثنى مقصود ودلالة العقد على ان الحال تابع فيصير ذكره شرطا فاسدا **قوله**  
غير ان المفسد في الكتابة استثناء من قوله لانه يبطل بالشرط الفاسد ومعناه الشرط  
الفاسد في الكتابة انما يكون مفسدا لها اذا كان منتهكا في صلب العقد منها كالكتابة

تقرر الفساد

وانما جاز من حيث الذات والصورة وبالاجاز عند الوفاة اعلا بالحكم والمعنى ولم يكثر لاننا لم نجد جازا ينقلب فاسدا او وجدا فاسدا ينقلب جازا كالبيع بالرقم بخلاف ما اذا التفت به وجه اخر فانه لم ينقلب جازا لعدم تحقق الشرط والكلام فيه وتقرر الفساد بخلاف التدبير والاستيلاء والكتابة فان الملك لا يتغير بها يتيقن لاحتمال قصا القاجني جواز بيع المدبر وام الولد والمكاتب خيري الاجازة والانه اذا تحقق اذا وقع الامن من الزوال من المشتري الى ملك غيره كافي الاعتراف والموت قال ولكن اذا باع عبد اعلى المستثنى البائع شيئا الباع بهذا الشرط فاسدا لا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتنازعين ولم يستدل بالحدث لان المراد من المدة كونه او ما قال على ان يقرضه المشتري احتراما عما اذا قال بعتك هذه الدراية ان يقرضني فلان الاجنبي بالف درهم فقبضه المشتري صح البيع لان المراد من الاجنبي لصاناعا عن المشتري لانه ليست في ذمته فبطلها القبول ولا زيادة في الثمن لانه لم يقل على ان يقرضني فلان الاجنبي بالف درهم فقبضه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع وسلف وايضا اشتراط الخدمة والسكنى يستلزم صفقتين في صفقة كما ذكره في المتن قال ومن باع عبدا على ان لا يسلم الا الى راس الاجل في المبيع العبد باطل لاقتضائه الى تحصيل الحاصل فانه شرع ترفه في تحصيله بالساع المدة فاذا كان المبيع والتم حاصل الا بالتحصيل الحاصل وانما قيد بالعين احتراما عما التزم فان تركه الاجل فيه مفسد للحاجة الى التحصيل قال ومن اشترى جارية الاحكام ذكر في هذا الموضع العقد المستثنى منه وهو ثلاثة اقسام الاول ما فسد فيه العقد وبطل الاستثناء والثالث ما صح فيه كلاهما اما الاول فكل بيع والاجارة والكتابة والرهن فاذا باع جارية الاحكام او جرداره على جارية الاحكام او رهن جاريته الاحكام او كاتب عبده على جارية الاحكام فاسد العقد لا عقود بطل بالشرط الفاسد لان غيرا لبيع في معناه من حيث انها معاوضة والبيع يبطل بالشرط الفاسد لما تقدم فكذلك التي معناه والاستثناء صار شرطا فاسدا فيها فيفسد ها وذلك لما ذكره من الاصل فيه ان ما لا يصح استثناءه من العقد والحل من هذا القبول وقد تقدم في اول المبيع وهذا لان الحال بمنزلة اطراف الحيوان لا اتصال به فيقتل بانتهائه وتقرر بقراره وبيع الاصل تتناول له فالاستثناء يكون على خلاف موجب لدلالته على ان المستثنى مقصود ودلالة العقد على ان الحال تابع فيصير ذكره شرطا فاسدا قوله غير ان المفسد في الكتابة استثناء من قوله لانه يبطل بالشرط الفاسد ومعناه الشرط الفاسد في الكتابة انما يكون مفسدا لها اذا كان منتهكا في صلب العقد منها كالكتابة

افراد العقد لا يقع مفسدا لها اذا كان منتهكا في صلب العقد منها كالكتابة

على المحرق والخنزير او على قيمته حيث دخل في البدل واما اذا لم يكن في صلبه كما اذا شرط على  
الكاتب ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج والعقد صحيح لان الكتابة تشبه البيع انتهى لانه قال  
في حق المولي ولا يصح الابدل معلوم ويحفل الفسخ ابتداء ويشبه النكاح من حيث انه ليس  
بالت في حق نفسه ولا يحفل الفسخ بعد تمام المقصود فالحقناه بالبيع في شرط تمكن في صلب  
العقد وبالنكاح فيما لم يكن فيه واما الثاني فكالهبة والصدقة والتمتع والخلع والصلح  
عن دم العهد فانها لا تبطل بالشرط الفاسد لان الفساد باعتبار افضائه الى الربوا  
وذلك لا يتحقق الا في المعاوضات وهذه تبرعات واشقاقات وان كانت من قبيل  
التعليك كما عرفنا بالنظر في الشرط الفاسد لا يفيد هاتفا نه صلى الله عليه وسلم  
اجاز القمري فابطل شرطه للمخرجي لصير لورثة الموهوب له لا لورثة المبرأ اذا شرط  
عوده فيصح العقد ويبطل الاستثناء واما الثالث فكالوصية اذا اوصى بجاريته لرجل  
واستثنى حلفا فانه يصح والجارية وصية والحل ميراث اما عدم بطلان الوصية فلا  
ليست من المعاوضات حتى يبطل بالشرط الفاسد واما صحة الاستثناء فاما ذكر ان الوصية  
اخت الميراث بحري فيما في البطن لانه عين بخلاف ما اذا استثنى خدمتها لان الميراث  
لا بحري فيها لانه ليست بعين وقد كثر في الخدمة على تاديل المذكور واعتبر في قوله  
الاصل فيه انما لا يصح اقراره بالعقد لا يصح استثناءه من العقد فانه يلزم من ذلك  
انما يصح اقراره بالعقد يصح استثناءه والخدمة في الوصية مما يصح اقراره بالعقد  
بان قال اوصيت بخدمته هذه الجارية فلان فوجب ان يصح استثناءها واجيب بان  
هذا العكس غير لازم وليس سلم فلا نسلم ان الوصية عقدا لا يري انه يصح قبول الوصية  
لعدم موت الموصي ويدخل الموصي به في ملك ورثة الموصي له بدون القبول اذا مات  
الموصي له قبل القبول فلا يتنازلها لفظا العقد مطلقا ولقال ان يقول اعتبرتم الوصية  
عقدا او عكستم الاصل المذكور في الوصية بالجارية واستثناء الحل حيث جعلتم الاستثناء  
في الحل صحها لصحة افرادها بالعقد ولم يغير ذلك في الوصية بالجارية واستثناء  
الخدمة مع صحة افراد العقد فالفرق بين ما والجواب انما هو العكس وجوب  
ولا ما منعنا من ومه والفرق بينهما ان الفسخ الاستثناء يقتضي بقا المستثنى لوارث الوصية  
فما صلح ان يكون مؤدرا للحل صحناه وما لم يصح كالخدمة منعناه **قال** ومن  
اشترى ثوبا على ان يخلعه البائع قد تقدم وجه ذلك فلا يعيده قال ههنا صفقة  
وفيما تقدم صفقتين في صفقة وكما انما سوا يشترى اليه قوله على ما مر وقيل قال هناك  
صفقتين لان فيه احتمالا لاجارة والعارية وههنا صفقة اذ ليس فيه احتمال  
العارية **قال** ومن اشترى فعلا حذا النعل بالمائة لقطعه به وهي سمية الشئ  
باسم ما يؤد اليه اذ الصرم هو الذي يقطع بالمثال وشرك النعل وضع عليها الشراك  
وهو سترها الذي على ظهر القدم فمن اشترى صرما وشرط ان يحذوه او يخلع الشراك

في الوصية

ان اعتبرتم

في الوصية

في الوصية

في الوصية

في الوصية

الشرط المذکور في المبيع

بأنه يشترط

على الخنزير







في الحر منفعة لاحدهما ولا للعقد عليه فليكون شرطا فاسدا واما الثالث فلان قبول العقد في الحر انما يكون شرطا لقبول العقد في العبد اذا صح الايجاب فيها لئلا يتصور البائع يقبل العقد في احدهما دون الآخر ولم يوجد فيها نحن فيه فصار كالج بين العبد والمدر ووجب عن الاول بان الصيغة متحدة في مثله اذا لم يكره البائع او الشرا وقد تقدم في اول البيوع وعن الثاني بان في العقد قبول العقد في الحر منفعة للبائع فانه اذا باع عبدا بغير الحر ليس بمال يقابل به يد فكانه قال بعت هذا العبد بخمسينه على ان يسلم الي خمسينه اخري فينتفع بفصل حال عن العوض في البيع وهو الربوا وعن الثالث بان الايجاب اذا صح العقد والشرط جميعا فلا يكون بائنا فيه واذا اظهر هذا الفرق بين الفصلين وتم جواب رفر عن التسوية بينهما وقوله بخلاف التكاح جواب عن قياهما على التكاح بان التكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وقوله واما البيع في هو لا متصل بقوله ان الحر لا يدخل تحت العقد وان اذ هو المذبر والمكاتب وام الولد وعبد الغير فانهم يظنوا تحت العقد لقيام المالمية فانها باعتبار الرق والتقوم وهما موجودان وقوله ولهذا يتعدى يجوز ان يكون توصيحا لقوله موقوف على احازته وفي المكاتب على رضاه في اصح الروايتين وفي المذبر على قضا القاضي وكذلك اذا قضى القاضي بخوان بيع ام الولد نفذ عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على الاجماع الاخر يرفع الاختلاف السابق عنده فيكون القضا على خلاف الاجماع فلا ينفذ ومعهما لا يرفع فيكون القضا في فصل بغيره فيه فينفذ وقد عرف في ذلك في اصول الفقه فان قيل كيف يصح قوله موقوف وقد قال في اول الباب وبيع ام الولد والمذبر والمكاتب باطل فاجواب انه باطل ان الم جز المكاتب ولم يقصر القاضي بخوان بيع المذبر وام الولد يدل على ذلك تمام كلامه هناك ويجوز ان يكون توصيحا لقيام المالمية فان الاجارة وقضا القاضي لا ينفذ في غير محله واذا نفذ ههما عرفنا المحل فيهما ولا محل للبيع الا بقيام المالمية فعرفنا انهم دخلوا في العقد وكان الواجب ان لا يكون العقد فيهم فاسدا الا ان المالك باستحقاقه المبيع وهو الاستحقاق انفسهم ردوا البيع وهذا اي الرد بالاستحقاق لا يكون الا في البقا فكان كما اذا اشترى عبد بن وهلك احدها قبل القبض ففي العقد في الباقي حصته من الثمن بقا فلم يمنع من الحصص وهذا اي الجمع بين القرن واحد المذكورين لا يكون شرطا لقبول في غير المبيع ولا يبيعا بالحصص ابتداء بعد ما ثبتت خولهم في البيع ولهذا لا يشترط حاله العقد بينهما في كل واحد من العبد والمذبر فيه اي فيما اذ اجمع بين القرن والمذبر **فصل**

**في احكام** واذا تبين المشتري اي البيع لما كان حكم الشيء لكونه اثارا ثانيا به ليعقبه فيكر احكام البيع الفاسد عقيبته والبيع عندهنا ينقسم باعتبار غير ما مر الي صحيح فاسد وباطل وموقوف وعند الساماني الي صحيح وباطل لا غير فاذا تبين المشتري المبيع في البيع الفاسد باثر البائع يعني باذنه وفي العقد عوضان مالا لان ملك المبيع وزمته القيمة

القبض  
في البيع  
فان لم يكن  
فان لم يكن  
فان لم يكن

فيها

فان البيع

في البيع  
فان لم يكن  
فان لم يكن  
فان لم يكن

ذكر القبض

ذكر القبض لثرب الاحكام عليه وذكر البيع الفاسد لان الباطل لا يفيد شيئا وان اتصل به القبض وامر البائع يعني به الاذن في القبض اعم من كونه مريحا او لالة والمعنى بدلالة الاذن هو ان يقبضه عقيب العقد بخضرة البائع لئلا يملكه بخلاف الصريح فانه يفيد مطلقا وفيد بان في العقد عوضان مالا لان لفائدة سند كرها وقوله ملك المبيع هو قول عامه المشايخ سوى اهل العراق فانهم يقولون المبيع في البيع الفاسد مملوك التصرف لا مملوك العين وقد تقدم الكلام فيه وقال الشافعي رحمه الله القبض في البيع الفاسد لا يفيد الملك لانه مخطور والمخطور لا ينال به نعمة الملك لان المناسبة بين الاستا لا بد منها ولان البائع ليس له المشروعة للتصا بين البائع والمشتري والمشروعة تقتضي الحس وبهذه منافاة للمشروعة لا يفيد حكما شرعيا ولهذا لا يفيد قبل القبض فصار كما اذا باع الحر بالدراهم والميتة وقبض المشتري فانه لا يفيد الملك ولان البيع الفاسد يفسد باصله لان ركن المبيع وهو مالا ذلك المالك بطور الاكتساب والذي صدر من اهله اذ الكلام في ان لا يخلل هذا البيع يفيد لا يقال قد يكون البائع فاعلم ذلك لا يلزم تقور المشروعة عند ما لا يتصا به التصا لئلا يكون البائع فاعلم ذلك لا يلزم ان يترك باختياره فيثبت وبين ان ياتي به فيعاقب عليه فنفس البيع مشروع وبه ينال نعمة الملك لكن لا بد فيه من تبين يقضي البائع فاعلم ذلك لا يلزم عملا بالوجهين وقد ترددنا هذا في التفرع على وجهين اتم واعتبر من بان المخطور في البيع وقت السداد مجاور واما في المتنازع فيه فهو من قبيل ما اتصل به وصفا فلا يكون قوله كما في البيع وقت السداد صحيحا وايضا الحار هناك الكراهة وفي المتنازع فيه الفساد واوجب بان غرض الصنف من ذكر المجاورة بيان ان المخطور ليس كغيره في عين المذبر عنه كارهه الخصم والمجاور مجعوا والمتصل وصفا سببان في ذلك وبان غرضه ان حكم المذبر عنه ليس البطلان كما يدعيه الخصم والكراهة والفساد يشتركان في عدم البطلان طابعه التقرر تطلع على ذلك قوله واما لا يثبت الملك قبل القبض كيلا يؤدي الي تقرير الفساد جواب عن قوله ولهذا لا يفيد قبل القبض وتقرير ذلك انه لو ثبت الملك قبل القبض لوجب تسليم الثمن ووجب على البائع تسليم المبيع لانها من مواجب العقد فيقرر الفساد جواب عن قوله ولهذا لا يفيد قبل القبض وتقرير ذلك انه لو ثبت الملك قبل القبض لوجب تسليم الثمن ووجب على البائع تسليم المبيع لانها من مواجب العقد فيقرر الفساد وهو لا يجوز لانه واجب الدفع بالاسترداد لا يجوز تقريره واذا كان واجب الدفع بالاسترداد ليعني اذا كان المبيع مقبوضا فلان يكون واجب الدفع بالاستناع عن مطالبة احد المتنازعين اولى لكونه اسهل لسلامته عن المطالبة والاحضار والتسليم ثم الرفع بالاسترداد وعوض بانه لو لم يفد الملك قبل القبض لم يفد بانه لان كل ما يبيع عن ثبوت الملك با لبيع قبل القبض يمنع بعه اختيار الشرط وبانه لو افاد بعد القبض

فان لم يكن

فان لم يكن

فان لم يكن

فان لم يكن

فان لم يكن

فان لم يكن

فان لم يكن







يكره الوطى ولا يحكم فانه كور في شرح الطحاوي يجعل عدم الطيب وتضمن سلم فالوطى  
مما لا يستباح بصرح التسليط فبذلك لا تله اول وجوان التصرف باعتبار ارض الملك  
وهو ينفك عن صفة الحل وان كان البيع نافذا سقط حق استرداد البائع لتعلق حق العبد  
وهو المشتري الثاني بالبيع الثاني ونقص البيع الاول لحق الشرع واذ الصنع حق الشرع  
وحق العبد يقدم حق العبد لحاجته وفي الشرع وفيه بحث لان التصرف ان كان  
اجارة او تزوجا لم يسقط حق استرداده وكذا اذا كانت المشتري وان تعلق بذلك  
حق العبد فكان ذلك حكما اجيب عن الاول بان الاجارة عقد ضعيف يفسخ بالاف  
ومناد الشراعية في فسخها كإياني وليرد كرجح من يفسخه وذكر في الواو ان الفسخ  
يفسخ والتزوج يشبه الاجارة لو رُود على المنفعة والبيع يرد على ملكه  
الرقبة والفسخ كذلك تعلق حق الزوج بالمنفعة لا يمنع الفسخ على الرقبة والفسخ  
على حاله قائم وعن الثاني بان ملك الوارث في حكم عين ما كان للمورث ولهذا يرد بالعين  
ويرد عليه وذلك الملك كان مستحق القرض فانتقل الى الوارث كذلك حتى لو مات  
البائع كان لوارثه ان يسترد المبيع من المشتري بحكم الفساد وهذا بخلاف ما لو مات  
المشتري بالمشتري لشخص مات حيث لم يبق للبائع حق الاسترداد من الوصي له  
لان الوصي له بمنزلة المشتري الثاني في ثبوت ملك متجدد له بسبب اختياري ليس  
في حكم عين ما كان للوصي ولهذا لا يرد بالعين بان قيل قولهم اذا اجتمع الحقان تقدم  
حق القيد منقوض عما اذا كان في يد حلال صديق ثم احرم فانه يجب عليه ارساله  
وفيه تقديم حق الشرع اجيب بالاجاب فيه الجمع بين الحقيقين لا مكانه بالارسال  
في موضع لا يصح بذلك لا الترجيح فانه انما يصار اليه اذا اختلف الجمع قوله ولا  
الارث دليل اخر على سقوط حق استرداد البائع وجهه ان البيع الارث مشروع  
باصلة وصفه اذا اخلل فيه لا في ركنه ولا في عوارضه فلا يارضه مجرد الوصف  
وحاصله ان الفاسد لا يارض الصحيح قوله ولانه حصل تسليط من جهة البائع دليل  
اخر على ذلك وعنه ان البيع الثاني حصل بتسليط البائع الارث حيث كان القبض  
بأذنه فاسترداده نقص ما تم من جهته وذلك باطل ونقص باسترداده قبل  
وجود البيع الثاني فانه نقص ما تم من جهته والجواب اننا لا نسلم التام فيه فان كلا  
من المتناقضين عليك الفسخ فان التام فاذا باع المشتري فقد انتهى ملكه ولهذا لا يملك  
واللهي مقر روا اذا انقضى فقد تم ولم يكن ذلك الامنه اهنا فيكون الاسترداد نقضا  
لما تم من جهته قوله بخلاف تصرف المشتري في الدار المشقوعة من البيع والبناء غيرها  
لتعلق حقه بها لكن للسفيع ان ينقصه وتوجيه الجواب بان قال ان كل واحد من حق  
والسفيع حق العبد ويستويان في المشروعية فيجوز نقض احدهما للآخر بدليل بقرينه  
وحاصله ان تعلق حق الفيرا بما يمنع النقص اذا كان في مقابلته ما هو مرجح عنده فاما

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, with some words highlighted in red ink. The text is written on aged, yellowed paper.

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
موسى بن جعفر الزاهد الحكيم  
الذي كان له اليد الطولى في  
تدوين هذا الكتاب العظيم

عن العبد المذنب  
محمد بن عبد الله

سنة ١٢٠٥ هـ

للاضمة مكا

دون وصفه لما تقدم من معرفة  
عامة الفاسد عندنا والبصير  
مشروع باجتماع

ما نفع نقل الحرف من بعض الحروف الى بعض الحروف

إذا كان ما هو بائع فلا يمنع وحق الشفعين راجع لأنه عند صحة الأخذ تحول الصفقة  
 إليه فبقي لمصرفان المشتري بلا سند فينتقض ولا نه ما حصل التسليم من جهته  
 الشفعين ليكون نقضه نقضاً لما تم من جهته وهذا لأن التسليم إنما يثبت بالأذن أو بإشارة  
 الملك المطلق للصرف ولم يوجد للشفيع شيء من ذلك **قال** ومن اشترى عبداً بخر  
 أو خنزير فقبضه ومن اشترى بخر أو خنزير فقبضه باذن المبيع واعتقه أو باعته  
 بيعاً صحيحاً وأعاد لقطعة البيع كراهة أن يغير لفظ محمد لتركه أو وهبه أو سلمه  
 لأي ما قل من هذه التصرفات جاز وعليه القيمة أما جواره فلما ذكرنا أنه ملكه  
 والملك مطلق للصرف فينفذ وأما وجوب القيمة فلما تقدم أنه مضمون بنفسه  
 بالقبض نشأ به الغصب وبالاتفاق قد هلك نصار كغصوب هلك وفيه القيمة  
 وبالهيئة والتسليم والبيع انقطع حق الاسترداد على ما مر انما من قوله لعلق حق العبد  
 بالثاني والكتابة والرهن نظير البيع لا سيما لأن كان الرهن إذا انصل بالقبض  
 صار لأما في حق الداهن كالكتابة في حق المولي لأن حق الاسترداد يعود لمجوز الكاتب  
 وذلك الرهن كإزالة المانع وهو لعلق حق العبد فليل وليس تخصيصاً في عود الاسترداد  
 زيادة فائدة لأنه ثابت في جميع الصور إذا انتقض التصرفات حتى لو رد المبيع  
 يعيب قبل القضا بالقيمة أو رجع الواهب في هبته عاد للمبايع ولأية الاسترداد  
 في جميع الصور أما يكون إذا المرص على المشتري بالقيمة وأما إذا كان عهد القضا  
 بذلك فقد تحول الحق إلى القيمة فلا يعود إلى الغير كما إذا قضى على الغاصب بقيمة  
 المضمون الأبني ثم عاد قوله وهذا أي انقطاع الاسترداد بالتصرفات المذكورة  
 بخلاف الإجارة فان حق الاسترداد بالتصرفات المذكورة بخلاف الإجارة فان حق  
 الاسترداد فيها لا ينقطع لما ذكرنا أنها تقسح بالاعتذار ودفع الفساد من أقوى  
 الأعداء ولا تنفقد شيئاً فشيئاً فيكون الرد امتناعاً وعل في الجوابين إشارة إلى  
 المذهبين **قال** وليس للمبايع في البيع الفاسد أن يأخذ ليس للمبايع في البيع الفاسد  
 أن يأخذ المبيع حتى يرد الثمن تارك في النهاية أي القيمة التي أخذها من المشتري وليس  
 بواضح بل المراد ما أخذ المبيع في مقابلة المبيع عوضاً كان أو لقد اشأ أو قيمة وهذا الحكم  
 ثابت في الإجارة الفاسدة أيضاً وغيرها نصار المبيع محموساً بالمقبوض فكان له ولاية  
 أن لا يدفع المبيع إلى أن يأخذ الثمن من المبيع كأي الرهن لكنه بفارقه من وجه آخر  
 وهو أن الرهن مضمون بقدر الدين لا غير وهذا المبيع مضمون بجميع قيمته كما في الغصب  
 وإن مات المبيع فالمشتري أحق به حتى يستوفي الثمن لأنه يقدم عليه حال حيوته يقدم  
 على غير ما به وورثته بعد وفاته كالموتين فان الراهن إذا مات وله ورثة وعمره ما  
 فالمرتبة أحق بالرهن بالورثة والعرض حتى يستوفي الدين ثم إن كانت دراهم الثمن  
 عامة بأخذها يقيناً لا لأنه متعين بالتعيين على رواية أبي سليمان وهو الأصح

[illegible]

منه

صاف الدر  
شبه البصائر

مسح الاكثاب  
مسح الاكثاب  
الاقضاء الله

18

This is a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. The left edge shows the binding of the book.

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small brown spots, possibly due to age or handling. A vertical crease is visible on the left side, suggesting it was once part of a bound volume.

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and faint smudges, characteristic of old paper. The left edge of the page shows the binding of the book.

[illegible]

فيصر  
لما تقدم من المشرق من غرضه الرابع في البيع  
الان باخذ ادي الب من كل من تقدم  
عبد  
الدرهم يتعين في البيع الفاسد  
على التواني في سليمان وهو الاصح



وعلى رواية ابي حفص لا تقبل والقرض الفاسد وهو بيع درهم بدراهم الى اجل لا تقبل  
المقبوض للرد على الروايتين وجه رواية ابي حفص الاعتبار بالبيع الصحيح ووجه رواية سليمان  
ما ذكره المصنف ان التقى في يد البايع منزلة المقصوب في كونها مقبوضين لا على وجه  
مشروع وقيل في حكم القبض والاسترداد والدراهم المقصوبة تقبل للرد ووجه  
رد عنها اذا كانت فاعية وان كانت مسهولة اخذ مثلها لما بينا انه بمنزلة المقصوب  
والحكم فيه كذلك وذكر في الفوائد الظهيرة ان المبيع يباع بحق المشتري فان فصل شيء  
لصن ان العرف ما كان يبيع الرهن بالدين **قال** ومن باع دارا بيعا فاسدا فبقي  
المشتري عليه قيمته عند ابي حنيفة وقال لا ينقض البناء ويبرأ الدار وكن اذا اشترى دارا  
وعرض فيها وذكر في الايضاح ان قول ابي يوسف هذا هو قوله الاول وقوله احدا  
مع ابي حنيفة لهما ان حق الشفع اضعف من حق البايع لانه محتاج فيه الى القضا والرضا  
ويطيل بالتأخير ولا يورث بخلاف حق البايع فانه لا يحتاج الى ذلك وقد تقدم ان البايع  
بيعا فاسدا اذا مات كان لورثته الاسترداد والاضعف اذا لم يطالب بشي فالأقوى  
لا يطالب بشي فالأقوى لا يطالب به وهو بدعي وحق الشفع لا يطالب بالبناء والقرس  
حق البايع كذلك ولا يبي حنيفة ان البناء والقرس قد حصل للمشتري بتسليط من جهة  
البايع وكل ما هو كذلك ينقطع به حق الاسترداد كالبيع الحاصل من المشتري بخلاف  
الشفع اذا التسلط لم يوجد منه ولهذا الوجه المسمى لم يطالب حق الشفع  
وكذا الوبايع من اخوانه باخذ بالشفعة بالبيع الثاني او الاول بالقيمة  
وان كان لشفعة بالبيع الفاسد لان حق البايع قد انقطع ههنا وعلى هذا اصار حق  
الشفع لعدم التسليط منه اقوى من حق البايع لوجوده منه وهذا التقدير يتيقن  
ان قوله مما يقصد به الدوام لا تدخل له في الحجة قبل وانما ادخله فيها اشارته الى  
الاحتراز عن الاجارة فان البناء والقرس بالاجارة لا يقصد بهما الدوام ولعله ذكره  
لان الحق بالبيع في كونه مبنيا مقرر لانه لما قصد به الدوام اشتهر البيع فكان مبنيا  
لذلك فيقطع به حق الاسترداد كالبيع واذا ثبت هذا كان للشفيع ان ياخذ  
بالشفعة لا تقطاع حق البايع في الاسترداد بالبناء لصيرورته حينئذ بمنزلة  
البيع الصحيح فيفقد الشفع بناء المشتري واعتزم بانه اذا وجب نقض البناء  
لحق الشفع وفيه تقرير العقد الفاسد وجب نقضه لحق البايع بطريق الاول  
لان منه اعدام الفاسد واذا توهم ما ذكره ليس بوارد اذا البايع مستسلط  
دون الشفع ولا يلزم من نقضه لمن ليس بمسليط نقضه بمسليط فان تبقى الارلويه  
وبطلت الملازمة واعتزم ايضا بانه ان انقض البناء لحق الشفع وجب عود حق  
البايع في الاسترداد لو جرد المقضي وهو العقد الفاسد وانتفا المانع وهو البناء  
كما اذا باع المشتري شرا فاسدا بيعا صحيحا ورد عليه المبيع عما هو فسخ واجب

نبا

نبا

نبا

وجود

وجود مانع اخر فان المانع من الاسترداد انما يتحقق بعد ثبوت الملك للشفيع وانه مانع  
اخر من الاسترداد وهذا لان النقص انما وجب ضرورة القاض الشفع فصار النقص  
مقتضي صحة التسليم الى الشفع فلم يحز ان يثبت المقضي على وجه يبطل به المقضي  
وهو التسليم الى الشفع وروي وجوب القيمة في هذه المسئلة عن ابي حنيفة لعقوب  
ثم شك بعد ذلك في حفظ الرواية عن ابي حنيفة لا في مذهبه والدليل على ان مذهبه  
ذلك تخصيص محمد في الاختلاف في كتاب الشفعة ان عند ابي حنيفة للشفيع الشفعة  
في هذا الدار التي اشتراها المشتري شرا فاسدا وبني فيها او عرس وعندها الشفعة  
فيها وحق استحقاق الشفعة مبني على انقطاع حق البايع في حق الاسترداد بالبناء  
والقرس وثبوته مختلف فيه فمن قال بثبوته قال انقطاع حق البايع ومن قال  
بانقائه قال بعدم انقطاع حق البايع لان وجود المذموم بدون لازمه محال  
وعلى هذا فنحفظ مذهب ابي حنيفة في ثبوت الشفعة لا يشك في مذهبه في انقطاع  
حق البايع في الاسترداد فلم يبق الشك الا في روايته عنه لمحمد قال تمتل ائمة السرخي  
هذه المسئلة الثالثة التي جرت المحاربة فيها بين ابي يوسف ومحمد قال ابو شفع  
مارويت عن ابي حنيفة انه ياخذ قيمتها وانما رويت لك ان تنقص البناء قال محمد بن  
رويت عنه انه ياخذ قيمتها وهذا كما ترى يشير الى ان الشك كان في الرواية حيث  
لم يقل من ذهب ابي حنيفة كذا او انما قال ما رويت وفيه تأمل ولما كان هذا الموضوع محتاجا  
الى تأكيد ذكر المصنف قوله شك يعقوب في الرواية وفي كلامه نوع انقلاب لانه  
قال رآه يعقوب عنه في الجامع الصغير والماوي في الجامع الصغير لا انه تصنيفه  
الا اذا اريد بالجامع الصغير المسائل التي رواها يعقوب عن ابي حنيفة لمحمد رحمه الله  
**قال** ومن اشترى جارية بيعا فاسدا او ثوبا فاسدا اعلم ان الاموال على نوعين  
نوع لا يتعين في العقد كالدراهم والدينار ونوع يتعين بخلافهما والحب ايضا نوع  
حب فسادا لملك وحب لعدم الملك واما الاول فانه يورث فيما يتعين والشاغل  
يوثر فيها جميعا واذا اظهر هذا فمن اشترى جارية بيعا فاسدا او ثوبا فاسدا  
وربح منها يصدق بالربح وان اشترى البايع بالثمن شيئا وربح فيه طاب له الربح لان الجارية  
ما يتعين بالتعيين فينقل العقد بها ويورث الحب في الربح والدراهم والدنانير  
لا يتعينان فلم ينقل العقد الثاني لعينها فلم يورث الحب فيه لانه لفساد الملك  
لا لعدمه ومعنى عدم التعيين فيها انه لو اشترى ثوبا فاسدا اشترى منك هذا الثوب  
لهذه الدراهم كان له ان يتركها ويدفع الى البايع غيرها لانه الثمن يجب في ذمة المشتري  
لا يتعلق بعين تلك الدراهم المشارة اليها في البياعات وهذا انما يستفهم  
على الرواية الصحيحة وهي ان لا تمنع الا على الاصح وهي التي تقدمت انها تنع في البيع  
الفاسد لانها بمنزلة المقصوب ومن غصب جارية وباعها بعد ثمن قيمتها فسخ فيها

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

كان في الرواية ان الشك في كونها جارية او ثوبا  
في الذم الباعين لا يفسد ان الشك في كونها جارية او ثوبا  
وقوله ما رويت عن ابي حنيفة في الرواية ان الشك في كونها جارية او ثوبا  
في الذم الباعين لا يفسد ان الشك في كونها جارية او ثوبا  
وقوله ما رويت عن ابي حنيفة في الرواية ان الشك في كونها جارية او ثوبا  
في الذم الباعين لا يفسد ان الشك في كونها جارية او ثوبا

كان في الرواية ان الشك في كونها جارية او ثوبا  
في الذم الباعين لا يفسد ان الشك في كونها جارية او ثوبا  
وقوله ما رويت عن ابي حنيفة في الرواية ان الشك في كونها جارية او ثوبا  
في الذم الباعين لا يفسد ان الشك في كونها جارية او ثوبا



او غصب دواهم وادي صفها واشترى لا شيئا وباعه وزج فيه تصدق بالريح  
في الفصلين عند ابي حنيفة ويجوز ان الخبز لما كان لعدم الملك اثر فيما يتبعين وسمما  
لا يتبعين وقال ابو يوسف يطيب له الخبز لان شرط الطيب الضمان والفرص وجوده  
ولها ان العقد يتعلق بما يتبعين حقيقة لعدم جواز الاستبدال وبما يتبعين شبهة  
من حيث سلامة المبيع او تقدير الثمن وبيانه انه اذا اشترى لها فلا يخلو اما ان اشار  
اليها ولقد منها او اشار اليها ولقد من غيرها فان كان الاول فقد تعلق به سلامة المبيع  
لانه هو الواقع ثمنها وان كان الثاني فقد تعلق به من حيث تقدير الثمن والريح في الاول  
حصل ملك الغير من كل وجه وفي الثاني توسل اليه بمال الغير لان بيان جنس الثمن  
وقدره ووصفه امر لا بد منه لجواز العقد وذلك حصل بمال الغير فيجب التصديق  
بالريح في الحقيقة والشبهة جميعا واذا كان الخبز لنفسه الملك انقلب حقيقة الخبز  
وهي التي تكون فيما يتبعين الى شبهة لان حصوله بالريح لم يكن بما هو ملك الغير من  
كل وجه بل بماله فيه شايبة ملك وشبهة الخبز وهي التي تكون فيما لا يتبعين ينزل  
الى شبهة الشبهة لان تعلق سلامة المبيع او تقدير الثمن الذي كانا شبهة خبز حصولها  
بمال الغير من كل وجه لم يبق لك بل بماله فيه شايبة ملك والشبهة هي العتق  
النازل عن قبل بالحدث وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الربوا  
والريبة هي الشبهة وهو دليل على ان الشبهة معتبرة فلا بد من ذلك على  
تقدير اختصاص الريبة بالشبهة لا غير واما اذا كانت شبهة الشبهة ايضا داخله  
في الريبة فقد يثبت به ظان المدعي والمعني في ذلك ان شبهة الشبهة لو اعتبرت  
لاعتبرت بما دونها ايضا دفعا للحكم لكن لا يصح اعتباره لئلا يفسد باب التجارة  
اذ كلما خلو عن شبهة الشبهة فادون ذلك اذا ادعى رجل قال لا خبز لي  
الف درهم فاقضه فقصاها ثم تصادقا انه لم يكن عليه ثمن وقد تصرف فيها  
المدعي وزج طاب له الخبز لا يجب له التصديق به لان الخبز منه لنفسه الملك  
لان الذين ثبت بالشبهة بدعي المدعي وادعي المدعي عليه وملك ما قبضه بده  
منه فكان تصرفه مصادقا لملكه لكن لا تصادقا انه لم يكن استحق المبدل واستحقاق  
المبدل لا يخرج المالك عن الملك لان بدل المستحق مملوك اذا كان عينا يتبعين كما اذا  
اشترى عبدا بحاربه واعتقه فاستحق الحاربه فان العتق نافذ ولو لم يكن بدل  
بذل المستحق مملوكا لما فقد عتقه لا متناعه في غير الملك بالنص فاذا كان سالا  
يتبعين او لم يكن بفسده الملك اذا الاستحقاق تصدق بماله لانيه فلو كان باطلا  
والخبز لنفسه الملك لا يخل فيما لا يتبعين **فصل** في المكره ادني  
من الفاسد ولكن هو شعبه من شعبه فذلك الحق به واخر عنه ولعل تحقيق ذلك ما ذكر  
في اصول الفقه ان البيع اذا كان الامر بمحاور كان مكرها واذا كان لوصف متصل

عقد البيع

الجلس  
بقسم العمل  
في ١١٢

سنة ١١٢٠  
١١٢٠

في مكان

كان فاسدا

كان فاسدا وقد قررنا في التقدير ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخبز بفتحين وهو  
ان يزيد الرجل في الثمن ولا يزيد البسرا لترغيب غيره ويجري في النكاح وغيره حيث قال  
عليه السلام لا تاجسوا اي لا تعلقوا ذلك وشعب ذلك ابتاع رجل فيه يانك من الفتن  
وهو خذاع والخداع فيبيع جاور هذا البيع فكان مكرها وهاو ظهر من هذا ان الراغب  
في السلعة اذا طلبها من صاحبها بانقص من ثمنها فزاد شخص لا يريد البسرا الى ما بلغ  
تمام قيمتها لا يكون مكرها ولا تنفعا الخداع ونهى عن السومر على سومر غيره قال صلى الله  
عليه وسلم لا يستام الرجل على سومر اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه وهي نفى في معنى  
النهي فيفيد المشروعية وصحته ان تستام الرجلان على السلعة والبائع والمشتري  
رضيا بذلك ولم ينفذ على البيع حتى دخل اخر على سومه فانه يجوز لكه بكرة استامه  
على الا يخاص ولا ضراره مما يتبعان فيمكن ان يبيع فكان مكرها واذا جنى البائع  
الى البيع بما طلبك به الاول من الثمن وكذا في النكاح واما اذا لم يجز فلا بأس  
بذلك لانه يبيع بزيد وقد روى النسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه  
تدحا وطلبه ببيع من يزيد **قال** وعن ثعلبي الجلب اي وراي رسول الله صلى الله عليه  
عن ثعلبي الجلب اي المحاب وصورة المصرية خبرني فانه لم يفسد فقلنا هو واشترى  
الجلب وادخله مصر لبيعه على ما اراده فثبت ان لا يخلو اما ان يضرب اهل البلد او لا  
والثاني لا يخلو من ان يلبس السعير على الواردين او لا فان كان الاول بان كان  
اهل مصر في لخط وضيق فهو مكره باعتبار ربح التصديق المحاور المتكاف وان كان الثاني  
وقد لبس السعير على الواردين فقد عثر وضيق فهو مكره والا فلا بأس بذلك  
**قال** وبيع الحاضر للباي اي وراي النبي صلى الله عليه وسلم لا يبيع حاضر لباد  
وصورته الرجل له طعام لا يبيعه لاهل مصر لبيعه لاهل البادية ثم غلب  
ولا يخلو اما ان يكون اهل مصر في سعة لا يتضررون بذلك او في لخط يتضررون  
فان كان الثاني فهو مكره وان كان الاول فلا بأس بذلك وعلى هذا يكون الاول  
في البادية يمتنع من وقيل في صورته نظرا الى اللام ان يولي المصري البيع لاهل البادية  
لنفي في القية **قال** والبيع عنه اذ ان الجمعة اي وراي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن البيع عنه اذ ان الجمعة قال الله تعالى وذروا البيع وتسميته منهيا باعتبار  
باعتبار معناه لا باعتبار الصيغة قوله ثم فيه بيان النهي المحاور فان البيع قد  
يوجب السعي اذا قعد اوردت ثانيا زعان واما اذا ابتاعا عيشان فلا خلل  
فيصح بلا كراهة وقد تقدم في كتاب الصلاة ان المعتبر في ذلك هو الاذان الاول  
اذا كان بعد الزوال كل ذلك اي المذكور من اول الفصل الى ها هنا مكره لما ذكرنا  
لا فاسد لان الفاسد اي القبح في امر خارج زائد اي محاور ليس في صلب العقد  
ولا في شرائط الصحة وتفسير ببيع من يزيد وما روي النسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم

الحكم على البائع  
بعدمه  
والمشتري  
بالكسب  
في كل حال

عن مع الحاضر

قال هذا خطيبنا  
الام لا يكون  
لما ذكره في  
الكتاب  
ان البيع  
من البائع  
الى المشتري  
لا يفسد  
الا اذا كان  
مكرها  
والمكره  
هو الذي  
يكون  
مكرها  
في كل حال



وتدبرنا الله اعلم **تفريق بين** هذا الذي نلشع فيه نوع من البيع المكروه  
من ملك صغيرين او صغيرا او غيرا احدها دورم محرم من الآخر كونه ان يفروق بينهما  
قبل البلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين ولد له بينه وبين اخيه  
يوم القيامة قوله وذهب معطوف على قوله عليه السلام من حيث المعنى لان تقديره  
والاصل فيه ما قال عليه السلام وذهب النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى الله عنه غلامين  
اخرين مرقا له ما فعل الغلامان فقال يفت احدها فقال عليه السلام اذكر ذلك  
ويروي اردد وجه الاستدلال بالاول وهو الوعيد وبالثاني تكرار الامر بالادراك  
والرد والوعيد للتفريق والامر بالادراك على بيع احدها وهو تفريق ولهم يتعذر البيع  
فقلنا بكذا هذه البيع لا مضاهية الى التفريق وهو محذور بغيرك عنه يجوز ان يقع ذلك  
بالهبة والمعنى الموتر في ذلك استيناس الصغير بالصغير وبالكبير ولقاهد الكبير  
للصغير وفي بيع احدها قطع الاستيناس والمنع من الشفاهد وفيه ترك الرحمة  
على الصغار وقد اوعده النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله من فرق بين ولد له وولده  
ان كان المراد بترك الرحمة تركها بالتفريق ويجوز ان يكون المراد في قطع الاستيناس والبيع  
من التقاعد ترك الرحمة وذلك وذلك متوعد بقوله عليه السلام من فرق بين صغيرين  
المنع عن التفريق انما هو باعتبار استيناس ولقاهد يحصل بالقرابة المحرمة للكلام بالكون  
احدهما زام محرم من الآخر كما ذكرنا في صدر الكلام بلا ضرر للمولى والصغير قصد اطلاق  
محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا مال محرمية بينهما اصلا حتى لو كان احدهما ابا  
رضا عينا للآخر او كان امه والآخر ابنتها من الرضا ع او كان احدهما ولد غم او خال  
او كان احدهما زوج الآخر جاز التفريق بينهما لان النص الثاني ورد بخلاف القياس  
لان القياس يقتضي جواز التفريق لوجود الملك المطلق للصغير من الجميع والتفريق  
كافي الكبيرين وكل ما ورد من النص بخلاف القياس يقتصر على مورد ومورد الوالدة  
والاخوان فيل في كلام المصنف تناقض انه على بقوله ولا ان الصغير يستينس بالصغير  
وقال ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للكلام ثم قال لان النص ورد بخلاف القياس  
وما كان كذا لما لا يكون معلولا لاجل التناقض والجواب ما اشرنا اليه في تفسير كلامه ان  
مناط حكم المنع عن التفريق انما هو استيناس ولقاهد يحصل بالقرابة المحرمة للكلام  
بدون ضرر للمولى والصغير قصد ان يبين ان ما عبي يجوز به الحاق الغير بالدلالة اذا اشارة  
لا يبان الوصف الجامع بين المقيس والمقيس عليه فلا يتناقض بين قوله تعالى على هذا  
التفسير وبين قوله ورد بخلاف القياس واذا اظهر هذا تبين انه ليس في القرابة  
والمحرمة ولا مانع ضرر ما يباين القرابة المحرمة للكلام لما جاز التفريق عند  
وجود هذه العلة لكنه جار في سبعة مواضع وان كان احدهما من كلو صغير كانت العلة  
منقوضة اولزم التزام القول بتخصيص العلة الفاسدة عند غامة المشايخ والاول

في بيع  
رسم

في بيع  
رسم

من الواضع

من الواضع ما اذا صار احدهما في ملكه الى حال لا يمكنه بيعه كما اذا بوه او استولده ما كان  
امه فانه لا باس ببيع الاخر وان حصل التفريق والثاني اذا جني احدهما حانية نقص  
نفس او مال فان للمولى ان يدفع وفيه تفريق مع انه يحبر بين الدفع والفداء وله ولاية المنع عن  
البيع باذنه القربة والثالث اذا كان المالك حرييا جاز للمسلم شراء احدهما وكما يكره التفريق  
بالبيع بكره بالشر او الراجح اذا امتلك صغيرا او كبيرين جاز بيع احدهما بغير استيناس وان لم  
التفريق والحاكم اذا اشتراها ووجد باحدهما عينا كان له رد العيب في ظاهر الرواية  
ولزم التفريق والسادس جاز اعتناق احدهما على مال او غيره وهو تفريق والسابع  
اذا كان الصغير مراهقا جاز بيعه برضاه ورضى امه ولزم التفريق واذا انا ملت  
ما به ذلك انفا ظهر لك عدم وزادها فان ما خلا الاخرين يشتمل على الضرر اما الاول  
فلان بيع احدهما لما يمنع من معنى شرعي لومنع عن بيع الاخر تصرفا للمولى والمنظور اليه  
دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به لا يقال المنع عن تصرف التفريق مع وجود الملك  
المطلق له اضرار فكيف يحل لانه لو لم يحل ذلك لزم افعال الحديث واما الثاني فانه  
لو اُلزم المولى القدر المذكور اختياره تصرفا اما الثالث فلان منع التفريق لدفع الضرر  
عن الصغير ولو منع المصلحة عن شرايه تصرفا الصغير قصد اعادة على موضوعة بالنقص  
فان الحق في بيعه ما دار الحرب فيكسب ان ينها ضرر ذلك ظاهر في الدنيا لغيره الاثر  
والفصل في الاجرة لان من ظاهرا من ينسب في صغيره يكره ان يكون على دينه واما الرابع  
فلان منع بيع احدهما بغير من دفع ضرر الصغير بالآخر اضرار للمولى واما الخامس فجواز  
التفريق فيه ممنوع على ما روي عن ابي يوسف وعنه ظاهر الرواية انما جاز لان رد السلام  
عن العيب حرام من كل وجه وفي الزام العيب اضرار لشري فغير رده دفعا عنه للضرر  
واما في السادس فلان الاعتناق هو عين الجمع باكل الوجوه لان المتيق او المكاتب صار  
احق بنفسه قيد وهو حيث ما دار اخوه وبما هذا انوره على ما اذا دولا اعتبارا لحرره  
عن ملكه بعد ما حصل المعنى الموجب في ابتداء ما جميعا مع زباده وصفه وهي استبداده  
بفسه واما في السابع فلان المنع عن التفريق للاحتراز عن الضرر لهما فاما رضا  
بالتفريق اندفع الضرر لهما فاما عدا لا جازين ضرر فلا يكون في معنى ما لا ضرر فيه  
من كل وجه فيلحق به واما السادس من فلا تفريق فيه واما السابع من قيل اشقت الحق  
ثم لا بد من اجتماعهما في ملك شخص واحد حتى لو كان احدهما له والاخر لغيره لا باس  
ببيع واحد منهما لان التفريق لا يتحقق فيه وذكر الغير مطلقا ليدنا دل كل من كان  
غيره سواء كان الصغير ابا صغيرا او كبيرا وهما في مؤنته او لا وسواء كان زوجته  
او مكاتبته ولا يجوز بيع احدهما من احدهما اذا كان في ملكه حصول التفريق  
بذلك قوله ولو كان التفريق بحق مستحق تقدم تقريره في اسئلة الاسئلة وجوابها  
وروي عن ابي حنيفة انه قال اذا جني احدهما انه يسحب الفداء لانه مخير بين

في بيع

عنه



ان يدعى او يغدي كان الفدا اولى فان فرق كوة ذلك وجاز العقد فان فرق  
كوة ذلك واطلاق التفريق يدل على انه مكروه سواء كان بالبيع او الهبة في الميراث  
او الهبة او الهبة او غير ذلك والبيع جائز وعن ابي يوسف انه لا يجوز في ثراكة  
الولد لفرقها وضعت غيرها وعنه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا من قوله عليه السلام  
لعلي ادرك ادول ولزبد من خاتمه ادود ادود فان الامر بالادراك والولد لا يكون  
الا في البيع الفاسد ولما ان ركن البيع صدر من اهله مضانا الى محله والكراهة  
لعمى تجاور وهو الوحشة الحاصلة بالتفريق فكان كالبيع وقت النذر وهو مكروه  
لا فاسد كالاستيلاء والجواب عن الحديث انه محمول على طلب الاقالة او بيع الاخر  
مما باع منه احدهما قوله وان كانا كثيرين فلا بأس بالتفريق بينهما لانه ليس  
في معنى ما ورد به النص يشير الى مراده فيما تقدم الاتفاق بدلالة النص كما  
قررناه وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين مارية وسيرين وكان  
امتنين اخين روي ان امير القبط هدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بينهما  
اخين وبنه كان يوكب البنه بالمدينة واتخذ احدا من بني سيرة خولت  
له ابراهيم وهي مارية ووهب الاخري لحسان بن ثابت رضي الله عنه وكان  
اسرا سيرين بالسيرة المملة ذكره بن عبد البر في كتاب الاستيعاب وهذا كله  
اذا كان المالك مسلما حرا او مملوكا او ذوقا له واما اذا كان كافرا فلا  
يكراه التفريق لان ما فيه من الكفر اعظم والكفار غير محاطين بالشرع  
**باب الاقالة** الخلاص من خبث البيع الفاسد  
والمكروه لما كان بالبيع كان الاقالة قاطبة صالحة فاعقب ذكرها اياها وهي من القيل  
لامن القول والتمسك للسلوك كما ذهب اليه بعض بدليل قلت لبيع بكر الفاف  
وهي جارية لقوله صلى الله عليه وسلم من اقال نادما بيعته اقاله الله عثرته يوم  
القيامة تدب صلى الله عليه وسلم اياها با يوجب التحريض عليها من الثواب اخبارا  
او دعاء وكلاهما لا يكون الا مشروعا وان العقد صحتها وكلها هو حرمها بملك ربه  
لجائزها وشروطها ان يكون بالتمن الاقرب فان شترها اكثر منه او اقل فالشرط  
باطل ويرد مثل المثل الاول والاصل ان الاقالة تصح في حق المتعاقدين وهذا بطل  
ما نطقا به من الزيادة على المثل الاول والنقصان منه ولو باع البائع المبيع  
من المشتري قبل ان يسترده منه جاز ولو كان بيعا لما جاز لكونه قبل القبض ببيع  
جديد لا من غيرهما ولهذا يجب الشفعة للشفيع فما اذا باع دارا فسلم الشفعة  
ثم تعاقلا وعاد المبيع الى ملك البائع ولو كان فسخا في حق غيرهما لم يكن له ذلك بشرط القابل  
اذا كان المبيع ضروريا فكانت في حق الشفعة بيعا جديدا وهذا لان لفظها يبيح في حق  
كان ذكره ومعناها يبيح في البيع لكونها مبادلة المال بالمال بالترافض وجعل فسخا

وشرطه ان يبيع

او يبيع

او يبيع فقط اعمالا لاجل الجانيين واعمالا ولو بوجه اولى فجعلناهما من حيث اللفظ فسخا  
في حق المتعاقدين لغيرهما فان يبيع في حق غيرهما فان تعذر جعلها فسخا بطلت  
كما اذا ولدت المبيعة بعد القبض لئلا يزداد المنفعة يمنع فسخ العقد حقيقة  
للسرع وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف هي بيع الا ان يفسد  
جعلها بيعا كما اذا تعاقلا في المنقول قبل القبض فجعل فسخا الا اذا تعذر ذلك كما  
اذا تعاقلا بالكثر من المثل الاول فيجعل بيعا الا اذا تعذر ذلك فيبطل كافي صورة  
بيع العرض بالدنا هو بعد هلاكه استند لجدد رحمه الله بالمعنى القوي يقال  
ان اللفظ للفسخ والرفع يعني الحقيقة ذلك يقال في الدعاء قلني غثري واذا امكن العمل  
بالحقيقة لا يصار الى الجواز فتعلل واذا تعذر جعله محتمل وهو البيع لانه بيع  
في حق ثالث واستند له ابو يوسف بخلافه فانه مائة المالك بالتراضي وليس  
البيع الا ذلك واعتقد بثبوت احكام البيع من بطلانها بفساد البسطة والرد  
بالبيع وثبوت الشفعة ومعرض بانه لو كان بيعا او محتملا له لا تعقد البيع  
بلفظ الاقالة وليس كذلك واجيب بمنع بطلانها للزم على المروي عن بعض الشافعيين  
ربا لفرق بعد التسليم بانه اذا قال ابتداء فقلت العقد في هذا العقد بالفسخ درهم  
ولم يكن بينهما عقد اصلا تعذر تصحيحه بيعا لان الاقالة اضيفت اليه ماله وجود  
اعني به ساقية العقد قبلها فلم يلزم من ارادة المجاز من اللفظ في موضع لو خود  
الدلالة على ما اراد من المجاز في سائر الصور عند عدم دالة الدليل على المجاز وفيه  
نظر من وجهين احدهما انه يؤم منه ان ابا يوسف جعل الاقالة بيعا مجازا وذلك  
فصو الى المجاز مع امكان العمل بالحقيقة وهو لا يجوز والثاني ان قوله اقلتك العقد  
في هذا العقد معناه على ذلك التقدير لعنك هذا العقد وذلك يقتضي ثبوت بقاء  
العقد واستند ابو حنيفة ان اللفظ يبيح الفسخ والرفع فاقولنا في حقيقة فيه والاصل  
اعمال اللفظ في حقها فان تعذر ذلك يصير الى المجاز ان امكن والابطال وهاهنا  
لم يمكن ان يجعل مجازا عن ابتداء العقد لا يحتمل لكونه ضده واستمارة احد الضدين  
للاخر لا يجوز عما عرف في موضعه فان قيل الاقالة ببيع جديد في حق الثالث ولو لم يحتمل  
البيع لم يكن ذلك احباب المصنف بان ذلك ليس بطريق المجاز اذا ثبت بالمجاز ثابت  
بقضية الصيغة وهذا ليس كذلك اذ لا يراه لما على غيرها لكون لفظها عاملا  
في حقه بل هو امر ضروري لانه لما ثبت حكم البيع ببدل ظهر موجبه في حق ثالث  
دونها لا امتناع بثبوت الضدين في محل واحد وتقريره بوجه ايسر ان البيع  
وضع لاثبات الملك قصدا وزوال الملك من ضرورياته والاقالة وضعت لازالة  
الملك والابطال وثبوت الملك للبائع من ضرورياته ثبت الملك لكل واحد منهما كما كان  
لصاحبه كما ثبت في المباعدة فاعتبر موجب الصيغة في حق المتعاقدين لان لها ولا

اراد المجاز  
فان عمل  
المعظم

جعلنا فسخا فيبطل كما اذا تعاقلا  
بالدراهم بعد هلاكها وعند محمد لا يفسخ الا ان تعذر

فبيعت في الاقالة المملوكين

بيعت بدينهم

وهو الملك للبايع

المسألة الثانية  
كانت المملوك



على انفسها فتعين اعتبار الحكم في حق غيرها لانه ليس لها ولا تة على غيرها ووجه اخر  
ان المدعى ان يكون الاقالة بيعا جديدا في حق ثالث ليس يقتضي الصيغة لان كونه فسخا بمقتضا  
فلو كان كونه بيعا كذلك لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو محال والجواب لا في حصة رجة الله  
عما استدلل به ابو يوسف من ثبوت الاحكام ما قيل السارح بذكر الاحكام ولا يغير الحقائق  
فانه لا يخرج دم الاستحاضة عن كونه حدثا ونسأ الاقالة عند هلاك المبيع وثبوت  
حق الشفعة من الاحكام فجاز ان يغير ويثبت في ضمن الاقالة وما الاقالة في الحقائق  
فلا يخرجها عن حقيقتها التي هي الفسخ اذا ثبت هذا اي ما ذكر من الاصل يقول اذا شرط  
الاكثر الاقالة على الثمن الاول لتعد الفسخ على الزيادة لان فسخ العقد عبارة عن رفعه  
على الوصف الذي كان قبله والفسخ على الزيادة ليس كذلك لان فيه رفع ما لم يكن ثابتا وهو  
محال فينطل الشرط لا الاقالة لان لا يتطل بالشرط الفاسدة لان الشرط يشبه الربا  
لان فيه نفعا لاحد المتعاقدين وهو مستحق لعقد المعاوضة خالي عن العوض ولا اقالة  
شبهة البيع من حيث المعنى فكان الشرط انما يذهب شبهة الشبهة فلا يؤثر في صحة الاقالة  
كما لا يؤثر في صحة البيع بخلاف البيع لان الزيادة فيه اثبات ما لم يكن لا تعقد فتتحقق  
الربو ولا في الشرط شبهة الربا وهي معتبرة وكذا اذا شرط الاقل من الثمن الاول لما بينا  
من ان رفع ما لم يكن ثابتا محال والنقصان لم يكن ثابتا فرفعها يكون محالا الا ان حدث  
في المبيع عيب فجاز الاقالة بالاقل لان الخط يحل بان اثباتات بالعيب وصورة هذه المسائل  
ما اذا اشترى جارية بالف درهم وتقا لا بالف درهم صح الاقالة وان تقا لا بالف  
وجساسة صحت الاقالة للالف ولقي ذكر الباقي وان تقا لا بالف درهم لا بانية فان لم  
يدخلها عيب صحت بالف ولقي النقص ووجب على الباقي رد الالف على المشتري وان دخلها  
عيب صحت الاقالة بما شرط ولصير المخطوط بان انقصان العيب لانه لما اجتمع عند  
المشتري جزء من المبيع جاز ان يجلس عند الباقي جزء من الثمن وجواب الكتاب مطلق  
عن ان يكون الخط بمقدار حصة العيب او اكثر بمقدار ما يتعاقب الناس فيه اول اوقات  
بعض المشايخ تاويل المسئلة ذلك هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما في شرط الزبا  
يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله وان كان شحنا  
لكنه في الزيادة غير ممكن وجعلها بيعا ممكن فاذا زاد بعد العمل بالحقيقة فيصالح  
الى المجاز صونا للكلام القائل عن الاقالة لا فرق بين الزيادة والنقصان عند ابي يوسف  
لان الاصل عنده هو البيع وعند محمد الفسخ ممكن في فضل النقصان لانه لو سكت عن جميع الثمن  
واقال كان شحنا فهذا اولي واعترض بان كونه فسخا اذا سكت عن كل الثمن اما ان يكون على وجه  
خاصة او على الاتقان والاول رد المختلف على المختلف والثاني غيرنا ههنا لان ابا يوسف  
انما يجعله فسخا لا متناع جعله بيعا لا نقاد ذكر الثمن بخلاف صورة النقصان فان فيها  
ما يصح ثمنها فاذا دخله عيب فهو فسخ بالاقل يعني بالاتقان لما بينا ان الخط يحل بازا

فانما هو الذي  
يكون في البيع  
فانما هو الذي  
يكون في البيع

الثمة

لو كان

واقاله

واقاله  
في الخلف  
في الخلف

ما قاله العيب ولو قال بغير جبر الثمن الاول فهو فسخ بالثمن الاول عند ابي حنيفة ومحمد  
القسمة لغوا وعندهما بيع لما بينا من وجه كل واحد منهما في فضل الزيادة ولو ولد المبيع  
ثم تقا لا بطلت الاقالة عنده لان الولد ما من من الفسخ هذا اذا اولدت بعد القبض واذا  
ولدت قبله فالاقالة صحيحة عنده وحاصله ما ذكره في الدخيرة ان الحاربة اذا ازادت  
ثم تقا لا فان كان قبل القبض صحته الاقالة سواء كانت الزيادة منفصلة كالسنة والجا  
او منفصلة كالولد والارض والعقار لان الزيادة قبل القبض لا يمنع الفسخ منفصلة  
كانت او متصلة وان كانت الزيادة بعد القبض ان كانت منفصلة فالاقالة باطلة عند  
ابي حنيفة لانه لا يصح الا شحنا وقد تعد رجعنا للشرح وان كانت متصلة فهي صحيحة  
عنده لان لا يمنع الفسخ بوضا من له الحق في الزيادة بطلان حقه فيها والتعاقد بل  
الرضا فامكن تصحيحا فسخا الاقالة في المنقول قبل فسخ بالاتفاق لمتناع البيع واما  
في غيره كالعقار فانه نسخ عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف  
فليس لجواز البيع في العقار قبل القبض عنده **قال** وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة  
هلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع رفع البيع يستلزم تمام البيع  
لان رفع المعلوم محال وتمام البيع بالبيع دون الثمن لان الاصل هو المبيع ولهذا  
شرط وجوده عند البيع بخلاف الثمن فانه بمنزلة الوصف ولهذا حاز العقد وان لم  
يكن موجودا كاعتراف في الاصول ولو هلك بعض المبيع خازت الاقالة بعد هلاك احدى  
اي احدا العوضين ابتداء بان يبايعا عهدة الحاربة فملك العقد في يد بايع الحاربة  
ورجوب رد قيمة العبد ولا يطل بهلاك احدى ما بعد وجودها لان كل واحد منهما  
مبيع فكان البيع قابعا اما اذا كان احدهما كائنا وت الاقالة والاخر قابعا وصحت الاقا  
ثم هلك القام قبل الرد فقد بطلت الاقالة ولا يشك في المعاوضة بان لا يتبع اذ هلك  
احدا العوضين قبل القبض وكانا خدما هاهنا كوقت البيع فانها لا تصح مع ان كل واحد  
منهما في معنى الاخر لان الاقالة وان كان لها حكم البيع لكنها ليست ببيع على الحقيقة  
فيجوز بعد هلاك احدا العوضين بخلاف المعاوضة فانها بيع على الحقيقة ولكل واحد  
من العوضين جهة كونه مبيعا فالحق بالبيع من كل وجه وهلاك المبيع من كل وجه تبطل  
العقد اذا كان قبل القبض واما فيه هلاك احدى هلاك احدى هلكا جميعا مطلق  
لاقالة بخلاف التصار فان هلاك البعدين جميعا فيه غير مانع من الاقالة مع ان  
ان لكل واحد من العوضين حكم المبيع والثمن في المعاوضة لانها لما لم يتعاقبا لم  
يتعلق الاقالة باعيا رها فامكن بل رد المتبوع ورد مثله بيان نصا هلاكهما  
كقيا رها وفي المعاوضة تعلقت باعيا رها فامكن في هلاك البعدين شي من العقود  
عليه رد الاقالة عليه واعلم ان الاقالة تصح بمقتضى احدى ما بعد هلاك المبيع  
خو ان يقول اقلني فيقول الاخر املت عن ابي حنيفة والي يوسف رحمهما الله

لا يصحها

في البيع  
في البيع

في البيع  
في البيع

في البيع  
في البيع

في البيع  
في البيع

لو كان



وقال محمد رحمه الله لا تصح الا بلفظين تعبر بهما عن الماضي مثل ان يقول املت البيع  
 فيقول الآخر قبلت اعتبارا بالبيع ولا مانع الا ان لا يكون الا بعد نظر في كل ما لا يكون  
 قوله املت مضافا الى ما كان تحقيرا للتصرف في البيع فارقا لبيع والله اعلم  
**باب المراجعة والتولية** لما فصرخ مما يتعلق بالاصل وهو البيع  
 اللازمة وغير اللازمة وما يرفعها شرع في بيان انواع التي تتعلق بالتمتع والمراجعة والتولية  
 وغيرها وقد ذكرنا في اول البيع ووعدها تفصيلها وهذا موضعها وعرف المراجعة بنقل  
 مملكته بالعقد الاول بالتمتع الاول مع زيادة ربح واعتراض عليه بانه غير مطلق ولا متعكف  
 اما الاول فلان من اشترى ذنا فربا بالذراهم لا يجوز بيع الذنا من مراحته مع صدق التعريف  
 واما الثاني فلان المقتضوب الابن اذا عاد بعد القضا بالقيمة على الفاص جاز بيعه للفاسد  
 مراحته والتعريف ليس بصادق عليه لانه لا عقد فيه وبانه مشتمل على اتمام يجب عنه ظهور  
 التعريف وذلك لان قوله بالتمتع الاول اما ان يراد به غير التمتع الاول او مثله لا يسبيل  
 الى الاول لان عين التمتع الاول صار ملكا فلا يكون مرادا في البيع الثاني ولا الى الثاني لانه  
 لا تخلوا اما يراد المثل من الجنس والمقدار والاول ليس بشرط لما ذكر في الايضاح والخطب انه  
 اذا باعه مراحته فان كان ما اشتراه به له مثل جاز سوا جعل الربح جنس من المال الدرهم  
 او سوا من غير الذراهم من الذنا نبر او على العكس اذا كان معلوما بجوربه الشر ان الكل من  
 والثاني يقتضي ان لا يضم من الذراهم الى ذراهم اجرة القضا والصباغ والطرازة  
 وغيرها لانه ليست بتمتع في العقد الا ان على ان التمتع ليس بشرط في المراجعة اصله  
 لو ملك ثوبا بهيمة او وصية فقومه ثم باعه مراحته على تلك القيمة جاز والمسلط  
 في الميسر قبل تملك هذا الاولي ان يقول نقل مملكته من البيع بما قام عنده والجواب  
 عن الاول ان لا تسلم صدق التعريف عليه فانه اذا لم يجر البيع لا يصدق عليه النقل عن  
 بان المراد بالعقد اعم من ان يكون اتم او اتمها واذا قضى القاضى بالقيمة عاد ذلك فقدا  
 حتى لا يقدر المالك على رد القيمة واخذ المقتضوب والمرا ذبا لمثل هو المثل في المقدار والعادة  
 جرت بالحاق ما يزيد في البيع او قيمته الى راس المال فكان من جملة التمتع الاول عادة واذا لم  
 يكن التمتع نفسه مراد اجمل مجازا عما قام عنده من غير خيانة فيدخل فيه مسئلة الميسر  
 وانما عبر عنه بالتمتع لكونه العادة الغالبة في المراجعات فيكون من باب ترك الحقيقة  
 للعادة قوله والتولية نقل عن مملكته بالعقد الاول من غير زيادة ربح يرد عليه ما كان  
 يرد على المراجعة من حيث لفظ العقد والتمتع الاول والجواب والبيمان كما يزان لا يستجوع  
 شرائط الجواز وتماما للناس من غير انكاره لما في الحاجة لا في البيع الذي لا يندك  
 في التجارة والصفة كاشفة محتاج الى ان يعتد الركب الممتد وتطيق نفسه بمثل ما اشتر  
 وير زيادة ربح وقد صح التولية من النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره في الكتاب فوجب القول  
 بحوانها لوجود مقتضى واستغناء المانع ولهذا لا احتياج الى الاعتناء كان ممتن البيعين

قال صاحب المصنف في البيع في هذا الموضع  
 مع المراجعة وهو البيع بالتمتع في العقد الاول  
 والثاني مع التولية وهو البيع على الاثر  
 من زيادة ربح ولا يقتضي بيع بعض المبيع  
 وبيع التولية في بعض المبيع مع بعضه  
 ونحوه والى حسن في بعض الموضع  
 عليك المبيع مثل التمتع الاول  
 مع نقصان

للبيع الاول  
 حيث

الفضل

الدرهم

بالتمتع الاول  
 الجواب

اي بناوحي

اي بناوحي الامانة والاحتراز عن الخيانة وشبهتها والاحتراز عن الخيانة  
 وشبهتها واصحاب لا تصح المقام ذلك وعن هذا الموضع المراجعة والتولية فيها اذا كان التمتع  
 الاول من ذوات القيمة لان المراجعة والمثالة في ذوات القيمة اما تعزف بالحوز والظن  
 وكان فيه شبهة عدم الماثلة في ذوات القيمة انما تعرف في شبهة الخيانة كالمراجعة الجاز  
 في الاموال الربوية لذلك وكلما حرم شبهة لان الحرمة ما يحتاج فيه **باب** ولا يصح  
 المراجعة ولا التولية حتى يكون العرض ماله مثل لا يصح المراجعة والتولية في ذوات القيمة  
 لما ذكرنا ان انما على الاحتراز عن الخيانة وشبهتها والاحتراز عن الخيانة  
 في القيمة انما يمكن فقد لا يمكن عن شبهتها لان المشتري لا يشتري المبيع الا بقيمة  
 ما دفع فيه من التمتع اذ لا يمكنه دفع عينه حيث لم يملكه ولا دفع مثله اذ العرض  
 تعينت القيمة وهي مجهولة تعرف بالحوز والظن فيمكن فيه شبهة الخيانة اذا كان  
 المشتري مراحته فمن ملك ذلك البدل من البايع الاول بسبب من الاسباب فانه  
 لشبهته مراحته بربح معلوم من درهم او شي من المكمل والموزون الموصوف لا قدره  
 على الوفا بما التزم به واما اذا اشتراه بربح مائة مثلا اي بربح مقدار درهم على عشرة  
 دراهم فان كان التمتع الاول عشرة من الربح درهمين وان كان ثلاثين كان ثلاثة دراهم  
 فانه لا يجوز لانه اشتراه براس المال وبعض قيمته لانه ليس من ذوات الامتياز  
 فصار البايع بايضا للمبيع بذلك التمتع القيمي كالثوب مثلا لا يجوز من احد عشر جزءا من  
 الثوب ولتجزا الحادي عشر لا يعرف الا بالقيمة وهي مجهولة فلا يجوز تم التمتع الاول  
 ان كان نقدا للبدل فالربح ينصرف اليه وان كان غيره فلا تخلوا اما ان يطلق الربح  
 او ينسب الى راس المال فان كان الاول كما اذا قال بعتك بالعشرة وربح درهم  
 فالربح من نقد البدل وان كان الثاني كقوله بعتك بربح العشرة او ده يارده فالربح  
 من جنس التمتع لانه عرفه بالنسبة اليه كان على صفته ويجوز ان يضيف الى راس المال  
 اجرة القضا والصنع والطرازة والقتل واجرة عمل الطعام لان العرف جاز بالحاجات  
 هذه الاشياء براس المال في عادة التجار ولا يزيده في المبيع او في قيمته بل هو  
 به هذا هو الاصل وهذه الاشياء تزيد في ذلك فالصنع واخوانه تزيد في العين والحمل  
 يزيد في القيمة اذ القيمة تختلف باختلاف المكان فيلحق به ويقول قام على بكذا ولا يقول  
 اشترته بكذا كيلا يكون كاد بالان القيام عليه عيادة عن الحصول مما عزم وقد عزم  
 فيه القدر المسمى واذا باع بالربح يقول رقبه كذا فانا ابيع مراحته وسوق القسم  
 بمثله الحمل بخلاف اجرة الراعي وكذا بيت الحفظ لانه لا يزيد في العين ولا في القيمة  
 وتختلف اجرة التعليم واذا اتفق على عبده في تعلم عمل من الاعمال دراهم لم يخرجه  
 براس المال لان الزيادة الحاصلة في المالية باعتبار معنى المتعلم وهو الحدق والذكاء  
 لا بما اتفق على المتعلم وعلى هذا اجرة الطبيب والوايض والبيطار وحمل الابق والحجار

الرجح

نه

صورة اسرار دار غيب وكنوز دار غيب  
 من اسرار دار غيب وكنوز دار غيب  
 من اسرار دار غيب وكنوز دار غيب  
 من اسرار دار غيب وكنوز دار غيب

مطابق ما في



واختار ان اطلع المشتري على حيانه في المراجعة اما بالتبعية او باقرار البايع او بتكليفه  
 عن البين فهو بالخيار عند الحيثية ان شا اخذ جميع الثمن وان شا تركه وان اطلع على  
 خيانه في التولية اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف يحيط فيها اي في المراجعة  
 والتولية وقال محمد بن جعفر فيها لما لم يجد ان الاعتبار بالنسبة لان الثمن يجب ان يكون معلوما  
 ولا يعلم الا بالتسمية واذا كان الاعتبار لهما يتعلق العقد بالمسمى والتولية والمراجعة  
 تزويج وتزويج يكون وصفا مرغوبا فيه كوصف السلامة وتوابعه بوجوب التحريم ولا ي  
 يوسف ان الاصل في هذا العقد كونه مراجعة وتولية لا تسمية ولهذا لقاه وليك  
 بالثمن الاول او بعينه مراجعة على الثمن الاول والحال انه معلوم وانقص من التسمية  
 صح العقد والتسمية لا تفسر فاذا ظهرت الحيانه بطل صلاحه لانه بقي ذكر  
 المراجعة والتولية فلا بد من بناء العقد الثاني على الاول فيحط الحيانه في الفصلين  
 جميعا غير انه يحط في التولية قدر الحيانه من راس المال وهو ظاهر وفي المراجعة  
 من راس المال والرجح جميعا اذا اشتري ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر الثمن الاول  
 ثمانية يحط قدر الحيانه من الاصل وهو درهمان ويحط من الربح درهم فباحت الثوب  
 باثنى عشر درهما ولا حيثية انه لو لم يحط في التولية لا يبقى تولية لانها تكون بالثمن  
 الاول وهذا ليس كذلك لكن لا يجوز ان لا يبقى تولية لئلا يتغير التصرف فيقول  
 الحط في المراجعة لو لم يحط يبقى مراجعة كما كانت من غير تغير التصرف لكن يتفاوت  
 الربح فيتحيز به لك لغوات الرضا فلو هلك المبيع قبل ان يردده او استهلكه او حدث  
 به فاعين الفسخ في بيع المراجعة فن قال بالحط كان له الحط ومن قال بالفسخ لزمه  
 جميع الثمن في الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار لا يقابل له شيء من الثمن كخيار الشرط  
 والروية وقد تعدد الرد بالهلاك او غيره فسقط خياره بخلاف خيار العيب حيث  
 لا يجب كل الثمن بل ينقص منه مقدار العيب لاجل العيب لان المستحق للمشتري ثم المطا  
 بتسليم الجزاء فيبسط فسط ما يقابل له عند الجز عن تسليمه وقيد بالروايات الظاهرة  
 احتراز اعماري عن محمد بن عيسى رواية الاصول انه يفسخ البيع على القيمة ان كانت اقل  
 من الثمن دفعا للضرر عن المشتري قال ومن اشترى ثوبا ببيعته بربح الكلام في  
 وضع هذه المسئلة وصورة ظاهرة وانما الكلام في دليلها قال لا العقد الثاني عند محدد  
 مفقوع الاحكام عن الاول وهو ظاهر وكما هو كذلك يجوز بناء المراجعة عليه كما اذا ختل  
 ثالث بان اشترى من مشتري مشتريه وقال ابو حنيفة شبهة حصول الربح الحاصل  
 بالعقد الاول لا العقد الثاني لانه كان على شرف السقوط بان يرد عليه لعيب فاذا اشتراه  
 من المشتري تاكد ما كان على شرف السقوط ولذا كبر في بعض المواضع حكم الاجاب كالوشهدوا  
 على رجل بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا ضمنوا نصف المهر لتاكد ما كان على شرف السقوط  
 واذا كان شبهة الحاصل ثابتة صار كانه اشترى بالعقد الثاني ثوبا وخمسة دراهم

بعشرة

بعشرة فالمخنة باز الخمسة والثوب بخمسة فيبيعه مراجعة على خمسة احتراز عن شبهة  
 الحيانه فانها كحقيقتها استياطا في بيع المراجعة ولهذا لو كان لرجل على اخر عشرة دراهم  
 نصالحه منها ثوبا لا يبيع الثوب مراجعة على عشرة لان الصلح مبناه على التجوز الحظي  
 ولو وجد الحط حقيقة لم يجز له بيع مراجعة فكذا ان تمكنت البينة وعورض بانه لو كان  
 كذلك لم يجز له بيع عشرة فيا اذا باعه بعشرين لانه يصير في الشراء الثاني كما انه اشترى  
 ثوبا وعشرة بعشرة فكان فيه شبهة الربوا وهو حصول الربح بلا عوض واجيب  
 بان التاكيد له شبهة الاجاب في حق الباع واحتراز عن الحيانه على ما ذكرنا في حق الشراء  
 وشرعيته جواز المراجعة لمعنى راجع الى العناد فهو ثلث التاكيد في المراجعة واما جواز  
 البيع وعدمه في شبهة الربوا الحق الشرع فلا يكون للتاكيد فيه شبهة الاجاب كذا  
 نقل من نوادر العلامة حميد الدين رحمه الله بخلاف ما اذا ختل ثالث لان التاكيد حصل  
 بعينه ولم يستفد ربح المشتري الاول بالشراء الثاني فانفتحت شبهة قال  
 واذا اشترى العبد الماذون له في التجارة ثوبا بعشرة والحال انه مد يده بدين  
 حط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فان المولى يبيعه مراجعة على عشرة وكذا  
 ان كان المولى اشتراه وباعه من العبد لانه في هذا العقد اي بيع العبد من المولى  
 وعكسه شبهة العدم لجوازه مع المتاني وهو متعلق بحق المولى مال العبد وقيل كون  
 العبد ملكا للمولى ولهذا كان له ان يقضي الدين ويستفيد بكسب عبده نصا كما للبايع  
 من نفسه فاعتبر عدم ما في حكم المراجعة لوجوب الاحتراز فيها عن شبهة الحيانه  
 واذا عدم البيع الثاني لا يبيعه مراجعة على الثمن المذكور في الاول وانما قيد بالدين  
 الحط برقبته لانه لو لم يكن على العبد دين فباع من مولاه شيئا لم يصح لانه لا يفيد  
 للمولى شيئا لم يكن له قبل البيع لانه لا يملك التوبة ولا يملك التصرف هكذا قيد محمد في الاصل  
 ولكن الحق الاسلام والصحة والشهيد وقاضي خان ولم يقيد بالطاري والعقار والحق  
 فيه لما ذكرناه قال وان كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف اذا كان  
 مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر  
 فانه يبيعه مراجعة بالثمن بعشرة ونصف لان معنى هذا البيع على الاحتراز عن الحيانه وشبهته  
 واني بيوعه مراجعة على خمسة عشر شبهة خيانه لان هذا البيع اي بيع الثوب من رب المال  
 وان حكم جوازه عندنا عند عدم الربح خلافا لفرقة شبهة العدم وجه قول وفران البيع  
 مبادلة المال بالمال وهو ما يتحقق بما لا غير لا بما له نفسه فلا يكون البيع موجوبا  
 ووجه الجواز عندنا اشتماله على القابضة فان فيه استفادة ولاية التصرف لا  
 بالتسليم الى المضارب انقطع ولاية رب المال عن ماله في التصرف فيه فبالتسليم  
 من المضارب يحصل له ولاية التصرف وهو مقصود واذا كان مستملا على القابضة  
 يتعقد لان الاتفاق يبيع القابضة لا ترى انه اذا جمع بين عبده وعبده غيره واشترى

من العقد الذي هو بين المولى والعبد  
 انما هو من الدين  
 يعني ان العقد ما بين المولى والعبد  
 مع ان المال يكون له  
 مع ان المال يكون له  
 مع ان المال يكون له







وَالْأَسْتَحْقَاقُ

اعمال

[illegible]

بعد الفقيه ولا يزال في  
بعض منها ما كان الصبح  
في الحادي عشر والعشرين  
من الشهر المذكور  
فقد

فصل الاثر في كمال منزلها على الدول والامم  
لا يحيا الا بعد الارباب والارباب في كمالها  
لا يحيا الا بعد الارباب والارباب في كمالها  
لا يحيا الا بعد الارباب والارباب في كمالها



في البيع والشراء

في البيع والشراء

متغير لا يحاله وكما لم يتناول الفقهاء في بيان الصدق وبطلان الخلع ويكون محضاً  
 بعقد يفسخ فذلك الموضع قبل القبض هذا والله اعلم بالصواب قوله والاحارة  
 جواب عن قياس صورة النزاع على الاحارة وتقريره ان لا نقل من قبضتها  
 لا على الاختلاف فان في الايضاح ما لا يجوز بيعه قبل القبض لا يجوز احارته لان  
 الاطارة ملك الرتبة فاذا ملك التصرف في الاصل وهو الرتبة ملك في التابع وملك  
 لا يجوز للاختلاف وهو الصحيح لان المنافع بمنزلة المنقول والاحارة تملك المنافع  
 فيمنع جوازها كبيع المنقول **قال** ومن اشترى مكايلاً او موزوناً  
 موزنة اذا اشترى الكيل والموزون كالحنطة والشعير والسمين والحديد واداد  
 التصرف بذلك على اقسام اربعة اشترى مكايلاً وباع مكايلاً او اشترى مجازفة  
 وباع كذا كذا او اشترى مكايلاً وباع مجازفة او بالعكس من ذلك ففي الاول  
 لم يجز للمشتري الاول ان يبيعه حتى يقبض الكيل لنفسه كما كان الحكم في حق المشتري  
 الاول كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجز فيه طاعاً  
 صاع البائع وصاع المشتري ولا نهى حتى يزد على المشروط وذلك للبائع المصروف  
 والتصرف في مال الغير حرام لمحب التحرز عنه وهو يترك التصرف وهذه العلة  
 موجودة في الموزون وكان مثله وفي الثاني لا يحتاج الى كيل لعدم الاقتضار في  
 المقدار وفي الثالث لا يحتاج المشتري الثاني الى كيل لانه لما اشترى مجازفة ملك  
 جميع ما كان مشاراً اليه فكان مستقراً في ملك نفسه **قال** المصنف لان الزيادة له  
 واعتبر بان الزيادة لا يتصور في المجازفة واجيب بان من المجازفة اشترى مكايلاً  
 مكايلاً فاكتمل له على انه عشرة افقرة مثلاً باعه مجازفة فاداه هو اثني عشر في الواقع  
 فيكون زيادة على الكيل الذي اشترى المشتري الاول وفيه من التمثل ما يري في المراءد  
 الزيادة التي كانت في ذهن البائع وذلك بان باع مجازفة وفي ذهنه انه مائة فغير  
 فاداه هو اربعة مائة والزيادة المشتري وجوز ان يحمل من باب القرض ومعناه ان  
 ان المانع من التصرفات هو احتمال الزيادة ولو فرض في المجازفة زيادة كانت على  
 على المشتري حيث لم يقع العقد مكايلاً فهذا المانع على تقدير وجوده لم يمنع المصروف  
 فعلي تقدير عدمه اولى وجوز فرض الحال اذا تعلق به غرض كما في قوله تعالى ان تدعوه  
 لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم وفي الرابع يحتاج الى كل واحد لما كمل  
 المشتري او كيل البائع بحضرته لان الكيل شرط لجواز الصرف فيما يبيع مكايلاً لما كان الحاجة  
 الحاجة الى تعيين المقدار الواقع مبيعاً واما المجازفة فلا يحتاج اليه لما ذكرنا فان قيل  
 النبي عن بيع الطعام الى الغاية المذكورة تتناول الاقسام الاربعة فواجه تخصيصه  
 بما في الكتاب واجواب انه معلول باحتمال الزيادة على المشروط وذلك انما يتصور اذا بيع  
 مكايلاً فلم يتناول ما عداه ورد بانه دعوى مجرد واجيب بان التفصي عن هذه ذلك

من الشريعة

في البيع والشراء

بان يقال

في البيع والشراء

بان يقال قوله واكمل الله البيع يقتضي جواز مطلقاً وهو مخصوص بآية الربوا فجاز  
 تخصيصه بخبر الواحد وفيه ذكر جريان الصاعين وليس ذلك الا لتعيين المقدار وتعيين  
 المقدار اما يحتاج اليه عند توهم زيادة او نقصان كان جازاً بلا كيل ثم في قوله اشترى  
 مكايلاً اشارة الى انه لو ملكه بينة او ارث او وصية جاز التصرف منه قبل الكيل بالبيع  
 وغيره وكذا الوويع كاستياني وحكم بيع الثوب مزارعة حكم المجازفة في الكيل لان الزيادة  
 له اذا الزرع وصف في الثوب فلم يكن في معنى ما ورد به النص المتيقن به خلاف القدر ثمة مبيع  
 لا وصف ولا معتبر بكيل البائع وهو المشتري الاول قبل البيع وان كان حضرة المشتري  
 الثاني لان الشرط صاع البائع والمشتري وهذا ليس كذلك ولا يكيله بعد البيع بغيره  
 المشتري لان الكيل من باب التسليم اذا المبيع يصير به معلوماً ولا تسليم الا بحضرته ولو كاله  
 البائع بعد البيع حضرة المشتري قبل لا يكتفي به لظاهر الحديث فانه اعتبر صاعين  
 والصحيح انه يكتفي به لان المبيع صار معلوماً بكيل واحد وحقق معنى التسليم واستغنى  
 احتمال الزيادة وتحمل الحديث اجتماع الصفتين على ما سيأتي في باب السلم ان من  
 اشتم في كماله لاجل اشترى المسلم الله من رجل كذا او امر رب السلم بقبضه لم يكن  
 تضاً وان امره ان يقبضه لم ثم يقبضه لنفسه فاكتمل له ثم اكتمل لنفسه جاز لانه  
 اجتمعت الصفتان بشرط الكيل لان من الكيل مرتين واعلم ان في كلام المصنف رحمه الله  
 ايها الم التناقض لانه وضع المسئلة او لا فيما اذا كان العقد ان بشرط الكيل واشترى  
 على وجوب جريان الصاعين بالحديث ثم ذكر في اخر المسئلة ان الصحيح ان يكتفي بالكيل  
 الواحد وهو يقتضي ان يكون وضع المسئلة فيما يكون عقد واحد بشرط الكيل لان الاتفا  
 بالكيل الواحد في الصحيح من الرواية انما هو في العقد الواحد بشرط الكيل واما اذا وجد  
 العقد ان بشرط الكيل فالاكتفاء بكيل الواحد فيما ليس بصحيح من الرواية بل الجواب فيه  
 على الصحيح من الرواية وجوب الكيلين ودفعه بان يكون المراد بالبائع في قوله ولو كاله  
 البائع المشتري الاول والمشتري هو الثاني وبالبائع الثاني ومعناه ان المشتري اذا  
 باع مكايلاً وكاله حضرة مشتريه يكتفي بذلك لما ذكرنا من الدليل ويدل على ذلك  
 قوله ومحمل الحديث اجتماع الصفتين فانه يدل على ان في هذه الصورة اجتماع الصفتين  
 غير متصور اليه فكانه يقول الحديث دليل على وجوب الصاعين فيما اجتمعت الصفتان  
 كما في اول المسئلة وما سيأتي في باب السلم واما فيما نحن فيه فلا هذا اذا نظرنا الى  
 التخييل وهو قوله ولانه يحمل ان يزد على المشروط وذلك للبائع يقتضي ان يكتفي بالكيل  
 الواحد في اول المسئلة ايضا كما ذكرنا ولو ثبت ان وجوب الكيلين غرضية والاكتفاء  
 بالكيل الواحد رخصة او قياس واستحسن لكان المدفع جازاً على القرائن لكن لم  
 اظفر بذلك ولو اشترى المعدر عداه هو كاله روح فيما يروي عن ابي يوسف ومحمد وهو  
 رواية عن ابي حنيفة لانه ليس بمالك الربوا ولهذا جاز بيع الواحد بالانين فكان كاله روح

ثم

ومحمد

ومحمد

تضاه

هو البيع

في البيع



وحكمه قد مر وكالموزون فيما يروي عن أبي حنيفة وهو قول الكوفي لأنه لا تحل الزيادة الأتري  
أن من اشترى جوزا على ألف فوجدها أكثر لم يسلم له الزيادة ولو وجدها أقل لستره حصة  
النقصان من البايع كالموزون فلا بد لجواز التصرف من العقد الموزون **قال** والتصرف  
في الثمن قبل القبض جائز التصرف في الثمن قبل القبض جائز سواء كان ما لا يتعين كالنقود  
أو ما يتعين كالكيل والموزون حتى لو باع كيلاً بدينارهم أو بكر من الحنطة جاز أن يأخذ بدله  
شيئاً آخر تارك من مريض الله عز وجل ما كان يبيع الأبل بالبيع فباخذ مكان الدراهم الدنانير  
وكان الدنانير الدراهم وكان يجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أن المطلق للتصرف  
وهو الملك فتأيم والمانع وهو عذر الانقضاء بالهلاك مستند لعدم تعيينه بالتعيين  
أي في النقود بخلاف المبيع **قال** ويجوز للمشتري أن يربد البايع في الثمن إذا اشترى شيئاً  
بثأبه ثم راد مشره مثلاً أو باع شيئاً بثأبه ثم راد على المبيع شيئاً أو حط بعض الثمن جاز  
والاستحقاق يلقين نكل ذلك فيملك البايع حبس المبيع حتى يستوفي الأصل والزيادة ولا يملك  
المشتري مطالبة المبيع من البايع حتى يدفعه إليه ويستحق المشتري مطالبة المبيع كله  
بالتسليم ما بقي بعد الحط ويستحق الاستحقاق جميع ذلك يعني الأصل والزيادة فإذا استحق  
المبيع يرجع المشتري على البايع بهما وإذا جاز ذلك فالزيادة والحط يلحقان بأصل  
العقد عندنا وعند زفر والشافعي لا يصحان على اعتبار أن أصل الصلة أي الهبة ابتداءً  
الابا لتسليم لها أنه لا يمكن تصحيح الزيادة ثمناً لأن هذا التصحيح يملكه عوض ملكه للمشتري  
ملك المبيع بالعقد بالمسئ عما فالزيادة في الثمن يكون في مقابلة ملك نفسه وهو المبيع  
وذلك لا يجوز وفي الحط الثمن كله مقابل بكل المبيع فلا يمكن إخراجاً عن ذلك فصار ابتداءً  
ولما أن البايع والمشتري بالحط والزيادة غير العقد بترأضهما من وصف مشروع  
لأن البيع المشروع خاسر ورابع وعدل والزيادة في الثمن يجعل الخاسر عدلاً والعقد رابحاً  
والحط يجعل الرابح عدلاً والعقد خاسراً ولكن الزيادة في المبيع ولها ولاية التصرف  
برفع أصل العقد بالاقالة فالولي أن يكون لها ولاية التغيير من وصف إلى وصف لأن التصرف  
في صفة الشيء أهون من التصرف في أصله وصار إذا كان لأحد العاقدين أو لهما خيار  
الشرط فاستقطا أو شرطاه بعد العقد فصح الحاق الزيادة بعد تمام العقد وإذا صح ليحق  
بأصل العقد لأن الزيادة في الثمن كما لو وصف له ووصف الشيء يقوم بذلك الشيء بنفسه  
فالزيادة تقوم بالثمن لا بنفسه فان قيل لو كان حط البعض صحيحاً كان حط الكل كذلك  
اعتباراً للكل ببعض أحباب المصنف بالفرق بقوله بخلاف حط الكل لأنه تبدل بأصله  
لا تغيير بوصفه لأن عمل الحط في إخراج القدر المخطوط من أن يكون ثمناً فالشرط فيه قيام  
الثمن وذلك في حط البعض لوجود ما يصلح ثمناً وما حط الجميع فتبدل للعقد لأنه إما أن  
يبعا بإطلا لعدم الثمن حينئذ وقد علمنا أنهما لم يقصدوا ذلك وأصبح بهما وقد كان  
قصدهما التجارة في المبيع دون الهبة فلا يلحق بأصل العقد لوجود المانع ولا يلزم من عدم

الصله بينك  
لا يتألف بينك

لوزن يام

ويظهر حكم

مقتضى أصل العقد  
لا يخرق مقتضى الزيادة  
لأن مقتضى العقد  
الاول في الزيادة  
البطلان

الاتفاق على  
اعتباره

الوصف مشروع

الاتفاق لما عده لا مانع من الحط بعض بأصل العقد وعلى اعتبار الاتفاق لا يكون الزيادة  
عوضاً عن ملكه ويظهر حكم الاتفاق في التولية والرجعة حتى يجوز على الكل في الزيادة وعلى البايع  
في الحط فان البايع إذا حط بعض الثمن عن المشتري والمشتري تارك الآخر وتلك هذه الشئ  
وتح عقد التولية على ما بقي من الثمن بعد الحط فكان الحط بعد العقد ملحقاً بأصل العقد  
كان الثمن في ابتداء العقد هو ذلك المقدار وكذلك في الزيادة ويظهر حكم الضمان  
حتى يأخذ الشفيع بما بقي في الحط ثوبه وانما كان للشفيع جواب سواء مقدراً مقدراً  
لو كانت الزيادة كالوكالات في ابتداء العقد وتقدر الجواب انما كان للشفيع ان يأخذ  
بدون الزيادة لأن حقه تعلق بالعقد الاول وفي الزيادة البطلان له وليس لها ولاية  
على بطلان حق الغير بترأضهما وهذا كله إذا كان المبيع قائماً وما بعد هلاكه فلا يبيع  
الزيادة في الثمن على ظاهر الرواية لأن المبيع لم يبق على حاله ليصح الاعتناء من عنده إذا انقضى  
انما يكون في موجوده والشيء يثبت ثم يستند ولم يثبت الزيادة لعدم ما يقابله فلا  
يستند بخلاف الحط لأنه بحال يمكن إخراج البطلان عما يقابله لكونه اسقاطاً للاسقاط  
لا يستلزم ثبوت ما يقابله فيثبت الحط في الحال ويلحق بأصل العقد استناداً ورؤى الحسن  
عن أبي حنيفة أنه صح زيادة الثمن بعد هلاك المبيع ووجهه ان يجعل المفقود عليه قائماً  
لقد براد يجعل الزيادة تعبيراً كما جعل قائماً إذا اطلع المشتري على غيب كان قبل الهلاك  
حيث يرجع نقصان الغيب وهذا لأن قيام العقد بالبقاء قدن لا بالحل والشرط المحل  
لأشياء الملك وإيقاؤه بطريق التجدد فلم يكن لبقاء العقد في حقه فائدة فاما فيما  
وراء ذلك ففيه فائدة فبقي والزيادة في المبيع جائزة لأنها ثبتت في مقابلة الثمن  
وهو قائم ويكون لها حصة من الثمن حتى لو هلك قبل القبض سقط حصته من الثمن  
**قال** ومن باع شيئاً حال ثم أجله معلوماً إذا باع شيئاً بثلثي حال ثم أجله لا أجل  
من أن يكون الاجل معلوماً أو مجهولاً فان كان الاول صح وصار مؤجلاً وقال زفر رحمه الله تعالى  
لا يلحق الاجل بالعقد وبه قال الشافعي لأنه حينئذ لا يتأجل كالقرض ولنا ان الثمن حقه  
لما كان يتصرف فيه بالتأجيل وفقاً على عليه ولا بالتأجيل اثبات برأه مؤقتة إلى حلول  
الاجل وهو ملك البراء المطلقة بالبراءة عن الثمن فلان ملك البراء المؤقتة اولى وان كان الثمن  
فلا علوماً ان يكون الجهالة ناحشة أو يسيرة فان كان الاول كما إذا أجله إلى هبوب  
أو نزول المطر لا يجوز وان كان الثاني كالحصاد والديار جازاً لكفاً لأن الاجل  
لم يشترط في عقد المعاوضة فصح بيع الهبة الييسرة بخلاف البيع وقد ذكرناه من قبل  
يعني في أواخر البيع الفاسد **قال** وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلاً  
كل دين حال يتأجيل صاحبه يصير مؤجلاً ما ذكرناه أنه حقه لكن القرض لا يصح تأجيله  
وهو الآن القرض في الاستدانة وإعارة فهو بهذا الاعتبار من التبرعات ولهذا يصح  
بلفظ الإعارة ولا يملكه من يملك الشئ كالموصي والصبي ومعارضة في الألف لأن الوارث

ص



بالقرض رد المثل لا رد العين على اعتبار الابداء لا يصح اي لا يلزم التاجيل فيه كما في الاعاء  
 اذ لا جبر في التبرعات وعلى اعتبار الاتى لا يصح لانه يصير بيع الدرهم نسيئة وهو ربا  
 وهذا يقتضي فساد القرض لكن نوب الشرع اليه واجمع الامه على جوازها فاعتمدنا على  
 الابداء وقلنا يجوز بل لا لزوم وتوقف على اوصي بان يقرض من ماله الف درهم فلا يبا  
 الى سنة فانه قرض مؤجل واجله لازم حيث يلزم من ثبوت ان يقرضه ولا يبا ليوه  
 ثبيل المدة واجيب بان ذلك من باب الوصية بالتبرع كالوصية بالخدمة والسكينة  
 في كونها وصية بالتبرع بالمنافع ويكفي في الوصية ما لا يلزم في غيرها الا ترى انه لو اوصي  
 بشئ بسانه لفلان صح ولزم وان كانت معدومة وقت الوصية فذلك لا يلزم التاجيل  
 في القرض حتى لا يجوز للورثة مطالبة الموصي به بالاسترداد قبل السنة فحقا للموصي  
**باب الربا** لما فرغ من ذكر ابواب البيوع التي امر الشارع  
 بمباشرتها يقول تعالى واستفوا من فضل الله شرع في بيان انواع بيوع بني الشارع عن مباشر  
 بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الربا قاتل البني يعقبت  
 الامر وهذا لان المقصود من بيان كتاب البيوع بيان الحلال الذي هو بيع شرعا  
 والحرام الذي هو الربا وهذا لما قيل لا تصنف في الزهد قال وقد صنفت  
 كتاب البيوع ومراوده بدلت فيه ما يحل ويجرم وليس الزهد الا الاجتناب عن الحرام  
 والرياسة في الحلال والربا في اللغو هو الزيادة من ربا المالك اي زاد ونسب  
 فيقال ربوي بكسر الهمزة والميم الاشياء الربوية ونسخ الرا خطا ذكره في المغرب وفي  
 الاصطلاح هو الفضل الخالي عن العوض المشروط في البيع **قال** الربا بكل مكيل  
 او موزون اي حكم الربا وهو حرمة الفضل والنسيئة جارية بكل ما يكال او يوزن لكن  
 اذا بيع بمكيل او موزون من جنسه فالعلة اي لو جوب المائلة هو الكيل مع الجنس والوزن  
 مع الجنس قال المصنف ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل لانه يتناولهما وليس كل  
 واحد منهما بافتراده يتناول الآخر والاصل فيه الحديث المشهور الذي تلقته العلماء  
 بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثل بمثل يبيد والفصل ربا  
 وعد الاشياء الستة الحنطة والشعير والتمر والحب والذهب والفضة على هذا المثال  
 ومداره على عشرين الخطاب وعبادة بن الصامت واني سمعت ابا حنيفة ومعاوية ابن ابي سفيان  
 رضي الله عنه ويروي بروايتين بالرفع مثل بمثل ومعني الاول بيع الحنطة خذ المضاف  
 واخيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرا به ومثل خذ ومعني الثاني بيعوا القمح بالتمر  
 والمراد بالمائلة المائلة من حيث الكيل بدل ما روي كميلا يكيل وكذلك في الموزون  
 وزنا يوزن فيكون المراد به ما يدخل تحت الكيل والوزن لا ما يطلق عليه اسم  
 الحنطة فان بيع حبة من حنطة بحبة من تمر لا يجوز لعدم التقويم مع عدم الاعتم عليه  
 ويخرج منه المائلة من حيث الجوده والرداة بدل جديد عبادة بن الصامت جديدها

والنسيئة مثله

ورد بالمرأ

ورد بالمرأ سوا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر بعضه بعضا فان قيل يفتد ببيعوا يوجب  
 البيع وهو مباح واجيب بان الوجوب مضمون الى الصفة كقولك مت دانت شهيد وليس المراد  
 الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهادة اذ امانت كذلك المراد الامر بكون البيع على  
 صفة المائلة وقوله يبيد المراد به عندنا عين بعين وعندنا شئ في قبض بقبض وقوله  
 والفضل ربا والفضل من حيث الكيل حرام عندنا وعندنا فضل ذات احدهما على الآخر  
 حرام والحكم معلول باجماع القاضين احتراز عن قول داود من المتأخرين وعن النبي من  
 المتقدمين ان الحكم مقصود على الاشياء الستة والنص غير معلول لكن العلة عندنا ما ذكرنا  
 من القدر والجنس وعندنا الشئ في الطعام المطعومات والتمنية في الاثمان والجنسية  
 شرط لعمل العلة على ما حكي لا تعمل العلة المذكورة عنده الا عند وجود الجنس وجنسه  
 لا يكون اثر في تحريم النساء ولو سلم هرويا في هروي جاز عنده وعندنا لم يحرم لوجود احده  
 وصفي العلة وسياقي والمساواة محلن تخلض بها عن الحرمة لانه أي الشارع نص على شرطين  
 التقابل والمائلة لانه قال يدا بيد مثلا مثل مقصوبان على الحال والاحوال شروط هذا  
 في زيادة النقص وفي رواية الرفع يقال ثمنه على النسيب الا انه عندنا في الرفع للادلة  
 على الثبوت وكل ذلك اي كل من الشرطين يشتر با لضرورة والخطا في زيادة في النكاح فاذا  
 كان عزنا خطيرا يقلل العلة تناسب اظهار الخطر والعزة وهو الطعام في المطعومات  
 لبقا الانسان به والتمنية في الاثمان والجنسية شرط لعمل العلة لبقا الاموال التي  
 هي مناط المصالح ولا اثر للجنسية في ذلك اي في اظهار الخطر والعزة فجعلت  
 شرطا والحاصل ان العلة انما تعرف بالتأثير للطعم والتمنية اثر كما ذكرنا وليس للجنسية  
 اثر لكن العلة لا تعمل الا عند وجود الجنس كان شرطا لان الحكم به ورمع الشرط وجودا  
 عنده لا وجوبا به ولنا ان الحديث اوجب المائلة شرطا في البيع بقوله مثلا بمثل لبا  
 مرانه حال بمعنى مماثلا والاحوال شروط وجوب المائلة هو المقصود بسون الحد  
 لا حد معان ثلاثة لتحقيق معنى البيع فانه ينبغي ان يتقابل وهو ظاهر لكونه مبادلة  
 والتقابل يحصل بالتماثل لانه لو كان احدهما نقص من الآخر لم يحصل التقابل من كل  
 وجه اوصيانه لا موال الناس من التوى لان احدهما دليلين اذا كان نقص من الآخر  
 كان التبادله مضيقا لفضل ما فيه الفضل او تسمى للتبادلة بالتبادل التام  
 اي بالتماثل يعني ان يلقى النقصان لكونهما لا يتقيدان بالتعيين شرط المائلة ايضا فكل  
 كل منهما لاخر فتتم فائدة العقد وهو ثبوت الملك وفيه نظر لانه خارج عن المقصود  
 اذ المقصود بيان وجوب المائلة بين العوضين قد لا يبين المائلة من حيث  
 القبض والاولى ان يقال لو لم يكن احدهما العوضين مماثلا لاخر لم يتم الفائدة بالقبض  
 لانه اذا كان احدهما نقص يكون نقعا في حق احدهما قد ينقص وضرا في حق  
 الاخر واذا كان مثلا لاخر يكون نقعا في حقهما فيكون الفائدة ام بعد القبض لكونه

منه انما يذكر في البيع والقرض في قوله يبيد  
 وفي الحديث انما يذكر في البيع والقرض في قوله يبيد  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في قوله يبيد

وكان من الاول ان كان في الاصل من قوله يبيد  
 والتمس في الايمان اي قوله صلى الله عليه وسلم يبيد

او سوا دليل في قوله يبيد في قوله يبيد  
 والتمس في الايمان اي قوله صلى الله عليه وسلم يبيد



تقاضي حقا جميعا ولقائل ان يقول هذه الاربعة الثلاثة المذكورة لا شرط التماثل  
 مما يجب تحقيقه في سائر البياعات لا لا تنفك عن التقابل وصيانة اموال الناس عن  
 التوري وتحميم الفائدة مما يجب ان يتحقق التماثل في الجميع لئلا يتخلف العلة عن العلول  
 والجواب ان موجها في الربوا هو النص والوجه المذكور حكمة لا غلظة ليتصور  
 واذا ثبت اشتراط المماثلة لزم عند قوائمه حرمة الربا لان المشروط ينتفي عند  
 انقضاء شرطه ولقائل ان يقول انما يلزم حرمة الربا عند فوت شرط الحل ان لم يوجد  
 الواسطة بين الحل والحرمة وهو ممنوع لان الكراهة واسطة بين الحل والحرمة ولكن  
 ان يجاب عنه بان المراد بالحرمة ما هو حرمان لغيره وهو بمعنى الكراهة فعند انقضاء  
 الحل ثبتت الحرمة لغيره وقد قررناه في التقرير على وجه اتم فليطلب ثم قوله والمماثلة  
 بين الشئين بيان على القدر والجنس لوجوب المماثلة وذلك لان المماثلة بين  
 الشئين باعتبار الصورة والمعنى وهو واضح والمعيار يسوي لذات ابي الصورة  
 والجنسية تسوي للمعنى فان كلا من برئتين كذا من ذر من حيث القدر  
 لا من حيث المعنى ولكن لك تغير حنطة بتغير شعير يتبينان صورة لا معنى  
 ولقائل ان يقول قد بين ان المماثلة شرط لجواز البيع في الربويات وغلظتها  
 بالقدر والجنس فكان ذلك تقييدا لا تنافي للشرط وذلك باطل والجواب ان التقييد  
 للشرط لا يجوز لاشياء ابتدائية اما بطريق التقديرات من اصل يجوز عند جمهور  
 الاصوليين وهو اختيار الامام المحقق نحر الاسلام وصاحب الميزان وما نحن  
 فيه كذا لان النص واجب المماثلة في الاشياء الستة شرطا فثبتناه في غيره بعد  
 فكان جائزا فاذا ثبت وجوب المماثلة شرطا وهي بالكيل والجنس يظهر الفصل على ذلك  
 فيتحقق الربا لان الربوا هو الفصل المتحقق لاحد المتقارنين في المعاوضة الخالي  
 عن عوض شرط فيه اى في العقد قوله ولا يعتبر الوصف بجواز ان يكون جواب سوال  
 تقريره ان المماثلة كما يكون بالقدر والجنس تكون بالوصف وتقدر الجواب ولا يعتبر  
 الوصف لانه لا يحد تقاونا عرفا فاذا استوت الذاتان صورة ومعنى تساويا  
 في المالمية والفصل من حيث الجوهر ساقطة العبرة في المكالمة لان الناس لا يحدون  
 ذلك الا من باب التيسير وفيه نظر لانه لو كان كذلك لما تفاضل في القيمة في العرف  
 اولان ان اعتبار سد باب البياعات لان الحنطة لا يكون مثلا الحنطة من كل وجه  
 فالمراد البياعات في الربويات لا مطلق البياعات لان اعتبار الجودة في الربويات  
 ليس سد باب مطلق البياعات ولقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ووردها سوا  
 وقوله والطم والتمية جواب عن جملة الطعم والتمية علة للحرمة وتقديره  
 ان ذلك فاسد لانها مقتضيان خلاف ما اضيف اليها لكانا من اعظم وجوه المنافع  
 كان السبيل فيه الاطلاق لشدة الحاجة دون التصيق لانري الحاجة اذا

في المماثلة  
 في المماثلة  
 في المماثلة

اشد  
 كذا في النسخة  
 انما

اشدت اثرت في باحة الحرام حالة الاضطراب فكيف تؤثر في حرمة المباح بل سنة الله  
 جوت في التوسع فيما كثر اليه الاحتياج كالهوا والمال وعلف الدواب وغير ذلك وعلى هذا  
 فالاصل في هذه الاموال جواز البيع بشرط المساواة والفساد لوجود المفسد فلا يكون  
 المساواة فحلا عن الحرمة واذا ثبت ما ذكرنا من تقرير الاصل من الجانبين نقول  
 اذ بيع الكيل او الموزون بحسنه مثلا بمثل اى كيلا بكيلا او وزنا بوزنا يجوز ان لا يبيع  
 لوجود المقضي وهو المبادلة المعهودة منع وجود شرطه وهو المماثلة في المعيار  
 كأورد كها ورد في المروي وان تفاضلا لم يجز لتحقيق الربا بانتفا الشرط والجود  
 ساقطة فلا يجوز بيع الجيد بالردى الا مماثلا **قال** ويجوز بيع الحفنة بالحفنة  
 اى ما يرتب على الاصل المذكور جواز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين  
 لان عدم الجواز لتحقيق الفصل يظهر بعد وجود المساواة والمساواة بالكيل والكيل  
 في الحفنة والحفنتين المماثلة فيتنفي تحقيق الفصل واستوضح ذلك بقوله ولهذا  
 اى لان الحفنة والحفنتين لم يدخل تحت المعيار الشرعي ووجب القيمة عند الاطلاق  
 لامثلها فلو بقيت مكيلة او موزونة لوجب مثلها فان المكيلات والموزونات  
 كلها من ذوات الامثال دون القيم وعند الشافعي لا يجوز لان علة الحرمة هذه  
 هو الطعم وقد وجدت والمخلص المساواة ولم توجد وعلى هذا لا يجوز عنده بيع  
 حفنة بحفنة ولا تفاحة بتفاحة لوجو الطعم وعدم التسوي وقا دون نصف  
 الصاع فهو في حكم الحفنة فلو باع خمس حفنات من الحنطة بسبب حفنات منها  
 وهما لم يلفا حد نصف الصاع جاز البيع عندنا لانه لا تقدر على الشرع بما دون  
 واما اذا كان احد البديلين بلغ حد الصاع والاخر لم يبلغه فلا يجوز كذا في المبسر  
 ومن ذلك ما اذا ابتاع كيلا او موزونا غير مطعوم بحسنه متفاضلا كالجفت  
 والحد يدناه لا يجوز عندنا لوجو القدر والجنس وعنده يجوز لعدم الطعم  
 والمتمية **قال** فاذا عدم الوصفان اذا ثبت ان علة الحرمة شئان فاما ان  
 او بعد ما او بوجه احدهما دون الاخر لا دل ما تقدم والثاني يظهر عند حل التعال  
 والنساء لعدم العلة المحرمة وتحقيقها ما اشار اليه بقوله والاصل فيه الاباحة  
 بين اذا كانت لصلا وقد تركت بوجود العلة التي هي القدر والجنس يظهر عنده  
 عدمها لان عدم ثبت شئان اذا وجد احدهما وعدم الاخر حل التفاضل وحكم  
 التماثل ان يسلم هروبا في هروي او حنطة في شعير فحرمة الفصل بالوصفين  
 وحرمة النساء احدهما حتى لو باع عمدا لعمدا اى لا يجوز لوجو الجنس بهما  
 الشافعي الجنس بافتراده لا يحرم النساء بالتقدير وعدمه لا يثبت الاشبهة  
 الفصل بالتفاضل وحقيقته الفصل غير مانع من الجواز في الجنس حتى جاز بيع  
 المروي بالهروين والعند بالعبد بن فالشبهة الاولى وقيل ليس في تخصيص الجنس

في النسخة

فينتقي

اي المكيلات والموزونات

في النسخة



بالكره في عدم تحريم المساريعة فائدة فان القدر عنده كذلك فانه يجوز اسلام  
المورونات في المورونات كالحدود والرضاص ويمكن ان يقال انما خصه بالكره لان الحكم  
وهو حرمة النساء انما لم توجد عنده في صورة الجنس وانما في صورة القدر فقد وجد  
فانه لم يجوز بيع الذهب بالفضة ونسبه وكذا بيع الحنطة بالقمح وان كان علة ذلك  
عنده غير القدر وهو ان القابض شرط في الصرف وبيع الطعام عنده ولنا ما قال المصنف  
من انه ما ك الربوا من وجه وتحقيقه ما ثبت ان في باب الربا حقيقة وشبهه لانواع في  
والشبهة اذا انفردت عن الحقيقة يحتاج الى محل وعلة كالحقيقة ولا يجوز ان يكون محلها  
وعليها محل الحقيقة وعليها ولا كانت حقيقة او مقارنة لها وهو خلاف الفرض فلا بد من  
شبهة محل وشبهة علة وما يجري فيه ربا النسبة فالربا من وجه نظر الى ان القدر يجوز  
كما في الحنطة مع الشعير او الجنس كالحردى مع الهردى اذا كان احدهما نقدا والاخر نسبة  
وكل علة ذات وصفتين موثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل منهما شبهة علمية  
وشبهة علمية تثبت بالشبه الحكم والنقدية اوجبت فضلا في المالية فيتحقق شبهة الربوا  
في محل صالح بعلة صالحة لها وشبهة الربوا مانعة كالحقيقة وفيه بحث من وجهين احدهما  
ما قيل ان كونه من مال الربوا من وجه شبهة وكون المقدب اوجبت فضلا شبهة فصا  
شبهة الشبهة والشبهة هي المستبزة دون النازك والثاني ان كون شبهة الربوا كالحقيقة  
اما ان يكون مطلقا او في محل الحقيقة والاول ممنوع والثاني مسلم لكن كانت جائزة  
فيما نحن فيه فيجب ان يكون الشبهة كذلك والجواب عن الاول ان الشبهة الاولى في المحل  
والثانية في الحكم وثمة شبهة اخرى وهي التي في العلة وشبهة العلة والمحل ثبت شبهة  
الحكم لا شبهة الشبهة وعن الثاني ان العلة غير مانعة بل الشبهة مانعة في محل الشبهة  
وهو ما ذكرنا كالمحل الحقيقة مانعة في محلها اذا وجدت العلة كما لا يخفى فان قيل ما بال  
المصنف لم يستدل للجانبين بالاخذ بـ التي تدل على كل واحد منهما كما استدل بعض  
الشارحين بما روي عن عبد الله بن عمرو بن القاص رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم  
جهز جيشا فامرني ان اشترى بعيرين الى اجل للسابعي رجة الله وبما روي ابو داود  
في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان بنسبه لنا فاجاب  
ان جهة التنازع وتطرق احتمال التاويلات منعاه عن ذلك فان اجماع الصحابة رضي الله  
منهم على حرمة النساء فكان الاستدلال به اولى من المذكور في الكتاب فاجاب ان الخصم  
ان سلم الاجماع فله ان يقول انهم اجماعوا على النسبة في كمال العلة لا في شئها وقوله  
الا انه اذا سلم استثنائنا من قوله فاذ اوجد احدهما وعدم الآخر حل التفاصيل  
وجرم النساء فان ذلك يقتضي عدم اسلام النقود في الزعفران لوجود الوزن كاسلام  
الحديد في الصفر فاستثنى الزعفران ونحوه كالقطن والحديد لانه وان جمعا الوزن لهما  
يختلفان في صفة الوزن ومعناه وحكمه اما الاول فلان الزعفران يوزن بالامنا والنقود

هذا هو الوجه الذي استدل به المصنف في رد الاستدلال بالاجماع في حرمة النساء

بالسجلات

ولم يخلف صورة

الحمل الحنطة او القمح

من سائر النسا

قيل

بالسجلات وهي معربة سند ترال ونقل عن العذر ان السبيل افسح ونقل عن بن السكيت الصنجات  
ولا يقال بالسين واما الثاني فلان الزعفران مثنى يتعين بالتعيين والنقود مثنى لا يتعين  
بالتعيين واما الثالث فلانه لو باع بالنقود مؤانته بان يقول اشترت هذا الزعفران  
لهذا القدر المشا والمه على انه عشرة دنانير مثلا وقبضه المايح صح التصرف فيه  
فيل الوزن ولو باع الزعفران بشرط انه مؤان مثلا وقبضه المشتري ليس له ان يتصرف  
فيه حتى يعيد الوزن واذا اختلفا في الوزن صورة ومعنى وحكما لم يجزها القدر من كل  
وجه فيوزن الشبهة فيه الى شبهة الشبهة فان الموزونين اذا اتفقا كان المنع للشبهة  
فاذا لم يتفقا كان ذلك شبهة الشبهة وهي غير معتبرة لا يقال لم يحرجا بذلك عن كونها  
موزونين فقد جزموا الوزن لان اطلاق الوزن في عليهما حينئذ لا اشتراك للمفطن ليس الا  
وهو لا يفيد الاتحاد بينهما فصار كان الوزن لم يجزها حقيقة وفي عبارة المصنف بما  
فانه قال فاذا اختلفا صورة ولهذا قال شمس الاية بل نقول اتفاقا في الوزن صورة  
لا معنى وحكما الا اذا حمل قوله صورة على ان معناه صفة كما قال في اول التعليل في  
صفة الوزن صورة لا معنى وحكما الا اذا حمل قوله صورة على ان معناه صفة كما قال  
في اول التعليل في صفة الوزن فذاك اعتبار زائد على ما ذكره شمس الاية وقال  
العراقيون في وجه ذلك انما حاز لان الشرع رخص في السلم والاصل في راس المال  
هو النقود فلو لم يجوز لوجود اوصاف لا نسبة باب السلم في المورونات على ما هو الاصل  
والعالم فان الشرع رخص في التجويز وهذا ظاهر من العرف قال شمس الاية ولكن  
هذا من جواز تخصيص العلة ولنا نقول به **ق** وكل شئ نص رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ما نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل بينه كالا حنطة والشعير  
والتمر والمخ فهو مكيل ابدان تركه الناس فيه الكيل وكما نص على التحريم فيه وزنا  
كالذهب والفضة فهو موزون ابدا لان النص اقوى من العرف لكونه حجة على ما تعارف  
والعرف ليس بحجة الا على من تعارف به والا قوي لا يترك بالادنى وما لم ينص عليه فهو محمول  
على العرف فيها اي عادات الناس دلالة على جواز الحكم فيها تمت عليه لقوله صلى الله عليه  
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وعن ابي يوسف اعتبار العرف على خلاف  
المضبوط عليه ايضا لان النص على ذلك اي على الكيل في المكيل والوزن في الموزون في ذلك  
الوقت انما كان للعادة فيه فكان المنظور اليه هو العادة في ذلك الوقت وقد تبدلت فيجب  
ان يثبت الحكم على وفاء ذلك لو باع حنطة بجنس متساويا وزنا او ذهبا بجنسه مثلا  
كيلا حازا حينئذ عنده ان التعارف اذ لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد حرما الله وان تعارفا  
لأنهم الفضل على ما هو المعيار فيه كذا باع محارقة لكن يجوز الاسلام في الحنطة ونحوها  
قدنا على ما اختاره الطحاوي لوجود الاسلام في معلوم وان المائلة ليست معتبرة فيه انما  
المعتبر هو الاعلام على وجه يبقى المنازعة في التسليم وذلك كما يحصل بالكيل يحصل بذكر الوزن

شبهة الوزن والوزن وحسب شبهة  
نكان ذلك

مح

كلام

وسلم



وذكر في السمة انه ذكر في المجزوء من اصحابنا انه لا يجوز نكاح في المسكلة وروايتان **ق**  
وكل ما ينسب الى الرطل فهو رطل بالرطل بالكسر والفتح نصف من والاداء في جمع اوقيه كالتعبه  
وانما في قيل هي وزن سبعة متا قبل وذكر في الصحاح انه اربعون درهما والظاهر انها تختلف  
بالزمان والمكان وكل ما يباع بالاداء في وزننا بخلاف ما يراكم كيل متصل بقوله لا تدرت يعني  
ان ما يراكم كيل لم يدر بالوزن فلا يكون للوزن فيه اعتبار وعلى هذا اذا بيع الموزون بمكيل  
لا يعرف وزنه بمكيل مثله لا يجوز بوزن هو الفضل في الوزن بمقولة المجازفة ولو كان لم يبيع  
مكيلا جاز وانما قيد بقوله بمقوله بمكيل لا يعرف وزنه لا انه اذا عرف وزنه جاز قال  
في المبسوط وكل شيء وقع عليه كيل الرطل فهو موزون ثم قال يريد به الادهان ونحوها  
لان الرطل انما يعدل بالوزن لانه يشق عليهم وزن الدهن بالامنا والسجات في كل  
وقت لانه لا يستقر الا في وعاء في وزن كل عا حرج فاختار الرطل كذا لك تشير انتم  
ان كيل الرطل موزون في حجاز يبيع الموزون به والاسلام يدين كروان **ق** وعقد  
الصرف ما وقع على جنس الاثمان عند الصرف ما وقع على جنس الاثمان وهي النقود ليعتبر  
فيه قبض عوصيه في المجلس فوكه يعتبر خبر ثمان لقوله عقد الصرف ومعنى ليعتبر بحسب  
لقوله صلى الله عليه وسلم الفضه بالفضة هاوها معا بها يد بيد وقد تقدم دلالة  
على الوجوب وهما مدد على وزن هاع ومعناه خذ اي كل واحد من المتعاقدين يقول  
لصاحبه ها فنتقا بضان ونسره بقوله يد بيد جزا الى افادة معنى التبيين كما بين  
وما سوى جنس الاثمان من الروبايات ليعتبر فيه التبيين دون القبض خلافا لما في بيع  
الطعام اي في كل مطعوم سواء يبيع بحسنه كبيع كرخطة بكر خبطة او بغير حنسه ككسر  
حنطة بشعر او مرقانه اذا افترا لا عن قبض عند العقد عنده استدلال على ذلك بقوله  
صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف يد ويد والمراد به القبض لان القبض يستلزمها لكونها  
آلة له في كفاية وانه اذا لم يقبض في المجلس تعاقب القبض والنقد مزية فيثبت شبهة  
الربوا كالحال والموجب ولنا ان ما سواهما لا ثمان مبيع متين لانه يتعين بالتعيين وكل ما هو متين  
لا يشترط فيه القبض كالثوب والعبد والدابة وغيرها وهذا اي عدم اشتراط القبض  
فيما يتعين لان الفائدة المطلوبة بال عقد انما هي التمكن من التصرف وذلك ينشأ  
على التعيين فلا يحتاج الى القبض فان قيل لو كان كذلك لما وجب القبض في الصرف  
اجاب بقوله بخلاف الصرف فان القبض فيه ليتبين به فان النقود لا يتبين في النقود  
فوكه ومعنى قوله عليه السلام جواب عن استدلال الخصم بالحديث فانه اذا كانت  
معناه متينا يعين لم يبق دليل على القبض والدليل على ذلك ما رواه عبادة ابن  
الصامت رضي الله عنه عينا بعين ووجه الدلالة ان اشتراط التبيين والقبض جميعا الدلو  
عليهما بالروايتين مستف بالاجماع المركب اما عندنا فلان الشرط هو التبيين دون  
القبض واما عنده فبالعكس فلا بد من كل واحد على الآخر وقوله يد بيد يحتمل ان يكون

فوزن في لانه قدرت بطريق الوزن  
وتعد بالانما يكون بالوزن والاداء  
يبيع بالاداء

المراد به

المراد به القبض لانه آية كما تقدم وان يكون التبيين لانه انما يكون التبيين لانه انما يكون بالاداء  
باليد وقوله عينا بعين تحتمل محتمل غيره يحتمل المحتمل على الحكم ولا يقال انكم العمل بعموم  
المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز لانكم جعلتم يد ايدي بمعنى القبض في الصرف وبمعنى العين في  
مبيع الطعام لا نقول جديده في الصرف بمعنى القبض لان التبيين فيه لا يكون الا بالقبض  
فهو بمعنى العين في الحال كلها لمن كل شيء بحسبه ونقص بانه لو كان بمعنى التبيين لما شرط  
القبض في انما ذهب يبيع بانه مثله لئلا يلزم تعيين العين فان لا تعيين بالتعيين عندكم لكن  
القبض شرط واجيب بانه وان تعين لكنه لما كان متنا خلقه كان فيه شبهة عدم التبيين  
والشبهة في الربوا كالحقيقة فاشتراط القبض فيها وامترض بان ما ذكرتم انما هو على  
طريقكم في ان الاثمان لا تعين واما عند الشافعي فليس يقابل به فلا يكون ملزما والجواب  
انه ذكره بطريق المبادي ها هنا لشبهته بالدليل الملمة على ما مر في موضعه وقوله  
تعاقب القبض جواب عن قوله ولانه اذا لم يقبض في المجلس وجهه ان المتنا تعاقب بعد  
تفاوتا في المالية عرفا في النقود والموجب وما ذكرتم ليس كذلك لان التجار لا يفضلون في المالية  
بين المقبوض في المجلس وغيره لئلا ان يكون حالا معينا **ق** ويجوز بيع البيضة  
بالبيضة ببيع العددي المتقارب بحسنه متقاضا بان كان موجودا لانعدام الهيا  
وان كان احدهما سبيحة لا يجوز لان الجنس بانفاده يحرم التفاضل فيل الجوز والبيضة والتمر  
جملت امثالا في صان المستهلكا فكيف يجوز بيع الواحد بالاثنتين اجيب بان التفاضل في ذلك  
انما هو بامطلاح الناس على اهدار التفاوت فيعمل ذلك في حرام وهو صان العدوان واما  
الربوا في حق الشرع فلا يعمل فيه اصطلاحا فيعتبر الحقيقة وهي فيها متفاوتة  
صغيرا وكبيرا والفتا الشافعي فيه لوجود الطعم على ما مر **ق** ويجوز بيع الفليس  
بالفليس بامثالهما ببيع الفليس بحسنه متفاضلا على اوجه ببيع فلس بغير عينه بفلسين  
بغير عينا بامثالهما ببيع فلس بعينه بفلسين بغير عينا بامثالهما ببيع فلس بغير عينه بفلسين  
وببيع فلس بعينه بفلسين بغير عينا بامثالهما ببيع فلس بغير عينه بفلسين بغير عينا بامثالهما  
الفلس في رايحة امثال مقسنا وبه قطع اصطلاح الناس على اهدار قيمة الجواز منها  
فيكون احد الفليس فضلا ليا عن العوض مشروطا في العقد وهو الربوا في الثاني فلانه  
لو جاز امثالهما ببيع الفليس لمعين وطلب آخر وهو فضل خال عن العوض واما الثالث  
فلانه لو جاز قبض البايغ الفليس قد ادله احداهما كان استرجحه في ذمتهم فيبيع  
الآخره بلا عوض واما الوجه الرابع فيجوز له ابو حنيفة وابو يوسف وقوله محمد  
لا يجوز لان التسمية في الفليس يثبت باصطلاح الكل وما ثبت باصطلاح الكل لا يبطل باصطلاح  
لعدم ولا يترتب على غيرها فبقيت امثالا وهي لا تتعين بالاتفاق فلا فرق بينه وبين ما اذا  
كان بغير عينا بامثالهما ببيع الدرهم بالدرهم وبهذا يتبين ان الفلوس في رايحة ما دامت  
رايحة لا يتبين بالتعيين حتى لو قبلت بخلافه كما اذا اشترى ثوبا بفلسين متعينة

لكنه

انما لا يفرق  
المتا

فانما هو بامطلاح  
الناس على اهدار  
التفاوت فيعمل  
ذلك في حرام  
وهو صان العدوان  
واما الربوا في حق  
الشرع فلا يعمل  
فيه اصطلاحا فيعتبر  
الحقيقة وهي فيها  
متفاوتة صغيرا  
وكبيرا والفتا  
الشافعي فيه لوجود  
الطعم على ما مر

درة  
قال ابن القيم  
من انما لا يفرق  
المتا

طريق المبادي

فانما هو بامطلاح  
الناس على اهدار  
التفاوت فيعمل  
ذلك في حرام  
وهو صان العدوان  
واما الربوا في حق  
الشرع فلا يعمل  
فيه اصطلاحا فيعتبر  
الحقيقة وهي فيها  
متفاوتة صغيرا  
وكبيرا والفتا  
الشافعي فيه لوجود  
الطعم على ما مر

حما مشافير



فعلت قبل التسليم لم يطل بعد كذا ذهب والفضة ولها ان التنية في حقها ثبتت باصطلاح  
ان لا ولاية لغيرها عليها وثابت باصطلاحها في حقها بطل باصطلاحها لئلا يكثر من عليه  
بأنها اذا كسوت بانفاق الكل لا يكون ثمتا باصطلاح المتناقضين فيجب ان لا يكون عروضا ايضا  
باصطلاحها اذا كان الكل متفقا على ثمتها سواءا واجب بان الاصل في الفلوس ان يكون  
عروضا ايضا باصطلاحها على التنية بعد الكساة على خلاف الاصل فلا يجوز ان يكون ثمتا  
باصطلاحها لوقوعه على خلاف الاصل وما اذا اصطلاحا على كونها عروضا كان ذلك  
على وفان الاصل كان جائزا وان كان من سواها متفقين على التنية وفيه نظر لانه يثبت  
قوله ان التنية في حقها ثبتت باصطلاحها اذا لا ولاية للغير من سواها متفقين  
على التنية واذا ثبتت التنية فلعودها عروضا يتعين بالقياس فان قيل اذا كانت  
عروضا عادت وزنية فكان بيع نلس بفسلن بيع قطعه صغر بقطعتين وذلك لا يجوز  
اجاب المصنف بقوله ولا يعود وزنيا لانها في الاقدام على هذا العقد ومقابلته  
الواحد بالاثنتين اعرضا عن اعتبار التنية دون العقد حيث لم يرجع الى الوزن  
ولم يكن العقد ملزوما للتنية حتى يثبت بالتقاربا فيبقى معدودا واستدل على بقاء الاصطلاح  
في حق العقد بقوله ان في تقيده يقضي الاصطلاح في حق العقد ثمتا والعقد وثبه  
نظرا لانه مدعى الخصم ولو ضم الى ذلك والاصل حمله على الصحة كان له ان يقول  
الاصل حمل العقد عليها مطلقا او في غير الربويات والاول ممنوع والثاني لا يفيد  
قوله نصار كالجوزة بالجوزتين بيان لا تفكك العدد به عن التنية وقوله بخلاف  
النفوذ جواب عن قوله كبيع الدرهم بالدرهمين لانها للتنية خلفه لا اصطلاحا فلان  
ينظر باصطلاحها وقوله بخلاف جواب عما اذا كانا يغير اعتبارهما فان ذلك لم يجز  
لكونه كالتيكال اي نسبية وهو مذهب عنده وقوله بخلاف ما اذا كان احدهما الغير  
عينه جوب عن القسمين التباينين لان عدم الجواز ته باعتبار ان المجلس بانفراد به يحرم  
النسبة **والنساء** ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق والسويق لا يجوز متساويا ولا متفاضلا  
لشبهة الربوا لانها مكيلة والمجانسة بانته من وجه لانها اي الدقيق والسويق من اجزا  
الحنطة لان الطحن لم يوترأ لاني تفريق الاجزا او المجتمع لا يصير بالتفريق شيئا اخره  
رابطة من وجه لان اختلاف المجلس باختلاف الاسم والصورة والمعاني كابين الحنطة  
والشعير وفقد زال الاسم وهو ظاهر وتبدل الصورة واختلقت المعاني فاما يتبعين  
من الحنطة والشعير لا يتبعين من الدقيق فانها لا تشك لا كما في الكشك والمريشيه وغيرها  
دون الدقيق والسويق ويرى الفضل بين الحنطة والشعير والحنطة كانت ثابتة  
قبل الطحن وبغير ورته فثبتا صلحت المجانسة من وجه دون وجه فوقع التشك في  
زواله واليقيان لا يزيل بالشك فان قيل لا يخلو اما ان يكون الدقيق حنطة او لا وانما في  
يوجب الجواز متساويا ومتفاضلا لا بحالة والاول بوجب الجواز اذا كان متساويا

عليها ويكن ان  
معناه ان التنية  
ثبتت  
باصطلاحها او  
بشرط ان يكون  
سواءا

واحد من النوعين  
الحنطة والشعير

كذا

فان قيل لو كان  
الحنطة والشعير  
متساويين في  
القياس لكان  
الحنطة والشعير  
متساويين في  
القياس

كذلك اجاب بان المساواة انما يكون بالقياس والمقياس غير مستوي بينهما من الحنطة لاكتناز  
فيه وتخلل حبات الحنطة نصار كالجوزة في احتمال الزيادة فقلنا يجوز وان كان  
كيلا بكيلا بيل حريمه الربوا حريمه ثمتا هي بالمساواة في الاصل وعلى ما ذكرتم في  
هذا الفرع بقت حريمه لا ثمتا هي نصار مثل ثمتها وانما عرفت واجيب  
بان حريمه الربوا ثمتا هي بالمساواة في الحقيقة او في الشبهة والناظر في مجموع فان  
حريمه الثمتا لا ثمتا هي بالمساواة والاول مسلم لكن ما نحن فيه من الثاني وجوز ان يقال  
الحريمه ثمتا هي بالمساواة فلا بد من تحققها وفيما نحن فيه لا يتحقق ويجوز بيع الدقيق  
بالدقيق متساويا كيلا بكيلا لتحقيق الشرط وهو وجود المسوي ومتساويا كيلا بكيلا  
كالان متداخلا لان العالم في الاول بيع وفي الثاني متساويا ويجوز ان يكون مترا  
رفيدة ذكرنا الثانية بقي توهم جواز المساواة وناحلي عن الشيخ الامام اني بكر محمد بن الفضل  
ان بيع الدقيق بالدقيق اذا تساوى كيلا بكيلا انما يجوز اذا كانا مكبوسين ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق  
عند ابي حنيفة متساويا ولا متفقا لان الدقيق اجزا حنطة غير متقاربة والسويق اجزا وها  
مقلية نظر لا يجوز بيع اجزا ببعض بالآخر لقيام المجانسة من وجه فكذا لا يجوز بيع اجزا  
بعض باجزا بعض اخر وعندهما جواز لانها جثمان لا اختلاف المقصود اذ هو بالدقيق  
اتخاذ اجزا بعضها ولا يحصل شيء من ذلك بالسويق بل المقصود به ان يلبس بالشمس الطاهر  
ويشرب بالما وكذا الاسم واذا اختلف الجثمان فبيعهوا كيف شئتم بعد ان يكون بدا  
والجواب ان معظم المقصود وهو التقديس لشمسها وقوات البص لا يضركا لمقلية  
بغير المقلية والعلاقة بالمسوسية الذي كلها السوس المقلية هي المسوية من قلى تلى  
اذا شوي ويجوز مقلوه من قلى تلىوا العلاقة هي الجيدة التي تكون كالعلاقة من صلاحها  
تتحدد من غير انقطاع والتسوية العتة دودة تقع في الصون والشتاب والظفام  
حنطة مستوسية بكسر الواو المشددة **فان** ويجوز بيع الحنط بالحنط على وجوه  
منها ما اذا باعه بجوان من غير جنسه كما اذا باع لحم البقر بالشاة مثلا وهو جائز  
بالاتفاق من غير اعتبار القلة والكثرة كما في اللحم المختلفة على ما بين ومن ما اذا باعه  
بجوان من جنسه كما اذا باع لحم الشاة لكنها من بوجه مفصوله عن السقط وهو جائز  
بالاتفاق ان كانا متساويين في الوزن ولا فلا ومنها ما اذا باعه بجنسه من بوجاه غير  
مفصول عن السقط وهو لا يجوز الا ان يكون الحنط المفصول اكثر وهو جائز عند ابي حنيفة  
وابي يوسف غير جائز عند محمد الا اذا كان الحنط المراد اكثر لكون الحنط بمقابلته ما فيه من اللحم  
والباقي بمقابلته السقط اذ لو لم يكن كذلك لتحقيق الربوا اما من حيث زيادة السقط او من  
حيث زيادة اللحم والقياس معه لوجود المجانسة باعتبار ما في الضمن نصار كالحل اي الشبرج  
بالسسم ولما انه اذا باع الموزون بما ليس بموزون لان الحنط موزون لا محاله والجوان  
لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله وخفته بالوزن لانه يحقق نفسه مرة ويثقل اخرى

فكاه  
والعصيدة  
بالعصيدة  
من الطعام  
سواءا

وي  
وعنه

ها

فان قيل لو كان  
الحنط والشعير  
متساويين في  
القياس لكان  
الحنط والشعير  
متساويين في  
القياس

الكسب

والعصيدة

كسب

بالشاة

انما هو طعام  
الحنط والشعير  
متساويين في  
القياس لكان  
الحنط والشعير  
متساويين في  
القياس



الرجل الذي لا يمشي  
في الجحيم  
الرجل الذي لا يمشي  
في الجحيم

بصيرت قوة فيه فلا يدري ان الشاة خفت نفسها او يؤذن الجحر وهو ثقله وهذا في الحقيقة  
جواب عما يقال ان السم لا يؤذن عادة كالحيوان فقال لكن يمكن معرفته بالوزن ولا كذا الحيوان  
والذي يظهر من ذلك ان الوزن يشل الحبل والسم عند التمييز بين الدهن والخبث بعد  
تخلات مسلة الحبل بالسم لان الوزن في الحال يعرف قدر الدهن اذا ميز بينهما وبين الخبث  
وهو ثقل كل ما يعصر كذا في الجمل ولا يشل اللحم والحيوان بحاله وهذا لان الحبل والسم يؤذن  
ثم يميز الخبث ويؤذن فيعرف قدر الحبل من السم والحيوان لا يؤذن في الابتداء اذا دمج وورد  
السمط وهو لا يطلق عليه اسم اللحم كالجمل والكرش والامعاء وغيرها يعرف به قدر اللحم  
فكان بيع المحمرة بيع مؤذن بما ليس بمؤذن وفي ذلك اختلاف الجلسين ايضا فان المحمر  
غير حساس متحرك بالارادة والبيع فيه جازم متفاد لا بعد ان يكون كذا بيده فان قيل  
اذا اختلف الجنس لم يمتثل ما الوزن جاز البيع بسنة وليس كذلك اوجب بان السنة  
ان كانت في الشاة الحية فهو سلم في الحيوان وان كان في البهائم الاخر فهو سلم في اللحم  
وكلاهما لا يجوز **قال** ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل بيع الرطب بالتمر متفاضلاً  
لا يجوز بالاجماع ومثلاً بمثل جوزه ابو حنيفة خاصة وقال لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم  
في حديث سعد بن ابى وقاص حين سئل عن بيع الرطب بالتمر وقال ان ينقص اذا جف ففعل  
نحوه اذا لا يجوز على تقدير النقصان بالجفاف وفيه اشارة الى اشتراط المائنة في اعرك  
الاحوال وهو ما بعد الجفاف وبالحال لا يعلم ذلك وقوله فقال عليه السلام هو  
الدليل ولا يحنيفة المنقول والمعقول اما الاول فلانه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب  
حين اهدي رطباً فقال اوكل ترخيير هكذا وبيع التمر بمثله جاز لما روينا من الحديث المشهور  
واما المعقول فاردى ان باحنيفة رحمه الله لما دخل بغداد سئل عن هذه المسئلة وكانوا  
شديداً عليه فاجابهم بالخبر فاحتج بان الرطب لا يخلو اما ان يكون تمر او لا فان كان تمر اجاب  
العقد باول الحديث يعني قوله التمر بالتمر وان لم يكن جاز بقوله عليه السلام اذا اختلف  
النوعان فبيعوا كيف شئتم فاورد عليه حديث سعد فقال هذا الحديث دار على ربه  
ابن عباس وهو ضعيف في نقله واستحسن اهل الحديث منه هذا الطعن سلمنا قوله  
في الحديث لكنه خبر واحد لا يقارض به المشهور واعتز من بان التردد المذكور يقتضي  
جواز بيع المقلية بغير المقلية لان المقلية اما ان تكون حنطة فيجوز باول الحديث او لا يكون  
فيجوز باخبره منهم من قال ذلك كلام حسن في المناظرة لدفع شغب الخصم والحجة لا يتم به  
بل ما بينا من اطلاق اسم التمر عليه فقد ثبت ان التمر اسم لثمرة حارصة من النخل من حيث  
يتعقد صوره الى ان يدرك والرطب اسم لثمر منه كالبراني وغيره ويجوز ان يقال انه  
حنطة قوله فيجوز باول الحديث قلنا اما جاز ان لو ثبتت المائنة بينهما كليا ولا يثبت لما قيل  
ان القلي صفة يفرم عليها الاعوان فصارت كمن يباع قفيزا بغيره من وذرهم لا يقال ذلك راجع  
الى تفاوت وهو ساقط كالجوز لان التفاوت الراجح الى صنع الله ساقط بالحديث واما الراجح

والذي يظهر من ذلك ان الوزن يشل الحبل والسم عند التمييز بين الدهن والخبث بعد تخلات مسلة الحبل بالسم لان الوزن في الحال يعرف قدر الدهن اذا ميز بينهما وبين الخبث وهو ثقل كل ما يعصر كذا في الجمل ولا يشل اللحم والحيوان بحاله وهذا لان الحبل والسم يؤذن ثم يميز الخبث ويؤذن فيعرف قدر الحبل من السم والحيوان لا يؤذن في الابتداء اذا دمج وورد السمط وهو لا يطلق عليه اسم اللحم كالجمل والكرش والامعاء وغيرها يعرف به قدر اللحم فكان بيع المحمرة بيع مؤذن بما ليس بمؤذن وفي ذلك اختلاف الجلسين ايضا فان المحمر غير حساس متحرك بالارادة والبيع فيه جازم متفاد لا بعد ان يكون كذا بيده فان قيل اذا اختلف الجنس لم يمتثل ما الوزن جاز البيع بسنة وليس كذلك اوجب بان السنة ان كانت في الشاة الحية فهو سلم في الحيوان وان كان في البهائم الاخر فهو سلم في اللحم وكلاهما لا يجوز قال ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل بيع الرطب بالتمر متفاضلاً لا يجوز بالاجماع ومثلاً بمثل جوزه ابو حنيفة خاصة وقال لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن ابى وقاص حين سئل عن بيع الرطب بالتمر وقال ان ينقص اذا جف ففعل نحوه اذا لا يجوز على تقدير النقصان بالجفاف وفيه اشارة الى اشتراط المائنة في اعرك الاحوال وهو ما بعد الجفاف وبالحال لا يعلم ذلك وقوله فقال عليه السلام هو الدليل ولا يحنيفة المنقول والمعقول اما الاول فلانه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب حين اهدي رطباً فقال اوكل ترخيير هكذا وبيع التمر بمثله جاز لما روينا من الحديث المشهور واما المعقول فاردى ان باحنيفة رحمه الله لما دخل بغداد سئل عن هذه المسئلة وكانوا شديداً عليه فاجابهم بالخبر فاحتج بان الرطب لا يخلو اما ان يكون تمر او لا فان كان تمر اجاب العقد باول الحديث يعني قوله التمر بالتمر وان لم يكن جاز بقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فاورد عليه حديث سعد فقال هذا الحديث دار على ربه ابن عباس وهو ضعيف في نقله واستحسن اهل الحديث منه هذا الطعن سلمنا قوله في الحديث لكنه خبر واحد لا يقارض به المشهور واعتز من بان التردد المذكور يقتضي جواز بيع المقلية بغير المقلية لان المقلية اما ان تكون حنطة فيجوز باول الحديث او لا يكون فيجوز باخبره منهم من قال ذلك كلام حسن في المناظرة لدفع شغب الخصم والحجة لا يتم به بل ما بينا من اطلاق اسم التمر عليه فقد ثبت ان التمر اسم لثمرة حارصة من النخل من حيث يتعقد صوره الى ان يدرك والرطب اسم لثمر منه كالبراني وغيره ويجوز ان يقال انه حنطة قوله فيجوز باول الحديث قلنا اما جاز ان لو ثبتت المائنة بينهما كليا ولا يثبت لما قيل ان القلي صفة يفرم عليها الاعوان فصارت كمن يباع قفيزا بغيره من وذرهم لا يقال ذلك راجع الى تفاوت وهو ساقط كالجوز لان التفاوت الراجح الى صنع الله ساقط بالحديث واما الراجح

الصنع

فمنه بابل بقدر  
فمنه بابل بقدر  
فمنه بابل بقدر

الى صنع العبد بغيرها وان حنطة بالدين وكل تفاوت خلق فهو ساقط المعبر كما في الرطب والتمر  
والجيد والردى والخبث بالزبيب على هذا الخلاف بالوجه المذكور ولعله غير خلاف دون الاختلاف  
اشارة الى قوة دليل الحنيفة وبطلان الجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية بغيرها وهذه  
الرواية يقوي قول من قال الحجة انما يتم باطلاق اسم التمر عليه فان التمر لما ورد بالطلاق  
التمر على الرطب حبلان نوعا واحدا فجاز البيع مثلاً بمثل ولم يرد بالاطلاق اسم العنب على الزبيب  
فاعتبر فيه التفاوت الصنع المفسد كما في المقلية بغيرها والرطب بالرطب مثلاً لا كذا  
اي من حيث الكيل عند اختلافه للشايفي لانه يروي يتفاوت الاحوال اعني عند الجفون فلا  
يجوز كحنطة بالدين ولما ان بيع التمر بالتمر متساوياً كان جازاً وكذلك بيع الحنطة  
الرطبة او الحنطة المسلوكة بالميلولة او الحنطة الرطبة بالميلولة او الباكسة او التمر  
المنقع بالمنقع او الزبيب المنقع بالمنقع من انقع اذا اقي في الحائية لتبطل ويخرج منه  
الحلاوة جاز عند الحنيفة واني يوسف وقال محمد لا يجوز في جميع ذلك هو لغير المساو  
في اعدل الاحوال وهو حال الجفاف ومفرغه حديث سعد واهو حنطة بغيرها في الحال  
علماً باطلاق الحديث المشهور وكذلك ابو يوسف الا انه ترك هذا الاصل في بيع الرطب  
بالتمر حديث سعد رضي الله عنه واحتج بهذا الى الفرق في هذه الفضول يعني بيع الحنطة  
الرطبة والميلولة الى اخوها وبين بيع الرطب حيث اعتبر المساواة فيها في اعدل الاحوال  
وفيها في الحال ووجه ذلك ما ذكره في الكتاب خاصله ان التفاوت اذا ظهر مع بقا الدين  
او احدهما على الاسم الذي عقد عليه العقد فهو مفسد لكونه في العقود عليه فلا يكون  
معتبراً ولما قال ان يقول هذا انما يستقيم اذا كان العقد وارداً على الدين بالسمية  
واما اذا كان بالاشارة الى المعقود عليه فلا لان المعقود عليه هو الذات المشار اليه  
ولا يبدل **قال** ولو باع البزير التمر متفاضلاً لا يجوز لانه تمر لما بينا ان التمر  
اسم لثمرة النخل من اول ما يتعقد صورته وبيعه به متساوياً من حيث الكيل يدا بيد  
جاز بالاجماع وبيع الكفري بضم الكاف وفتح الفاء تشديداً والرا هو كالمحل سمي به لانه  
ليست مما في جوفه بالتمر جاز متساوياً ومتفاضلاً يدا بيد لان الكفري ليس بتمر لكونه  
قبل انعقاد الصورة قوله والكفري عدي متفاوت قيل هو جواب سؤاله  
تقريره لو لم يكن تمر جاز اسلام التمر في الكفري لكنه لم يجز وتقرير الجواب انه عدي  
متفاوت بالصغر والكبر وتفاوت احاده في المائنة فلا يجوز الاسلام فيه للجماهله  
**قال** ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت الزيتون لما يتخذ منه الزيت والشببر  
الدهن الابيض ويقال للصغير قيل ان يتغير شبر وهو تعريب شبره والمراد به ههنا  
ما يتخذ من السم واعلم ان الحائسة بين الشين يكون نارة باعتبار العين واخرى باعتبار  
ما في الضمن ولا يمتثل الثاني مع وجود الاول ولهذا جاز في بيع حنطة عليه فقير  
مسوسه من غير اعتبار ما في الضمن وادالم يوجد الاول يعتبر الثاني وهذا لم يجز بيع الحنطة

حطب  
الذين من الجمل  
والذين من الجمل  
الذين من الجمل

في اعدل

بالرطب  
واذا ظهر بعد ذلك  
عن الدينين

فمنه بابل بقدر  
فمنه بابل بقدر  
فمنه بابل بقدر







لأنه يكون الحنطة أو الدقيق سبيحة أو الحنطة كان الأول حازلانه اسلم مؤزونا في بديل  
 يمكن ضبط صفته ومعرفة مقدارها فان كان الثاني جازع عند أبي يوسف لانه اسم في مؤزونا  
 ولا يجوز عند هاهنا ما يذكر كذا المصنف والقول على قول أبي يوسف وهذا المعنى عن قوله  
 وكذا السلم في الحنطة جازع في الصحيح يعني قول أبي يوسف وانما كان القول على ذلك لما جازع  
 الناس لكن يجب ان يجتاط وقت القبض حتى يقبض من الجنس الذي سمي لئلا يصير استبدالا  
 بالسلم فيه قبل القبض ولا خير في استعراضه عند أبي حنيفة عدد او وزن لانه متفاوت  
 بالجنس من حيث الطول والعرض والغلظ والرتة والجناس باعتبار جديده وعدمه وبالتنوع  
 في كونه جديدا في جنسه جديدا او عتيقا فيكون بخلافه وبالقدوم والآخر فانه  
 في اول التنوير لا يجي مثل ما في آخره وهذا هو المانع من جواز السلم عند هاهنا عند محمد  
 يجوز استعراضه عدد او وزنا وترك قياس السلم فيه للتعامل وعنده أبي يوسف  
 يجوز وزنا ولا يجوز عدد التفاد في آخذه **قال** ولا يربو بين المولى وعبد له يربو بين  
 المولى وعبد المادون الذي لا دين عليه يحيط بربوبته لان العبد وما في يده ملك لمولاه  
 فلا يتحقق البيع فلا يتحقق الربو لعدم تحقق الربو لعدم وجود البيع حقيقة في دار الاسلام  
 شتلا في شرايط الربو دليل على عدم جواز البيع واذا كان عليه دين تحقق الربو لان ما في يده  
 ليس ملكا لمولاه عند أبي حنيفة وعنده هاهنا وان كان ملكا له لكن لما تعلق به حق القربا صار كالحبي  
 فيتحقق الربو كما يتحقق بين المكاتب ومولاه **قال** ولا يربو بين المسلم والحربي في دار الحرب  
 عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لما لا يربو بين يوسف والشاذلي لهما الاعتراف بالمشا من اهل الحرب  
 في دارنا فانه اذا دخل الحربي دارنا بايمان وباع درهمين لا يجوز نكاحه اذا دخل المسلم  
 ارضا الحرب فكل ذلك لا يجوز جامع تحقيق الفضل الحالي عن العوض المتحقق بقصد البيع  
 ولا يربو حنيفة ومحمد ما روي عن كحول عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يربو بين يمين  
 والجزيرة في دار الحرب ذكره محمد بن الحسن ولان مال اهل الحرب في دارهم مباح لا يباح  
 الاصلية والمسلم المستأمن انما منع من اخذه لعقد الامان حتى لا يلزم العقد رنا ذاه  
 بذل الحرب ماله برضاه وال المعنى الذي خطر لاجله قوله بخلاف المستأمن جواب  
 عن قيا سها وتقريره ان المستأمن منهم في دارنا لا يحل لاحد اخذ ماله لانه صار محظورا  
 بقصد الامان ولهذا لا يحل سواه له بعد انقضاء المدة **باب الحقوق**  
 كذا كان من حق مسأله هذا الباب ان يذكر في الفضل المصطل بآول كتاب البيوع  
 الا ان المصنف التزم ترتيب الجامع الصغير المرتب فيها هو من مسائله وهناك هكذا  
 وقع فكذا هاهنا ولان الحقوق تواقع فيلحق ذكرها بعد ذكر مسائل المتبوع **قال**  
 ومن اشترى منزلا فوقه منزل ذكر لانه اسما المنزل والبيت والدار وفسره ليعتبر بين  
 ما يترتب على كل اسم منها من الاحتياج الى تصريح ما يدل على المرافق ودخولها وعنده قال  
 الدار اسم لما ادبر عليه الحدود والبيت اسم لما يبيت فيه والمنزل بين الدار والبيت

الحقوق المدة  
 كذا كان  
 وسئل  
 محمد

طلب

الحقوق المدة  
 كذا كان  
 وسئل  
 محمد

بدرهم  
 المستحق

العلوم  
 الدار  
 رقم

قرره

لانه سالي

لانه سالي فيه موافق السكن مع ضرر يقصود لعدم اشتراكه على منزل الدواب فاذا عرفت هذا  
 لمن اشترى منزلا فوقه منزلا لا يدخل الا على القعد لان بشرطه ويصرح بذلك احدي هذه  
 العبارات الثالث بان يقول بكل حق هو له او بموافقة او بكل قليل او كثير هو فيه ومنه  
 ومن اشترى بيتا فوقه بيت وذكر احدي عبارات الثالث لم يدخل الا على ومن اشترى  
 دارا محدودا هاهنا لم يذكر شيئا من ذلك دخل فيه العلو والكيف وهذا ان الدار لما كان اسما لما ادبر  
 عليه الحدود والعلو ليس بخارج عنها وانما هو من توابع الاصل واجزائه دخل فيه والبيت لما  
 يبيت فيه والعلو مثله فلا يدخل فيه الا بالتصريح بذكره ولا لكان الشيء تابعا لمثله وهو لا يجوز  
 ولا يشك بالمستفاد ان له ان يغير ما لا يختلف باختلاف المستعمل والكتاب فان له ان يكره لان  
 المراد بالتسمية ههنا ان يكون اللفظ الموضوع لشيء يبيعه ما هو مثله في الدخول تحت الدلالة  
 لانه ليس بلفظ عام يتناول الافراد في مرض المسئلة لا في كلزومه ولا من لوازمه وليس  
 في الاعارة والكتابة ذلك فان لفظ المعير امرتك لم يتناول عارية المستعير اصلا ولا يتناول  
 ولا اصالة وانما ملك الاعارة لانها تمليك المانع ومن ملك شيئا جاز ان يملكه لغيره وانما ملك  
 يملك فيما يختلف باختلاف المستعمل جذرا ووقوع التغيير والمكاتب لما اختص بمكاسبه كان  
 يتصرف ما يوصله الى مقصوده في كتابة عبده تسبب الى ما يوصله الى ذلك وكانت جازية  
 وانما المتكفل كان شيئا بكل منما اخذ خطأ من الجاهلين فليس له بالدخول في العلوية  
 تبعا عند ذكر التوابع وتبعية البيت لا يدخل بدونه وقيل في عرفنا يدخل العلوي في ذلك  
 جميعه ابي الدار والبيت والمنزل لان كل بيت يسمى كانه ولا يخلوا عن علو وفيه نظرا لان العلو  
 وعنده لم يكن له مدخل في الدليل ويقال معناه ان البيت في عرفنا لا يخلوا عن علو وان  
 يدخل في عرفنا فكان الدليل الدار من حيث اللغة على عدم الدخول متروكا بالعرف وكما  
 يدخل الكيف وهو المستراح لانه من توابعه ولا تدخل الظلة وهي الساباط الذي يكون احد  
 طرفيه على الدار المبيعة والطرف الاخر على دار اخرى او على الاسطوانات في السكة ومفتحه  
 في الدار كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وفي المعرب قول الفقهاء طلة الدار يريدون السدة  
 التي فوق الدار الا بذكر ما ذكرناه وهو قوله بكل حق هو له عند أبي حنيفة لانه مبني على هواء  
 الطريق فاخذ حكمه وعنده هاهنا ان كان مفتحة في الدار يدخل من غير ذكر شيء فاذكرنا ليعتبر  
 من العبارات المذكورة لانه من توابعه فشا به الكيف وقوله ان كان مفتحة في الدار  
 ليضعف تعريفا فاصحى خان للظلة لانه جعل الفتح في الدار **قال** ومن اشترى بيتا  
 في دار او منزلا او مسكنا ومن اشترى بيتا في دار او منزلا او مسكنا لم يكن له الطريق الا  
 ان يذكر احدي العبارات المذكورة وكذا الشرب والمسبل لانه خارج الحدود لكنه من التوابع  
 فلم يدخل فيه نظرا الى الاول ودخل بذكر التوابع ابي بقوله كل حق نظرا الى الثاني بخلاف  
 الاجارة فان الطريق يدخل في استجار الدار والمسبل والشرب في استجار الاراضي وان لم  
 يذكر الحقوق والمرافق لان الاجارة تنعقد لتمليك المانع ولهذا لا يصح فيما لا ينفع به

اسم العبد المكاتب يجوز ان يكتب عبدا  
 من العبد المكاتب يجوز ان يكتب عبدا  
 من العبد المكاتب يجوز ان يكتب عبدا  
 من العبد المكاتب يجوز ان يكتب عبدا

الحقوق المدة  
 كذا كان  
 وسئل  
 محمد



في الحال كالارض السجدة والمهر الصغير والاشفاق بالدار بدول الطريق والارض بدول  
 الشرب والمسيل لا يحق اذ المستاجر لا يشترى الطريق عادة ولا يستاجر فلا بد من الدخول  
 تحصيل الفائدة المطلوبة منه واما البيع فتعديك الغير لا المنفعة ولهذا يجوز بيع ما لا  
 ينتفع به في الحال كالارض السجدة والمهر الصغير والاشفاق بالمبيع مكن بدونه لان المشتري  
 الطريق والشرب والمسيل عادة ووحد الصغير لكل واحد وبثا ويل المذكور وقد يستاجرهما  
 ايضا وقد يكون مقصوده التجارة فيبيعه من غيره فحصلت الفائدة المطلوبة  
**باب الاستحقاق** ذكر هذا الباب عقيب باب الحقوق لئلا يناسيه  
 التي بينهما لفظا ومعنى فاك ومن اشترى جارية فولدت عنده لا يستلاده فاستحق رجل  
 بيئته فانه باخذها ولدها فان اشترى بها لرجل لم يبيعه ولدها ووجه الفرق ما ذكره  
 ان البيئته حجة مطلقة في حق الناس كانه ولهذا اذا اقام ولم يجر البيع يرجع المشتري  
 بالثمن على البايع ويرجع الباعة بعضهم على بعض فظهر به ملكه من الاصل والولد كان متصلا  
 به ويفرح عنهما وهي مملوكة تكون له واما الاقرار فحجة قاصرة لا تقدم الولاية على الغير بغير  
 الملك في الخبر به ضرورة صحة الاخبار لان الاقرار اخبار والاخبار لا بد له من خبره والثاني  
 بالضرورة تنقد رتقها وهي تندفع باثباته بعد الانفصال فيقتصر على الحال فلا يظهر  
 ملك المشتري من الاصل ولهذا لا يرجع المشتري على البايع بالثمن ولا الباعة بعضهم على بعض  
 فلا يكون الولد له يعني اذا لم يدرع المقر له الولد اذا ادعى الولد كان له لان الظاهر له  
 كذا في النهاية نقلا عن الترمذي ثم اذا قضى بالام للمشتري بالبيئته هل يدخل الولد في القضا  
 بالام تبعاً له لا يدخل تبعاً له قبل يشترط القضا بالولد على حدة لانه يوم القضا منفصل  
 عن الام فكان مبتدأ فلا بد من الحكم له قبل وهو الاصل لان المسائل تشير الى ذلك قال محمد اذا  
 قضى القاضي بالاصل ولم يعرف الرواية تحت الحكم وكذا الولد اذا كان في يد رجل غايب للقضا  
 بالام لا يكون نصاً بالولد **قال** ومن اشترى عبداً فاداه هو حر رجل قال لا خراش في قال  
 مبداه شتره فاداه هو حر فلا يخلو امان ان يكون البايع حاضراً او غائبا غيبة معروفة واما ان يكون  
 غائبا غيبة منقطعة لا يدري من هو فان كان الاول فليس له على العبد شيء وان كان الثاني  
 رجع المشتري على العبد والعبد على البايع وان لم يقبل اشترى اوقاك ذلك ولم يقبل اني عبد ليس  
 على العبد شيء في قولهم وان قال اني في مبداه فوجده حراً لم يرجع المراس على العبد بحال  
 اي سوا كان الراعي حاضراً او غائبا غيبة كانت وعن اني يوسف انه لا يرجع على العبد في البيع  
 والرهن لان الرجوع في هذا العقد اما ان يكون بالمعاوضة او بالوكالة وليس بشيء منها بموجود  
 اما الموجود هو الاخبار كما ذاب فصار كما اذا قال الاجنبي ذلك او قال اني في مبداه فوجده حراً لم يرجع  
 الثانية ولما ان المشتري اعتمد في شراؤه على امره بقوله اشترى واقاره بالعبودية فاني عبد  
 اذ القول قوله في الحرية فخير اقر بالعبودية غلب ظن المشتري بذلك والمعتد على الشيء يا مبداه  
 الغير واقاره معرور من جهته والغرور في المعاوضات التي يقتضي سلامة المعوض قبل سببا

ولا يستاجر

لا باستلاده  
 ٥

لم يدخل الرواية

بقوله

للضمان

للضمان دفعا للغرور بقدر الامكان كما في المولي اذ قال اهل السوق هذا عيدي قد اذنت لك  
 في التجارة فباعوه وخففته ديونهم فظهر انه خفانهم يرجعون على المولي بديونهم بقدر قيمته  
 حكم الغرور وهذا غرور وقع في عقد المعاوضة والعبد يظهر جريته اهل الضمان فيجعل ضمانا  
 للمشتري عند رجوعه على البايع دفعا للغرور ولا تغذر الا فيما لا يعرف مكانه قوله والبيع  
 عقد معاوضة وانما صرح به مع كونه معلوما من قوله ان المشتري شرع في الشراء فمهدا للجواب  
 عن الرهن واهتماما بهما اختصا من موجبة الغرور للضمان بالمعاوضات ولهذا قالوا  
 ان الرجل اذا سال غيره من امن الطريق فقال اسلك هذا الطريق فانه امن فسلكه فاذ فيه  
 لصون سلبوا امواله لم يضمن المخبر شيئا لما انه غرور فيما ليس بمعاوضة ولذلك لو قال كل هذا  
 الطعام فانه غير مسؤول فكل فظهر بخلافه لكونه تغريرا في غير المعاوضة واذ عرف هذا  
 ظهرا الفرق بين البيع والرهن فانه ليس بمعاوضة بل هو وثيقة لا استيفاء عين حقه ولهذا جاز  
 الرهن بتبديل الصنف والمشتكر فيه واذا اهلك يقع به الاستيفاء وكان معاوضة لكان استبداد  
 بئاس مال السلم او بالمسلم فيه وهو حرام واذا لم يكن معاوضة لا يحل الامر فيها بالسلامة  
 وتجلات الاجنبي فانه لا يمتنع بقوله فلا يستحق الغرور رهنه وضع المسألة ضرب اشكال على  
 قول ابي حنيفة وهو ان الدعوى شرط في حرية العبد عنده والتناقص لغرض الدعوى والعبد  
 بعد ما قال اشترى فاني عبداً ان يدعي الحرية او لا او الاول يتناقض والثاني يتفق به شرط  
 الحرية والجواب ان قول محمد رحمه الله فاذا العبد خرج من حرية الاصل والحرية بعقار غارص  
 فاذا اراد الاول فله وجهان احدهما ما قاله عامة المشايخ ان الدعوى ليس بشرط فيها  
 عنده لتضمنه تحريم فخرج الام لان اليهود في شها ذهاب محتاجون الى تعيين الام وفي ذلك تحريم  
 اخوفاً وبيناها فانه اذا كان حراً الاصل كان فرج الام على مولاه ما وحرمة الفرج من حقوق الله  
 تعالى والدعوى ليست بشرط كما في عتق لانه واذا لم يكن الدعوى شرطاً لم يكن التناقص  
 ما نقا والثاني ما قاله بعض المشايخ ان الدعوى وان كانت شرطاً في حرية الاصل ايضا عنده  
 لكن بعد رغب التناقص لحفا خالداً العلوق وكلما كان مبناه على الحق فان التناقص فيه معفو  
 كما ذكره وان اراد الثاني فله الوجه الثاني وهو ان يقال التناقص لا يمنع صحة الدعوى  
 في العتق لبنائه على الحق اذ المولي يستبد به فربما لا يعلم العبد اعتاقه ثم علم بعد ذلك في  
 كالمصلحة يقيم البيئته على الطلقات الثلاث قبل الخلع فانه يقبل منها لان الزوج ينفر بالطلا  
 فربما لم يكن غالبة عند الخلع ثم عتقت وانما قيد بالثلاث لان فيها ذوقه امكن ان يقيم الزوج بيئته  
 انه قد تزوجاً بالطلاق الذي ثبتته المرأة ببيئتها قبل يوم او يومين واما الثلاث فلا يمكن ذلك  
 وكذا المكاتب يقيم على الاعتراف قبل الكابة ثم المرأة والمكاتب يستردان بدل الخلع والمكاتب  
 بعد اقامته البيئته على ما ادعاه فاك ومن ادعى حقاً في دار ومن ادعى حقاً محمولاً في دار يرد  
 نصاً له الذي يملكه على ما يدعيه درهم فاستحق له ارازاها منها لم يرجع بشيء لان الدعوى لا يرد  
 دعوى في هذا الباب وان ادعى كلها نصاً له على ما يدعيه فاستحق منها شيء رجع بحسابه اذ الغرور



غير ممكن والمائة كانت بدلا عن كل الدار ولم يسلم فيقسم المائة لان البدل ينقسم على اجزا المتبدل  
وذلك المسئلة على ان الصلح عن المجهول على المعلوم جائز لان المائة تنقسم لا يقضي الى المئزرعة  
فالاوليات ايضا على ان صحة الدعوى ليس بشرط صحة الصلح لان دعوى الحق في الدار لا يصح  
للمائة له ولهذا لا يقبل البينة على ذلك الا اذا ادعى اقرار المدعي عليه بذلك فحينئذ يصح  
ويقبل البينة والله اعلم بالصواب

**فصل في بيع الفصول**

مناسبة هذا الفصل لباب الاستحقاق ظاهرة لان الفصول صورة من صور الاستحقاق لان المستحق  
انما يستحق ويقول عند الدعوى هذا ملكي فاما بملكه بغير ادنى وتوطين بيع الفصول في الفصول  
بهم القائلين والفضل الزيادة وقد علق محمد على الاخير فيه وقيل من يشتغل بما لا يعينه  
فصول وهو في اصلاح الفقهاء من ليس بوكيل ونسخ الفأخطاء **باب** ومن باع ملك غيره  
فالمالك بالخيار ومن باع ملك غيره بغير اذنه فالمالك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شا  
نسخ وهو من باب مال واحد في رواية قال الشافعي في الجديد وهو رواية عن احمد لا ينعقد  
لانه لم يصدر من ولاية شرعية لانه بالملك او باذن المالك وقد فقد ما لم يصدر عن ولايته  
شرعية لا ينعقد لان الانعقاد لا يكون الا باقذاره الشرعية ولنا انه تصرف تمليك وقد صدق  
من اهله في محله فوجب القول بانعقاده اما انه تصرف تمليك من قبيل اضافة القام الى المالك  
كعلم الفقيه فلا تنازع في ذلك واما انما تصرف تمليك ولم يقل تمليك لان التمليك من غير المالك  
لا يتصور فان قيل تصرف التمليك شرع لا جل التمليك فان المراد بالاسباب الشرعية احكام  
فاذا لم ينعقد التصرف التمليك كان لغوا فاجاب ان الحكم يثبت بقدر دليله وهذا التصرف  
لما كان موقوفا لما يذكر افاذا حكما موقوفا بما ان السبب البات افاذا حكما بآثار السبب  
انما يلغوا اذا خلى عن الحكم واما اذا اناخر فلا كما في البيع بشرط الخيار وما صدوره من الامل  
فلان اهلية التصرف بالعقل والبلوغ واما المحل فلان محل البيع هو المال المقوم وبالفهم  
المالك العائد في المحل لا ينعقد المادية والقوم الاتري انه اذا باعه باذن المالك حاز اذ كان  
لا يجعل غير المحل محلا واما وجوب القول بانعقاده فلان الحكم عند تحقق مقتضى لا يمنع الا  
بالمانع والمانع منسب لان المانع هو الضرر ولا ضرر في ذلك لاحد من المالك والعاقدين اما  
المالك فلانه محارب بين الاجارة والفسخ وله فيه منفعة حيث يكفي مونة طلب المشتري  
وقرار الثمن واما الفصولي فلان فيه صون كلامه عن الالف واما المشتري فظاهري فثبت  
القدرة الشرعية تحصيل هذه المنافع فان قيل القدرة بالملك او بالاذن ولم يوجد اجاز  
الحاب عن ذلك منكرا بقوله كيف وان الاذن ثابت دالة لان العاقل ياذن في التصرف  
النافع فان قيل سلمنا وجود مقتضى لكن المانع ليس منصرفا في الضرر بل عدم الملك مانع شرعا لقوله  
صل الله عليه وسلم حكيم من حرام لا يتبع ما ليس عندك وكذلك العجز عن التسليم الا ترى ان  
بيع الابن والطير في الهوى لا يجوز مع وجود الملك بينهما فاجواب ان قوله لا يتبع نهى عن بيع  
الطلق والظواهر تصرف الى الكامل والكامل هو البيع البات فلا اتصال له بموضع التنازع

ومن يملكه

سقط

في الفصول  
بما لا يعينه

والقدرة

والقدرة التسليم بعد الاجازة ناسه والدليل على ذلك ما روي لكرخي في اول كتاب الوكالات  
قال ثنا ابراهيم قال ثنا محمد بن معمر بن الحياط قال ثنا سفيان بن عرفة قال اخبرنا الحسن بن  
عن عمرو بن البار قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا يشتري به اصحية فاشترى شاتين فباع  
احدهما بدينار واثنا عشر دينارا فبذل النبي صلى الله عليه وسلم في بيعه بالبركة فكان لو اشترى  
ثلاثة اشترى ثلثها لا تقال عروة البارقي كان وكيل مطلقا بالبيع والشر لا انه دعوى لا دليل  
اذ لا يمكن اثباته بغير نقل والمنقول انه عليه السلام امره ان يشتري له اصحية ولو كان  
لنقل على سبيل المدح له فان قيل هل يجوز شراء الفصول ببيعها او لا اجيب بان فيه  
تفصيلا وهو ان الفصول ان قال بيع هذا العين فلان قال المالك بعت فقال الفصولي  
اشترت اوقاك المالك ابتدأ بعت هذا العين فلان وقال الفصولي قبلت لاجله فهو على  
هذا الخلاف وانما اشترى منك هذا العين لاجل فلان قال المالك بعت اوقاك المالك  
بعت منك هذا العين لاجل فلان قال اشترى لا يتوقف على اجازة فلان لا وحده فاذ ان  
على المشتري حيث اضيف اليه ظاهرا فلا حاجة الى الايقاف على رضا الغير وقوله لاجل فلان  
يحمل لاجل رضاه وشفاعته وغير ذلك بخلاف البيع فانه لو جحد نقاذا على غير المالك ولم  
ينقد في حق المالك فاجتبح الى الايقاف على رضا الغير والى هذا الوجه اشار المصنف  
بعد قوله والسوا لا يتوقف على الاجازة اعلم ان الفصولي اما ان يبيع العين بشئ من الدرا  
والدنانير والفلوس والكيل والوزن الموصوف بغير عينه واما ان يبيع بغير عين فان كان  
الاول فذلك الاجازة او كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما فان اجاز احاك  
قيام الاربعة حاز البيع لما ذكرنا الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك  
بقيام العاقدين والمعقود عليه وكانت الاجازة اللاحقة كوكالة السابقة فيكون  
البائع بمنزلة الوكيل والتمن مملوك للمالك في بيد الفصولي وان كان الثاني فيحتاج الى قيام  
خمس اشياء ما ذكرنا من الامور الاربعة وقيام ذلك العزم ايضا والاجازة اللاحقة  
اجازة لقد بان ينعقد البائع ما باع ثمن المالك بالعقد لا اجازة عقد لان العقد لا زم  
على الفصولي والعزم مملوك له وعليه مثل المبيع ان كان تمكليا وقيمه ان لم يكن لان الثمن  
اذا كان عرضا صار الكايع من وجه مشتريا والشر اذا وجد نقاذا على العاقد لا يتوقف  
على الاجازة وكان ان للمالك الفسخ فكذلك الكل من الفصولي والمشتري لا حقوق العقد ترجع  
الى الفصولي فله ان يحترق عن التزام العهدة بخلاف الفصولي في النكاح فان فسخه قبل  
الاجازة باطل لان الحقوق لا ترجع اليه وهو فيه غير فاذا فسخه بعد الترتي فصار هو بمنزلة  
الاجنبي ولو فسخت المرأة نكاحا قبل الاجازة انفسخ ولو هلك المالك لا ينعقد بالاجازة  
الوارث في الفضلين اي فيما اذا كان الثمن دينارا او عرضا لانه يتوقف على اجازة المورث  
لنفسه فلا يجوز باجازه غيره واشتد شكل عما اذا تزوجت امة لرجل قد وطئ بغير  
اذنه فان المورث قبل الاجازة ورث ابنه فان النكاح يتوقف على اجازة الاب وان اجاز



صح ولا خلاف فيه فصولية ويتوقف عملها على اجازة الوارث واجيب بان عدم التوقف  
لظريان الحل الثابت على الحل الموقوف لا يبطله وهما يطرد الوارث حل ثابت لكونه هو  
الاب فيتوقف دفعا للضرر عن الوارث اذ هو قائم مقام المورث حتى لم يكن موطوء الاب  
يحل بكماله ولو اجاز المالك في حياته ولم يعلم حال المبيع من حيث الوجود والعقد  
حان البيع في قول ابي محمد لان الاصل بقاءه ثم رجح ابو يوسف وقال لا يصح حتى  
يتم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع الاجازة وهو قيام المبيع فلا يثبت مع الشك  
فان قيل الشك هو ما استوي طرفاه وهما طرف البقاز اجماع اذ الاصل لبقاها لم يتيقن  
بالمنزل وهما لم يتيقن اجيب بان الاستصحاب حجة دافعة لا مثبته ونحن ههنا  
نحتاج الى ثبوت الملك في المعقود عليه لمن وقع له الشرا فلا يصلح له حجة **قال**  
ومن غصب عبدا بباعه واعتقه المشتري بطل جرت المجاورة في هذه المسئلة بين ابو  
ومحمد حين عرض عليه هذا الكتاب قال ابو يوسف ما رويت لك عن ابي حنيفة ان العتق  
حازر وانما رويت ان العتق باطل وقال محمد بل رويت ان العتق جائز وصور ما ذكره  
في الكتاب ومن غصب عبدا بباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المالك البيع فالعتق جائز  
استحسانا وهذا عند ابي حنيفة وابو يوسف وقال محمد لا يجوز لانه لا يعتق يدرب  
المالك لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعتق فيما لا يملكه ابن ادم ولما ملك ههنا لان الموقوف  
لا يفيد الملك في الحال وما يثبت في الآخرة فهو مستند وهو ثابت من وجه دون  
وجه وذلك غير صحيح للاعتاق اذ المصحح له هو الملك كامل المدلول عليه باطلاق ما ذكره  
ولا يشك بالمكاتب فان اعتاقه حازر وليس الملك فيه كاملا لان محل العتق هو الرقبة  
والملك فيها كامل واستوضح المصنف بفروعه بغير ذلك وهو قوله ولهذا لا يصح  
ان يعتق الغاصب ثم يؤدي الضمان وهو ارجح الى قوله لانه لا يعتق بدون الملك  
وقوله ان يعتق المشتري في الخيار للبايع ثم يجزى البايع وهو ارجح الى قوله والموقوف  
لا يفيد الملك وقوله وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب لعين المشتري من  
الغاصب اذا باع من الغير ثم اجاز المالك البيع الاول لا يصح هذا البيع وكذلك  
اذا اعتق ينبغي ان يكون كذلك مع ان البيع اسرع نفاذا من العتق الا ترى ان الغاصب  
اذا باع ثم ضمن نفقه بعبده ولو اعتق ثم ضمن نفقه بعبده وان لم ينفقه ما هو اسرع نفاذا  
فلان لا ينفقه غيره اولى وقوله وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذ ادعى الغاصب  
الضمان وانما ان الملك فيه يثبت بوقوفه والاعتاق يجوز ان يثبت بوقوفه على ملك موقوف وينفقه  
بنفاذه اما ان يثبت بوقوفه المعقضي وهو التصرف المطلق الموضوع لافادة الملك  
ولا تسامح المانع وهو الضرر وانما انه موقوف فلما تقدم وانما ان الاعتاق يجوز ان يتوقف  
على ذلك فالقيا على اعتاق المشتري من الراهن جامع كونه اعتاقا في بيع موقوف وبالقبول  
على اعتاق الوارث محبا من التركة وهي مستترقة بالديون فانه يصح وينفقه اذ اقتضى

يوسف وال  
وهو قول

فيه حجة

الدون

الدون بعد ذلك جامع كونه اعتاقا في ملك موقوف وهذا البعد من الاول ذكر المصنف  
للاستظهار به واحترز بقوله المطلق عن البيع بشرط الخيار وقوله موضوع لافادة الملك وعلى  
هذا يخرج جواب محمد على المسائل المذكورة فان اعتاق الغاصب ان لم ينفقه بعد ضمان القيمة  
لان الغصب ليس بموضوع لافادة الملك قال في النهاية وهذا التعليل لا يقيم ما ادعاه فانه  
يرد عليه ان يقال لما كان غير موضوع لافادة الملك وجب ان لا ينفقه بعبده ايضا عند اجازة  
المالك كما لا ينفقه عبده عند اجازة المالك لما ان كلامه جواز البيع وجواز العتق يحتاج الى الملك  
والملك ههنا بلا اجازة ولكن وجه تمام التعليل فيما ذكره في المدسوط وقال وهذا بخلاف  
الغاصب اذا اعتق ثم ضمن القيمة لان المستند به حكم الملك لا حقيقة الملك وهذا يستحق  
الزوائد المنفصلة وحكم الملك يكفي لنفوذ البيع دون العتق بحكم ملك الكاتب في كسبه  
وههنا الثابت للمشتري من وقت العقد حقيقة الملك ولهذا استحق الزوائد المنفصلة  
والمنفصلة ولو قدر في كلام المصنف مضان في غير موضوع لافادة حقيقة الملك  
التساوي الكلامان على انه ليس موارد لان البيع لا يحتاج الى ملك بل يكفي فيه حكم الملك  
والغصب يفيد قوله وبخلاف ما اذا كان للبايع خيار للبايع جواب عن المسئلة الثا  
فان البيع بالخيار ليس بمطلق في السلب فيه غير تام فان قوله على ان بالخيار يقررون  
بالعقد لضا وترا ان الشرط بالعقد يمنع كونه سببا قبل وجود الشرط فينفقه به اصل  
العقد ولكن يكون له حق الحكم بالمرتبط بالشرط والمعلق به معدوم مثله وقوله وبخلاف  
المشتري من الغاصب جواب عن الثالث ووجه ما قال لان الاجازة يثبت للبايع  
ملك بات فاذا طرد على ملك موقوف لغيره ابطله لعدم تصور اجماع الملك الباب والموقوف  
على محل واحد وفيه حجب من وجهين الاول ان الغاصب اذا باع ثم ادعى الضمان ينقلب  
بيع الغاصب جائزا اذا طرد المالك الذي ثبت للغاصب فاذا الضمان ينقلب بيع الغاصب  
جائزا واذا طرد المالك الذي ثبت للغاصب باذا الضمان على ملك المشتري الذي اشترى  
منه وهو موقوف الثاني ان طرد المالك الباب على الموقوف او كان مبطلا له لكان مبطلا  
لكن ما لغا عن الوقوف لان الدفع انزل من الرفع لكنه ليس بمانع بدليل انعقاد القصور  
فان ملك المالك بات فكان حجباً يمنع بيع المعقودي وليس كذلك واجيب عن الاول  
بان ثبوت الملك للغاصب ضرورة الضمان فلا يتعدي ليطال حق المشتري وعن الثاني  
بان البيع الموقوف غير موجود في حق المالك لم يوجد من القصور والمنع انما يكون بعد  
الوجود اما المالك اذا جاز بيع القصور فقد ثبت للمشتري ملك بات فابطل الموقوف  
لما ذكرنا ان الملك البات والموقوف لا يجمعان في محل واحد وفيه نظرا لا يكون لعقد الرجوع  
رفع لامنعه وفي الحقيقة هو معاملة فان كلاهما في ان طرد المالك الباب يبطل الموقوف  
وليس ملك المالك طاريا حتى يتوجه السؤال وقوله اما اذا ادعى الغاصب الضمان  
جواب عن الرابعة وتقرر به اما اذا ادعى الغاصب الضمان فلا نسلم ان اعتاق المشتري



منه لا ينبغي بل ينبغي كذا ذكره هلال في كتاب الوقت فقال ينبغي وقوعه على طريقه  
الاستحسان فالعقود اولى المصنف وهو الاصح وليس سلم فنقول هناك المشتري يملكه  
من جهة الفاضل وحقيقة الملك لا يستند للفاضل كما تقدم فكيف يستند لمن يملكه من  
جهة فلهذا لا ينبغي عقده وهو ما اعلمنا به المستند الملك له الى وقت العقد من جهة المجرى  
لان ما كان له حقيقة فيمكن اثبات حقيقة الملك للمشتري من وقت العقد  
وان اقطع بعد العقد في يد المشتري من الفاضل واخذ المشتري ارشها لمر اجارها المالك  
البيع فالارش للمشتري لان الملك بالاجازة قد تم للمشتري من وقت الشرا لان سببا للملك  
هو العقد وكان تاما في نفسه ولكن امتنع ثبوت الملك له لما منع وهو حق المفضول  
منه فاذا ارتفع بالاجازة ثبت الملك من وقت السبب لكون الاجازة في الاصل كالاذن  
في الاصل فثبت ان القسط حصل على ملكه فيكون الارش له وهذا كله حدث للمخاركة  
عند المشتري من ولد وكسب فان لم يسلم المالك المبيع اخذ جميع ذلك مولا لا يملكه  
قد بقي متقرا فيها والكسب والارش والولد لا يملك الاصل واعتبر بما اذا غصب عنها  
وقطعت يده وضربه الفاضل فانه لا يملك الارش وان ملك المفضول وبالعقود اذا كان  
لامرأته لا يملك بغيرك فطلقت نفسها لزوجها فان صح القولين دون التخليق  
وان ثبت المالكية بما من جنس القولين حكما للاجازة واجيب عن الاول بان الملك في المفضول  
ثبت ضرورة على ما عرفت وهي مندفع بكونه من وقت الاذنا فلا يملك الارش لعدم حصوله  
في ملكه وعن الثاني بان الاصل ان كان تصرف يوقع حكمه على شيء ان جعل مطلقا بالشرط  
لا سببا من وقت وجوده مساحرا حكمه الى وقت الاجازة فعندها يثبت الملك من وقت  
العقد والتفويض مما يحتمله فحصل الموجود من المفضول معلقا بالاجازة وهذه اى كون  
الارش للمشتري حجة على ما عرفت في عدم تجوز الاعتقاد في الملك للموقوف لما انه لو لم يكن للمشتري  
شيء من الملك لما كان له الارش عند الاجازة كما في الغصب حيث لا يكون له ذلك عند  
اذا الضمان والغدر اى الجواب له عن هذه الحجة ان الملك من وجه كان لا يستحقاق  
الارش كما لا يثبت اذا قطعت يده واخذ الارش ثم رد رقبيا فالارش للمولى وكذا اذا ائتم  
في يد المشتري والخيار للمبايع ثم اجازا لبيع فان الارش للمشتري لثبوت الملك من وجه  
خلات الاعتقاد يعني لا ينبغي اعتقاد المشتري فيها اذا كان الخيار للمبايع على ما مر وهو قوله  
وخلات ما اذا كان في البيع خيار للمبايع لانه ليس بطلق وقدر الشرط انعقاده كذلك  
في النهاية وقيل بخلاف الاعتقاد متعلق بقوله ان الملك من وجه يكفي الاستحقاق الارش  
يعني ان اعتقاد المشتري من الفاضل ليعمل الاجازة لا ينبغي عند المجرى لان المصنف للاعتقاد  
هو الملك الكامل لا الملك من وجه دون وجه وقوله على ما مر اشارة الى قوله والمصنف  
لاعتقاد هو الملك الكامل لان هذا اقرب وينصق بما اذا على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه  
لان ارش اليد الواحدة في الحر نصف الدابة وفي العقد نصف القيمة والذي دخل في ضمانه

هو ما كان

هو ما كان مقبولا للثمن فان اذ على نصف الثمن يكون ربح ما لم يضمن او فيه شبهة عدمه  
الملك لان الملك يثبت يوم قطع اليد مستندا الى وقت البيع وهو ثابت من وجه دون وجه  
فلا يطيب النسخ الحاصل به وفي الكافي لم يكن المبيع مقبولا واخذ الارش يكون الذي يثبت  
على نصف الثمن ربح ما لم يضمن لانه لا يقيد قبل القبض لم يدخل في ضمانه ولو كان ارضا الارش  
بعد القبض ففيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود حقيقة وقت القطع وانما يثبت بطريق  
الاستناد وكان ثابتا من وجه دون وجه وهذا كما ترى في توجيه الوجهين في الكتاب  
على الاعتبارين فان باعه المشتري من اخر يعني ان باع المشتري من الفاضل  
من شخص اخر ثم اجاز المولى البيع الاول لم يجز البيع الثاني لما ذكرنا ان الاجازة تثبت  
للمبايع ملكا بالباب والملك بالباب اذا طرأ على ملك موقوف لغيره انطله لان فيه عرلا له  
على عدم اعتبار الاجازة في البيع الاول والبيع نفسه به قبل هذا التعليل يتأمل لبيع الفاضل  
من مشتريه ويبيع الفضولي ايضا لانه يحتمل ان يجزى المالك بينهما وان لا يجزى ومع ذلك العقد  
بيع الفاضل والفضولي موقوف واجيب بان غير الانقضاء في تبينها عارضة النفع  
الذي يحصل للمالك المذكور فيما تقدم بنا لنظر الى لغو نفسه وبالنظر الى النفع وعدم  
الضرر يجوز فعلنا بالمجرى ان الموقوف عملها لا يبالى بالغرر بحرم فترجح لان الصحة في العقود  
اصل فارضته على ان اعتبارا لغو مطلقا يستلزم اعتبار الموقوف اجماعا وهو ان لا يصح بيع  
الاصل لا سيما في المنقولات لاحتمال الفسخ بعد الانقضاء لعل المبيع قبل القبض وانما  
غردا لا نقاش فيما نحن فيه فسلم بما عارضا اذ المشتري الاول لم يملك حتى يطلب مفسرا  
اخر فيجوز البيع الثاني لغيره لا نقاش فلم ينعقد بخلاف الاعتقاد عند ابي حنيفة وابي يوسف  
لانه يؤثر فيه العذر الا ترى ان البيع قبل القبض في المنقولات لا يصح لغو الانقضاء  
والاعتقاد قبل القبض يصح فان لم يبعه المشتري فمات في يده او قبل اي فان لم  
يبعه المشتري من الفاضل فمات في يده او قبل ثم اجاز المالك البيع اي بيع الفاضل  
لم يجز بالاتفاق لما ذكرنا ان الاجازة من شرطها قيام المقود عليه وقد فات بالموت  
او القتل بالموت او القتل لا امتناع ايجاب البذل للمشتري بالقتل فلا يبعد باقيا البذل  
لانه لا يملك المشتري عند القتل ملكا تقابل البذل لان ملكه ملك موقوف وهو لا يصلح  
ان يكون مقابلا بالبذل بخلاف البيع الصحيح فانه قبل المبيع قبل القبض لا يفسخ لان ملك المشتري  
ثابت فان كان ايجاب البذل فيكون المبيع فاما باقيا خلقه وهو القيمة والمشتري بالخيار  
فان اختار البذل كان البذل للمشتري ومن باع عذره بغير امره رجل باع  
عذره رجل بغير امره فقال المشتري ارد البيع لانك بعثني بغير امر صاحبه وحيد البائع  
ذلك فاقام المشتري البيعة ان رب العبد او البائع اقرا لانه لم يبايع مولا بايع ببيع لا يقبل  
بيئته لان مسمى على صحة الدعوى فان صح البيعة والا فلا وهو هنا يطلب الدعوى للفاصل  
لان اقدام المشتري دليل على صحة الشرا وان المبيع ملك البائع ثم دعواه بعد ذلك

نقاس



انه باع بغير امر صاحبه دليل على عدم صحة الشراء وان البائع لم يملك المبيع فحصل  
التناقض المبطل للدعوى المستند من صحة لقبول البيعة وان امر البائع بذلك اي فانه  
باعه بغير امره فطل البائع ان طلب المشتري ذلك لان التناقض لا يمكن صحة الاختراق  
الا ترى ان من انكر شيئا ثم اقر به صح الاقرار الا ان الاقرار صحة فاصره لا يتعدى الى حق الغير  
فاننا ساعد المشتري على ذلك تحقيق الاتفاق بينهما فحان ان يفسد وذكر المصنف مسألة  
الزيادات نقصا على مسألة الجامع الصغير وتصويرها ما قيل لرجل ادعى على المشتري  
بان ذلك العبد له وصدة المشتري على ذلك ثم اقام البيعة على البائع انه اقرب الى المبيع  
هذه المسئلة يقبل بيعة وان تناقض في دعواه فاك وقرروا اي المشايخ بين روايتي  
الجامع الصغير والزيادات بان العبد في هذه المسئلة اي في مسألة الجامع الصغير  
في يد المشتري فيكون المبيع سالما فلا يثبت له حق الرجوع بالتمسك بسلامة المبيع  
وفي تلك اي مسألة الزيادات العبد المبيع في يد المشتري فلا يكون المبيع سالما  
للمشتري فيثبت به حق الرجوع لوجردان شرطه فيل في هذه الفرق نظر لان وضع المسئلة  
في الزيادات ايضا في ان العبد في يد المشتري ولين سلمنا انه في يد المشتري فلا يلزم قبول  
البيعة لبقا التناقض المبطل للدعوى والاولى للمشتري اقام البيعة على البائع قبل  
المبيع في مسألة الجامع الصغير فلم يقبل التناقض وفي مسألة الزيادات اقام البيعة  
على الاقرار بعد البيع فلا يلزم التناقض فقبلت البيعة قال صاحب الهياكة وهو يتضح  
لي فيه شيء سري هنا بعد ان تأملت فيه برهنة من الدهر وفيه نظرا في التوقيف في صحيح  
الجامع الصغير يمكن الجواز ان يكون المشتري قد تم على الشراء ولم يعلم باقرار البائع  
بعد عدم الامر بطلان ذلك بان قال نعم ولا سيما قبل البيع اقرب ذلك ويشهدون  
ومثل ذلك ليس بمانع كما تقدم والواضح في الفرق ما ذكره المصنف على ما قرره سابقا  
وما قيل ان التناقض المبطل للدعوى وبان يجاب عنه بان المشتري غير متناقص من كل  
لانه لا ينكر وصف العقد وهو الصحة والضرورة لبقا الاقرار به من حيث الظاهر وكان  
متناقصا من وجه دون وجه فحصلنا متناقصا في مسألة الجامع الصغير لانه لا يفيد  
فايدة الرجوع بالتمسك بسلامة المبيع له اذ هو في يده ولم يحكمه متناقصا في الفصل  
الثاني لانه يفيد فائدة الرجوع بالتمسك بعدم سلامته لكونه في يده غيره وكان ذلك عملا  
بالشبهة بقدر الامكان فصرنا اليه  
ومن باع دار الرجل فتل بمناه باع عرصه  
عنه بغير امره وادخلها المشتري في اثباته فتل بعين قبضها وانما فيه بالادخال الى البنا  
انما قام بضم البائع اي قيمة الدار عند ما في حنيقة وائي يوسف اخرها كان يقول اولا  
ليضم وهو قوله محمد وهو مسألة غضب الفقار على سبأ في ان شاء الله **باب التمسك**  
لما فرغ من انواع البيع التي لا يشترط فيها قبض العوضين او احدهما شرع في بيان ما يشترط  
فيه ذلك وقد قدم السلم على الصرف لكون الشرط فيه قبض اخذ العوضين فهو معتزلة

ان يقال

المفرد

المفرد من المركب وهو في اللغة عبارة عن نوع بيع محجل فيه الثمن وفي اصطلاح الفقهاء هو  
اخذ عاجل باجل باجل فهو بالمعنى اللغوي لان في الشرع اقترنت به زيادة شرائط  
ورد بان السلعة اذا بيعت بشئ مؤجل واحد فيه هذا المعنى وليس بسلعة ولو قيل بيع اجل  
باجل لا يفسد ذلك وركنه الاجاب والقبول بان يقول رب السلم لا خراستك تلك  
عشرة دراهم في كرسطة او اسلفت فقال الاخر قبلت ويسمي هذا رب السلم والاخر المسلم  
اليه والحنطة المسلم منه ولو صدر الاجاب من المسلم اليه والقبول من رب السلم صح وشرائط  
جوازه من ذكره في انشا كلامه ان شاء الله تعالى قوله السلم عقد مشروع بالكاتب والسنة اما  
فقوله بالدين امنوا اذا تدابروا بين يدين الى اجل مسمى فاكثروه معناه اذا اقامتم بين مؤجل  
فاكثروه وفائدة قوله سمي الاعلام فان اخلا جلا ان يكون معلوما وجه الاستدلال ما روي  
عن ابن عباس رضي الله عنهما اشهد ان الله اجل السلف المضمون وانك فيها اي في السلف على  
تاديل المدائنة المولدة اية في كتاب الله وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تدابروا بينكم  
فان قيل استدلال بخصوص السبب ولا معتبر به قلنا عموم اللفظ يتناول له مكان الاستدلال  
به قوله والمضمون صفة مفردة للسلف كما في قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا  
ومعناه الواجب في الذمة واما السنة فاروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهي عن  
بيع مال ليس عند الانسان ورخص في السلم والقياس ما في جوازه لانه بيع المعدوم اذ المبيع  
هو المسلم فيه لكان كونه بالنقص قوله وهو جائز في الكيلات والموزونات السلم جائز في الكيلان  
والموزونات لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى كل  
معلوم والموجب ينصرف الى كونه معلوما وهو يتضمن الجواز لا محالة فان قيل من اسلم  
وهو لا يقتضي الجواز كما في قوله تعالى قل ان كان للرمن ولدا فانا اول العابدين فالجواب  
ان الدليل يدل على وجود السلم في الشرع واما الحديث يستد به على جوازه في الكيلات والموزونات  
والمد بالموزونات غير الداراهم والدنا بغير لهما اثنان والمسلم فيه لا يكون مثنا بل يكون مثنا  
فلا يصح السلم فيها ثم قيل باطلا وتدل بغيره ببيع مؤجل تحصيل المعصود المتعاقدين بقدر  
الامكان والاعتبار في العقود في المعاني والاول قول عيسى بن ابيان والثاني قول ابي بكر الاعشى  
وهذا الاختلاف فيما اسلم حظه او غيرها من العوضين الداراهم والدنا بغير لهما ان يجعل بيع  
حظه بداهم مؤجلا بناء على انهما تصد مبادلة الحنطة بالداراهم واما اذا كان كلاهما من الاثان  
بان اسلم عشرة دراهم او في دنا بغير فانه لا يجوز بالاجماع وما ذكره عيسى اصح لان النصيحة  
انما يجب في محل او حيا العقد فيه وهما اوجبا في المسلم فيه وهو ما اذا كان من الاثان لا يصح  
نصيحة لانه لا يكون مثنا ونصيحة في الحنطة نصيحة في غيرنا اوجبا فلا يكون صحيحا  
وكذا في المذروعات لانه قد يمكن ضبطها به اي وجواز السلم في الكيلات والموزونات  
جوازه في المذروعات لكونها بالكيلات والموزونات في مناط الحكم وهو ما كان ضبط الصفة  
ومعرفة المقدار ارتفاع الاجالة في انشاها واما على هذا التقدير سقط ما قيل الشيخ انما

يلحق



بغيره دلالة اذا تساوى من جميع الوجوه وليس المدروج مع المكيل والموزون كذلك لتفاوتهما  
 فيما اعطيه وجوه التفاوت وهو كون المدروج قيميا وهما مثليا لان المناط هو ما ذكرنا اذ الجاهل  
 المقضية الى النزاع ترتفع بذلك دون كونه قيميا او مثليا فان قيل الدلالة لا تعمل اذا عارضه  
 عبارة وقد عارضها قوله لا تتبع فالجواب انا لا نسلم صلاحية ما ذكرت لتخصيص لان القرآن  
 شرط له وهو ليس بموجود سلمناه لكنه عام مخصوص وهو دون القياس فلا يكون معارضا للدلالة  
 المعدودات المتعارفة وهي التي لا تتفاوت احادها كالجوز والبيض لان العددي المتقارب  
 معلوم مضبوط معتد والتقليم فكان مناط الحكم موجودا كما في المدروج بخلاف السلم فيه  
 الحاقا بالمكيل والموزون والكبير والصغير سواء اصطلاح الناس على اعداد التفاوت احادية  
 متواترة فاحشا فصار الضابط في معرفة العدد المتفاوت تقاد الاحاد في المالبية دون الاتفا  
 وهذه احوال المروي عن ابي يوسف ويؤيد ذلك ما روي عن ابي حنيفة ان السلم لا يجوز ان يقسم  
 النعامة لانه يتفاوت احاده في المالبية ثم كما يجوز السلم فيها اي في المعدودات المتقاربة  
 عددا يجوز كيلا وقال زفر رحمه الله لا يجوز لانه عددي لا كيلي وعنه انه لا يجوز عددا ايضا  
 لوجود التفاوت في الاحاد ولما ان المعدار مرة يعرف في العدد واخرى بالمكيل فمكن الضبط  
 بها فيكون وكونه معدودا باضطلاعها على كونه كيلي قوله  
 وكذا في الفلوس عددا اي يجوز السلم في الفلوس عددا ذكره في الجامع الصغير مطلقا من غير  
 ذكر خلاف واحد وقيل هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فلا يجوز لان ايمان  
 والسلم في الايمان لا يجوز ولما ان الثمنية في حق المتقاربين ثمانية باضطلاعها فاذا بطلت  
 الثمنية صارت ثمنيا يتعين لجان السلم وقد ذكرناه في باب الروابي مسألة بيع الفلوس  
 بالفلوس ومن المشايخ من قال جواز السلم في الفلوس قول الكل وهذه القائل يحتاج  
 الى الفرق لمحمد بين البيع والسلم وهو ان كون السلم فيه ثمنيا من ضرورة جواز السلم فيه  
 ثمنيا من ضرورة جواز السلم باقدا ام ما على السلم فنص ابطال الاصطلاح في حقها وبقي ثمنيا  
 كما كان وبيع الواحد بالاثني ولا يجوز السلم في الحيوان وهو لا يخلو  
 اما ان يكون مطلقا او موصوفا والاول لا يجوز بخلاف الثاني لا يجوز عندنا خلافا للشافعي  
 هو يقول مكن ضبطه ببيان الجنس كالابل والسن كالخنز والثني والبوع كاللحم والحراب  
 والصفة كالسن والهنال والتفاوت لذلك شفا فقل قلبه فاشبه الثياب وقد  
 ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن القاص ان يشتري ابيرا بغير من في تجهيز الجيش  
 الى اجل وان عليه السلام استقر من بكرة فقضاه رباعيا والسلم اقرب الى الجواز من الاستقرار  
 ولنا ان بعد ذكر الاوصاف التي شرطها الخصم بقيت تفاوتنا حاشية المالبية باعتبار المسا  
 الباطنة فقد يكون الفرقان تقاسوا في الاوصاف المذكورة وزيد في احد هاد اذ  
 فاحشة المعاني الباطنة فيفضي الى المنازعة المنا فيه لوضع الاسباب بخلاف الثياب  
 لانه موضوع العباد فقلنا يتفاوت تفاوتنا فاحشا بعد ذكر الاوصاف وشرا البعير بغيره

لا يثبت

كان قبل نزول اية الربوا او كان في دار الحرب ولا ريب بين المسلمين والحرابي فيما وتجهمين  
 الجيش وان كان في دار الاسلام فتقل الالات من دار الحرب لغرتها في دار الاسلام يومئذ  
 ولهم يكن العرض ثابتا في ذمة النبي صلى الله عليه وسلم بدليل انه قضاء من ابل الصدقة والصدقة  
 حرام عليه فكيف يجوز ان يفعل له قوله وقد صح جواز ان يكون اسارة الجوارز ما يقابل  
 التقاوت للفا حاش في المعاني الباطنة لا يوجد في العصفير والحمامات التي توكل وان السلم  
 فيها لا يجوز عندكم وتقرره ان جواز عدم السلم في الحيوان ليس لكونه غير مضبوط فانه يجوز  
 في الديباج دون العصفير فاعلم ضبط العصفير بالوصف اهون من ضبط الديباج بل هو ثابت  
 بالصفة لا يقال الهى عن الحيوان المطاوع من الوصف والمتنازع فيه هو الموصوف منه فلا ان  
 يتصل بمحل النزاع لان محمد بن الحسن ذكر في اول كتاب المصارفة ان ابن مسعود رضي الله عنه  
 دفع ما لامضارب الى زيد بن خليفة فاسلم زيد الى عريش بن عرقوب في فلابس معلومة  
 فقات ابن مسعود اردد ما لنا ولا نسلم اموالنا وهو دليل على انه لم يكن المنع لكونه مطلقا  
 لان القائل يصح ان يكون معلومة فكان لكونه حيوانا لا يقال في كلام المصنف تسامح لا بالدليل  
 المذكور بقوله ولنا منقوض بالعصفير لا ذكر ذلك لم يكن من حاشية الاستدلال على المطلوب  
 من حيث جواز الخصم فان الدليل على ذلك هو السنة ولا في اطرافه كالرواس  
 والا كان ع ولا يجوز السلم في اطراف الحيوان كالاربع والرؤس ما دون الركبة من الدواب  
 والاربع جمعة لانه عدد متفاوت لا مقدرة ولا في جلوده ولا في تناع عددا وهي  
 عددية فيها الصغير والكبير فيقضي السلم فيها الى المناعة ولا يتوهم انه يجوز  
 وزنا لقدره عددي لان ثمنه انه عددي بحيث لم يجز وزنا بالطريق الاولى لانه  
 لا يوزن عادة وذكره في الخبر وان بين الخلود ضربا معلوما يجوز وذلك لا يتقنا  
 الجهالة والمنازعة حينئذ ولا في الخطب جرما لكونه مجهولا من حيث طوله وعرضه  
 وغلظه فان عرف ذلك طار كذا في المبسوط ولا في الرطبة حرا بضم الجيم بعد هاء اه  
 مفتوحة وزاي وهي القبضة من القتب وخوه للتفاوت الا اذا عرف ذلك بيكان  
 طول ما يشد به الخزيمه انه شبرا وذراع فانه يجوز اذا كان على وجه لا يتفاوت  
 ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا به وجود المسلم منه من حيث  
 العقد الى حلوله الاجل شرط جواز السلم عندهنا وهذا ينقسم الى ستة اقسام قسمته  
 عقليه حاصره وذلك لانه اما ان يكون موجودا من حين العقد الى المحل وليس موجودا  
 اصلا او موجودا عند العقد دون المحل او با لعكس او موجودا فيما بينهما والاول  
 جائز بالاتفاق والثاني فاسد بالاتفاق والثالث كذلك والرابع فاسد عندنا  
 خلافا للشافعي والخامس فاسد بالاتفاق والسادس فاسد عندنا خلافا للمالك  
 والشافعي له على الرابع وهو دليل على السادس وجود القدرة على التسليم تالك  
 وجوبه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تسلفوا في الثمار حتى يبدوا صلاحها



وهو حجة على الشافعي فإنه عليه السلام شرط لصحته وجود المسلم فيه حال العقد ولأن  
القدرة على التسليم إنما تكون بالحصول فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل  
والمنقطع هو الذي لا يوجد في سرقته الذي يباع فيه فإن وجد في البيوت غير مفقود وعليه  
بالكسب وهذا حجة عليه وأما من بانه إذا كان العقد موجودا كفي بونه الحدوث  
وإذا وجد عند الحل كان مقبولا للتسليم فلا مانع عن الجواز اذ يجب بان القدرة إنما تكون  
موجودة إذا بقي للعاقبة حيا إلى ذلك حتى لو مات كان وقت وجوب التسليم عقبه وفي ذلك  
شك ورد بان الحياة ثابتة بغيره واجب بان عدم القدرة على ذلك التقدير ثابت  
ببقي فإن قيل بقاء الكمال في النصاب ليس بشرط في اثنا الحول فيمكن وجود المسلم فيه  
اجيب بانه وجوده كالنصاب وجوده لا كماله ووجوده شرط وجود المسلم فيه  
كذلك قوله ولو انقطع قبل الحل لم ينع في وجود حال العقد والحل ثم انقطع فالمسلم  
صحيح على حاله ورب المسلم بالحيار أن شافعي العقد وإن شأنا انتظر وجوده لأن السلم  
قد صح العجز عن التسليم طار على شرف الزوال فصار كالمبيع قبل القبض في بقاء العقد  
والعجز عن التسليم فإن المعقود عليه في السلم هو الذي لا يثبت في الذمة وهو باق  
ببقائه أما لقبه الباقي وفي قوله العجز الطاري على شرف الزوال إشارة إلى وجوب  
وغيره قياسه المانع فيه على هلاك المبيع في العجز عن التسليم وفي ذلك يبطل البيع  
فذلك هو هنا وجهه أن العجز عن التسليم وفي ذلك يبطل البيع فذلك هو هنا وجهه  
أن العجز عن التسليم إذا كان على شرف الزوال لا يكون العجز بالهلاك لأنه غير ممكن  
الزوال عادة وكان القياس فاسدا ويجوز السلم في التمسك بالمال عند الإيجور  
طريا كان أو ما لحا لتفاوت ووزنا أما أن يكون في المالح أو الطري فإن كان في المالح حياز  
في ضرب معلوم ووزن معلوم لكونه مضبوطا للقدرة والوصف مقبولا للتسليم لعدم  
انقطاعه وإن كان في الطري كان في حياته جاز كذلك وإن كان في غير حينه لم يجز لكونه  
غير مقبولا للتسليم حتى لو كان في بطل لا يقطع حياز وروي عن أبي حنيفة أنه لا يجوز  
في اللحم الكبار التي يقطع اعتبارا بالسلم في اللحم في الاختلاف بالسن والهزال ووجهه  
الرواية الأخرى أن السن والهزال ليس بظاهر فيه فصار كالصغار فيقال سمك  
مليح ومملوح ولا يقال فالح إلا في لغة رده وهو المقعد الذي فيه ملح ولا يعتبر  
بقول الزنا جريصه تزوجت بصيرا بطعم المالح والطري لأنه موكد لا يؤخذ تلقينه  
قال الأمام الرزوي كفي بذلك حجة للمفتي قوله وأخبرني في السلم في اللحم خير  
بكره وقعت في بيان النبي فيفيد في أنواع الخبر بعمومه ومعناه لا يجوز على وجه المبالغة  
قال أبو حنيفة لا يجوز السلم في اللحم وقال لا إذا وصف منه موصفا معلوما بصفة معلومة  
حاز لكونه موزونا معلوما كسائر الموزونات ولهذا يجوز ضمانه بالمثل واستقرضه  
وإذا تجرى فيه ربوا الفضل فإن قيل لحم الطيور موزون ولا يجوز فيه السلم أجاب

بقوله لأنه لا يمكن وصف موضع منه وهذا يشير إلى أن عدم الجواز فيه متفق عليه وفي  
تقليده تأمل لأنه إن لم يكن وصف موضع منه فوصفه ممكن بان يسلم في لحم الدجاج مثلا  
بان سمته وهذا السنه ومقداره ومن المشايخ من حمل المد كوز من لحم الطيور على الألف  
ولا يحسن للتقاليد فيكون البطلان بسبب أنه أسلم إلى المنقطع والسلم في مثله غير جائز  
عندهم اتفاقا وإن ذكر الوزن فاما فيما يقتضي ويجلس للتو لا يجوز عند الحل لا يرفع  
من التفاوت في اللحم بسبب العظم في الطيور تفاوت لا يعتبره الناس كعظم السمك  
والله ما كان شيخ الاسلام وهذا يقوى وجه الناقل إلى حنيفة طريقان أحدهما أن  
إن اللحم يشتمل على هو مقصود وعلى ما ليس بمقصود وهو العظم فيتفاوت ما هو المقصود  
تفاوت ما ليس بمقصود ألا ترى أنه يجري الماكسة بين البائع والمشتري في ذلك بالتدليس  
والشرع فكان المقصود مجهولا جهالة تفضي إلى المنازعة ولا يرتفع بهيان الوضع والوزن  
وهذا يقتضي جواز في متروك العظم وهو مختار محمد بن النخاع والثاني أن اللحم يشتمل  
على اللحم والهزال ومقاصد الناس في ذلك مختلفة وذلك يختلف باختلاف فصول  
السنه ونقله الكلاوي كثره والسلام لا يكون الأموجلا ولا يدري أنه عند الحل على  
أي وصف يكون وهذه الجهالة مفضية إلى النزاع ولا يرتفع بالوصف وهذا يقتضي  
عدم جواز في مخاوع العظم وهذا هو الأصح قوله والتضمن بالمثل جواز من قوله  
وهذه الضمن بالمثل بالمبيع وبالسلم فالمثل عدل من القيمة لأن فيه رعاية الصورة  
والمعنى والقبض بغيره يعني أن الاستقراض حال فيعرف حال المقبوض ولا يفضي الجهالة  
إلى المنازعة والمسلم فيه يعرف بالوصف ولا يرتفع به الجهالة فلا يكتفي به  
ولا يجوز السلم الأموجلا السلم الحال لا يجوز عندنا خلافا للشافعي استدلالا  
رخص في السلم لا يقال مطلق فيحل على المقيد وهو قوله عليه السلام إلى أجل معلوم  
لماذا كره ولنا قوله عليه السلام من أسلم بتمك نكس في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل  
وبه نقول فما حصر ممنوع وحيد لم يبق مقيدا فيحل عليه المطلق والدليل على ذلك  
قوله في كيل معلوم ووزن معلوم فإنه لا يجوز اجتماع الكيل والوزن في شيء واحد  
فكان معناه في كيل معلوم أن كان وزنيا فيقدر إلى أجل معلوم أن كان موطنا لجوابه  
أن فضيلة العقل كفت مؤنة التمييز فلا حاجة إلى التقدير لأنه خلاف الأصل سلمناه  
ولكن لا يلزم من محال المحذور ضرورة تجله لا ضرورة في البقرة في البقرة للأجل  
لا يقال العمل بالبدلين ضرورة فيشتمل التقدير لأجله لأن قوله رخص في السلم يدل على  
جوازه بطريق الرخصة وهي إما تكون لضرورة في السلم الحال على أن سوق الكلام لبيان  
شروط السلم لا لبيان الأجل فليتنامل ولأن السلم شرع رخصة لرفع حاجة المنا ليس والقياس  
عدم جواز بيع ما ليس عند الإنسان وما شرع ذلك فلا بد وأن يثبت على وجه يندفع به  
حاجة المفا ليس ولا ليرى مقيد الماشع له والسلم حال ليس كذلك لأن دفع الحاجة



تعمد الحاجة والمسلم اليه فيه اما ان يكون قادرا على التسليم في الحال او لا فان كان الاول  
فلا حاجة فلا دفع فلا مرض ينفي على الباقي وان كان الثاني فلا بد من الاجل لتحصل التسليم  
فيه والا لادى الى النزاع المحجج المفسد وعاد على موضعه بالنقص فان قيل لو كانت شريعة  
السلم لما ذكرتم لما جاز لمن عنده اكثر حنطة احيى بان السلم لا يكون الا بايدي التمتين وهو  
دليل على عدم وحقيقته امر باطن لا يطعن عليه فاقم السبب الظاهر الدال عليه مقامه  
وين عليه هذه الرخصة كافي رخصة المسا فترقه ولا يجوز الا باجل معلوم اذا ثبت  
استراط الاجل في السفر لا بد من كونه معلوما بما ذكرنا وبالمعقول وهو ان الجاهل لم يقضيه  
الى المنازعة كافي البيع فكذا يطالبه بمدة قريبة وذلك يؤديه في بيعها واختلف  
في ادى الاجل فقل ادناه شهر استدل لا بمسألة كتاب الايمان خلف النصفين دينه  
غاجلا نقضه قبل تمام الشهر من يمينه فاذا كان ما دون الشهر في حكم العاجل كان شمار  
وما فترقه في حكم الاجل وقيل ثلاثة ايام وهو ما ذكره احمد بن ابي عمران البغدادي استناد  
المطحاوي عن اصحابنا اعتبارا بخيار الشرط وليس بصحيح لان الثلاثة منه بيان اقصى  
المدة فاما ادناه فغير مفقود وقيل اكثر من نصف يوم لان المعجل ما كان مقبوضا في المجلس  
والموكل ما يتاخر قبضه عن المجلس ولا يبقى للمجلس بينهما في القادة اكثر من نصف يوم وبه  
قال ابو بكر الرازي والاول اصح لكونه مدة يمكن تحصيل المسلم فيه فيها ولما ذكرنا  
من كتاب الايمان ولا يجوز السلم بمكالة رجل بيمينه ولا بد من راج رجل بيمينه اذ لم  
يسلم مقداره لان التسليم في السلم متاخر فربما يصير المكالة او الذراع فيقضي ويعلم  
من هذا ان المكالة اذا كان معلوم القدر والذراع كذلك او باع بذلك الا ان المجهول  
القدر يدان يدلا باس بذلك الحصول الامر من المنازعة وقد مر يعني في اول البيوع ان البيع  
يدان يدان لا يعرف مقداره يجوز ان الغبن يتجمل فيه فينذر الحلاك لكن لا بد ان يكون  
المكالة ما لا يتقضى ولا ينسبط فاذا كان من جديد او خشب او نحوها اما اذا كان  
ما ينسبط بالكسر كالزبيب بكسر الزاي لان فعليا يفتح الف ليس من ايديهم والقوارة والحجوة  
نانه لا يجوز انضايه الى المنازعة الا ان ابا يوسف استحسن في قرب الما وهو ان يشترى  
من سكاك اذا كانا قربة بمدة القرية من ما للتعامل ولا في طعام قربة بيمين او مرة  
نحلة بيمين ولكن الا يصح السلم في طعام قربة بيمين لان انقطاعه من ايدي الناس عروضا انه  
مروهوم فتنتفي القدوة على التسليم اشارة الى ذلك قوله عليه السلام في قرفلان اما من  
تم حابط فلان فلا رايك لو اذهب الله التمر لم يستحل احدكم ما لا اخيه ولا حقا في كونه  
منه عليه السلام بيا نا طريق التقليل لعدم الجواز في تفرقة بيمينها لبيان الصفة  
اي لبيان ان صفة تلك الحنطة التي في المسلم فيه مثل صفة حنطة تلك القرية الحقيقية  
كالخمراني بخار او ليساحي بغير ما تارة جاز العقد فان لعين الخمر ان ليس باعتبار ان يكون  
الحنطة منه ليس لابل باعتبار ان صفة الحنطة مثلا بمثل صفة حنطة الخمر ان وعلى هذا

انظر الزن

انظر الفرق بين ما اذا سلم في حنطة هراة وبين ما اذا سلم في ثوب هروي في حنطة هراة  
دون الاول فان شبه الثوب الى هراة لبيان جبر المسلم فيه لا لتعيين المكان فان الثوب  
الهروي ما يبيع على صفة معلومة فنسوا لبيع على تلك الصفة هراة او غيرها سمي هرويا  
واذا اتى المسلم اليه ثوب يبيع على تلك الصفة في غير هراة اجبر رب السلم على القول  
بجلائ الحنطة فان حنطة هراة ثابتة بارض هراة والثابت غيرها لا ينسب اليها وان كان  
تلك الصفة فكان ليعينها المكان وهو موهوم الا نقطاع حتى لو كان لبيان الصفة عاذه  
كالاول ولا يصح السلم عند الي حنطة الا ببيع شرائط صحة السلم وقوته  
على معرفة سبعة شرائط عند الي حنطة وعلى خمسة مندها فاما المتفق عليه ان يكون في جبر  
معلوم حنطة او غيرها ونوع معلوم سقي او بحسبه والجسي خلاف السقي منسوب الى الجسي  
وهو الارض التي يسقيها السائلان مخبوسة الخط من الما وصفة معلومة جيدة او رديئة  
معلوم عشرين كرا بمكالم معلوم معروف او عشرين رطلا واحل معلوم والاصل في ذلك من  
ما روينا من قوله عليه السلام من سلم منكم الى اخيه ومن المعنى الفقهي ما بينا ان الجاهل  
فيه مفضيه الى النزاع واما المختلف فيه ففرقة مقدار راس المال ان كان مما يتوقف  
على مقدار الكيل والموزون والمعدود وتسمية المكان الذي يوقيه فيه اذا كان له حل  
يفتح الحاك وكونه مفعنا ماله فقل يحتاج في حله الى طهراة واجرة جاك فكذا شرطان  
للحنطة عند الي حنطة وهو المروي عن ابن عمر خلافا لما قال في المسئلة الاولى ان المقصود  
يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاشارة يعني اذا جعل الكيل او الموزون ثمن المبيع  
او اجرة في الاجارة واشهر اليها جاز فان لم يعرف مقدارها تكذا ينبغي ان يكتفي  
بالاشارة في راس المال بجامع كونه بديلا وصار كما اذا كان راس المال ثوبا  
فان الاشارة فيه تكفي بالاتفاق وان لم يعرف درجته ولا في حنطة ربحا يوجب  
بعض زبوا ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعلم قدره لا بد من ربحي وتحقيقه ان جهالة  
قدره بثلث المال يستلزم جهالة المسلم فيه لان المسلم اليه ينفق راس المال شيافيا  
وربما يجد بعض ذلك زبوا ولا يستبدل في المجلس الرد فيبطل العقد بقدر ما رده  
فاذا لم يكن مقدار راس المال معلوما لا يعلم في كرا انقص السلم وفي كره في وجه له المسلم  
فيه مفسدة وليس لرب السلم فيه الا راس ماله واذا كان مجهولا المقدار  
تقدر ذلك امر موهوم لا معتبر به فيما بيني على الترخص حاب المصنف بان الموهوم في هذا  
العقد لا يتحقق بشرطه الثاني اذ القياس يحالفه الاتي انه لو سلم بمكالم بيمينه لم يجز  
لوهو هلاك ذلك المكالم وعوده الى الجاهل له لاسيما على قول من اعتبر ادى الاجل اكثر من نصف  
يوم فان قيل في هذا اعتبار للنازك عن الشهادة لا وجود بعين راس المال زبوا فيه  
شبهة لاحتمال ان لا يكون كذلك ولبعد الوجود الرد محتمل فقد لا يرد ترك الاستبدال  
في مجلس الرد ايضا محتمل والمعتبر في دون النازك منها فاجاب بما تقدم اذ المعنى من الموهوم



عليه هو ذاك وقيل بل هذه شبهة واحدة لان كلامهما مبني على وجوده زبونا والاول اظهر  
تو له بخلاف التوب جواب عما فاسد عليه من التوب وتقريره ان التوب لا يتعلق بالعقد  
على مقدار لان الزرع في التوب المعتبر صفة ولهذا الوجوده وايداع المسمى سلم لزيادة محانا  
ولو وحده ناصلا لم يحيط شيئا من الثمن وقد تقدم وليس كلامنا في ذلك وانما هو فيما يتعلق  
العقد على مقدار فكان قياسا مع الفارق ولم يجب عليه الثمن والاجرة لان دليلا تضمن  
ذلك فان البيع والاجارة بنفسهما برز الثمن والاجرة وترك الاستبدال في مجلس الرد  
من فروج الخلاف في معرفة مقدار راس المال ما اذا اسلم ما به في كونه حصة وكو شعير  
ناس مال كل واحد منهما فانه لا يجوز عند ابي حنيفة لان المائة ينقسم على الحصة والشعير  
باعتبار القيمة وطريق معرفته الحوز فلا يكون مقدار راس مال كل واحد منهما مملو ما عند  
حوز لان الاشارة الى العين تكفي بجوار العقد وقد وجدت اداسلم دداهم او دنا نير في ك  
حصة وقد علم ورثتها احدى هاتون الاخر فانه لا يجوز عنده لان مقدار احدى هاتون اذا كان  
مجهولا نظر العقد في حقيقته لعدم شرط الجواب وفي حصة الاخر لا تخاد الصفة او الجاهالة  
حصة الاخر وعندهما يجوز لوجود الاشارة ما لا في المسئلة الثانية ان مكان العقد يتعين  
في الايفان العقد الموجب للتسليم وجد فيه وما كان كذلك يتعين كافي بيع حصة او شعير  
بعضها فان التسليم يجب في موضع العقد ولا نه لا يراعه مكان اخر لعدم ما يوجبها وما هو  
كذلك كاول اوقات الامكان في الامر فان الجزا الاول يتعين للسببية لعدم ما يراعه وقد  
عرف في موضعه وصار كالفرض فالغصب في معين مكانا للتسليم وتوقف ما اذا باع  
طعاما وهو في السوا دنا به روي عن محمد ان المشتري ان كان يعلم موضع الطعام فلا خيار له  
وان لم يعلم فله الخيار ولو تعين مكان البيع للتسليم لما كان له الخيار وغرض بان مكان العقد  
لوقتين لنظر العقد يبين مكان الاخر كافي بيع العين فان من اشترى كوحصة وشرط على  
البايع الحل الى منزله يفسد عنده اشتراها في المصر او خارجة بجلسته او بخلاف جنسية  
والجواب عن البعض ان مكان البيع يتعين للتسليم اذا كان المبيع خاضرا والمبيع في التسليم  
لانه في ذمة المسلم اليه وهو حاضر في مكان العقد فيكون المبيع خاضرا بحضوره وفيه  
لان فيه تباين كره في التعليل ومثله بعد انقطاعا وعن المعارضه بان التعيين لا دلالة  
فاذا صرح بالخيار بطلانها وانما تسد في بيع العين لانه قال بل لمن فالبيع والحل ينصير صفة  
ولا في حقيقته ان التسليم تسليمه غير واجب في الحال لاشتراط الاجل بالاتفاق وكل ما تسليمه  
غير واجب في الحال لا يتعين مكان العقد فيه للتسليم لان موضع الالتزام انما يتعين للتسليم  
بسبب يستحق فيه التسليم بنفس الالتزام ليكون الحكم تابعا على طبق سببه والتسليم لا يستحق  
تسليمه بنفس الالتزام لكونه موجلا بخلاف القرص والفصب والاستهلاك فان تسليمه بنفس  
الالتزام لكونه موجلا بخلاف القرص والفصب والاستهلاك يستحق بنفس الالتزام فيتعين  
موضعه قال ارايت لو عقد اعقد السلم في السفينة في حجة البحر كان يتعين موضع العقد للتسليم

اتمام التعليل بقدم يذكر  
اولا بعد انقطاعا

عند طول

عند حلول الاجل هذا اما لا يقوله عما قل واذا ثبت ان مكان العقد لم يتعين للايفان بقي  
مكان الايفان مجهولا جهالة تقضي الى المنازعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف الاماكن ووب  
السلم بطا ليه في موضع يكثر فيه الثمن والمسلم اليه يسلمه في خلاف ذلك فصار كجهالة  
الصفة في الاختلاف باختلافها فلا بد من البيان وعن هذا اي عما ذكرنا ان جهالة المكان  
كجهالة الصفة قال ومن قال من المشايخ ان الاختلاف في المكان يوجب التحالف عنده  
كالاختلاف في الجدة والرداة في احد البلدين وقيل على عكسه ان لا يوجب التحالف  
عنده بل القول للمسلم اليه وعندها يوجبها لان تعين المكان قضية العقد اي مقتضاه  
عندها فكان الاختلاف في المكان لا اختلاف في نفس العقد وعندها لم يكن مقتضاه  
صار عزلة الاجل والاختلاف فيه لا يوجب التحالف وعلى هذا الاختلاف في الثمن والاجرة  
والقسمة وصورة الثمن اشترى شيئا بكل او موزون موصوف في الذمة فشرط بيان  
مكان الايفان عنده وعندها لا يشترط بالايفان الاول اصح وهو اختيار شمس الامية  
لان الثمن مثل الاجرة وهي منصوص عليها في كتاب الاجارة وصورة الاجرة استاجر  
دارا او دابة بكل او موزون موصوف في الذمة بشرط بيان مكان الايفان عنده  
خلاف لهما ويتعين في اجارة الدار مكانا وفي الدابة سلم في مكان تسليمه وقصورة  
القيمة اتسا دارا او اخذ احدى هاتين اكثر من لضيبة والتم في مقابلة الزائد بكل او  
موزونا موصوف في الذمة يشترط عنده بيان مكان الايفان خلافا لهما ويتعين مكان القسمة  
ونالم يكن حل ومونة يحتاج فيه الى مكان الايفان قد تقدم بيان ماله محل ومونة  
فيعلم من ذلك ما لم يكن له حل ومونة هو الذي لو امرنا انما نأجله الى مجلس القضاء محانا  
وقيل هو ما يمكن دفعه بيد واحدة وانفقوا على ان بيان مكان الايفان فيه ليس بشرط لصحة السلم  
لعدم اختلاف القيمة ولكن هل يتعين مكان العقد للايفان فيه روايتان في رواية الجامع وبيع  
الاصح الاصل يتعين لانه موضع الالتزام فيخرج على ميزه وذكرنا في الاجازات مؤنيه اي مكان  
واللهو الاصح لان الاماكن كلها سواء المالمية لا تختلف بالاماكن فيه قوله ولا وجوب في الحال  
جواب عما قال يجوز ان يتعين مكانا العقد ضرورة وجوب التسليم في الحال ليس بواجب  
ليتعين باعتباره ولو عين مكانا قيل لا يتعين لانه لا يفيد حيث لا يلزم بنقله مؤنه ولا  
يختلف ما ليته باختلاف الامكنه وقيل يتعين وهو الاصح لانه يتعين رب السلم امن  
خطر الطريق ولو عين المصر له حل ومونة يكفي به لان المصرح بيان اطرافه كبيعة واحدة  
فيما ذكرنا من انه لا يختلف فيه باختلاف المحله وقيل فيما ذكرنا من المسائل وهي السلم  
والثمن والاجرة والقسمة وقيل هذا اذا لم يكن المصر عظيم فلو كان بين لواحده فوسخه  
ولم يبين ناحية منه لم يجر لان فيه جهالة مقتضاه الى المنازعة ولا يصح  
حتى يقصن راس المال معناه ان السلم لا يبقى صحيحا بعد وقوعه على الصحة اذا لم  
يقصن راس المال في مكان العقد قبل ان يفارق كل واحد من المتعاقدين صاحبه



يدنا لا مكانا حتى لو مشينا فو سحا قبل القبض لم يفسد ما لم يفرقا من غير قبض فادنا افتراقا  
كذلك فسدنا اذا كان راس المال النقود فلانه افتراق عن دين وقد راي النبي صلى الله  
عليه وسلم عن الكالي بالكالي بالنسيه وان كان مينا فلان السلم اخذ عاجلا باجل او الا  
يبين ان عن التعجيل والتسليم فيه اجل فوجب ان يكون راس المال عاجلا ليكون الحكم  
ثابتا على ما يقتضيه الامم لغة كالصرف والحوالة والكفالة فانها عقود تثبت  
احكامها بمقتضيات اساميتها لغة وهذا وجه الاستحسان والعقار من جوارها لان  
لان العروض بيعين في العقود فيترك شرط التعجيل لم يوجب الدين بالدين  
بخلاف الدراهم ولا نه لا بد له من تسليم راس المال لينقلب اي ليصرف المسلم  
اليه فيقدر على التسليم ولهذا اي ولا شرط القبض قلنا لا يصح السلم اذا كان فيه  
خيار الشرط لهما او لاحدهما لان خيار الشرط يمنع تمام القبض لكونه مانعا من الانقضاء  
في حق الحكم وهو ثبوت الملك والقبض مبنين عليه وما كان مانعا من المبنى عليه فهو  
مانع عن المبنى وكذا لا يثبت في السلم خيار الرؤية لكونه غير معتد لان قايده الفسخ  
عند الرؤية والواجب لعقد السلم الدين وما اخره عن فلو رد الما خوذ عاد الى  
ما في دمنه فيثبت الخيار بها اخذه ثانيا وثالثا الى ما لا يتناهي فادالم يفد قايده  
لا يجوز اثباته في بيع العين يفيد قايده لان العقد ينفسخ عند الرؤية اذا رد  
المبيع لانه رد عن ساوله العقد فيفسخ قبل فنيه اشكالان احدهما ان الضمير في قوله  
فيه امان يراد به راس المال او المسلم فيه لا سبيل الى الاول لان خيار الرؤية  
ثابت في راس المال صرح به في الخفة وقال لا يفسد به السلم ولا في الثاني  
لا تنافي القريب لان في بيان اشتراط قبض راس المال قبل الافتراق وثبوت  
الخيار في المسلم فيه وعدمه لا مدخل له في ذلك فكان اجنبيا والثاني ان المبيع  
في الاستضاع دين ومع ذلك للمستضع خيار الرؤية والجواب عن الاول انه يعود  
للمسلم فيه وذكره استطرادا ويجوز ان يعود راس المال وهو ان كان دين في الذم  
تسلسل ولا يفيد وان كان غنيا وجب ان لا يفيد لافضاليته الى التهمة وعن الثاني ان  
لا تسلم ان العقود عليه في الاستضاع دين بل هو عين على ما سيجي في الاستصناع بخلاف  
خيار العيب لانه لا يمنع تمام القبض لان تمامه بنجام الصفة وبتمام الرضا وهو  
وهو موجود وقت العقد ولو اسقط رب السلم خيار الشرط قبل الافتراق فلا يخلو  
اما ان يكون راس المال قايما او لا فان كان الثاني لم يصح العقد بالاسقاط لان ابتداءه  
براس مال وهو دين فلا يجوز فكذلك انما به باسقاط الخيار وفيه نظر فان النفا  
اشتمل من الا ابتداء الجواب انه اتفاقا بالتشكيك فيه غير مشعور وان كان الاول  
جائزا فلا يفرق وقد مر نظيره وهو ما اذا باع الى اجل مجهول ثم اسقط الاجل قبل  
الحلول فانه ينفذ به خيار عندنا خلافا لوفد رحمه الله وحيلة الشرط جمعها

جمع المشايخ حيلة شروط السلم في اعلام راس المال وهو مشتق على بيان جنسه وقدرته  
وصفته واتي تعجيله والمراد به التسليم قبل الافتراق لا افتراقا كاتقدم واتي اعلام المسلم  
فيه وهو مشتق على بيان الجنس والشرع والصفة والقدر واتي تأجيله يعني الى اجل  
معلوم وقد تقدم بيان مقداره وفي بيان مكان الايضا كما مر في القدرة على تحصيله  
وهو ان لا ينقطع لما بيننا فان سلم ما بقي درهم في كرخطة ما به من دين على المسلم  
اليه ومائة نقد فسلم في حصة الدين باطل سوي اخلوا المائتين ابتداء او اضاف  
احدهما الى الدين بقوات القبض ويجوز في حصة النقد لاستباح شرايطه ولا اشبع  
النسأ لان الفساد طارى اذا السلم وقع صحيحا اما اذا كان اطلاق ثم جعل المائتين  
من راس المال قصاصا بالدين فلا اشكال في طوره كالوابع عبيدين ثم مات احدهما  
قبل القبض كان الباقي مبيعا بالحصة طاريا وما اذا اضاف الى الدين ابتداء فكذلك  
ولهذا لو قدر راس المال قبل الافتراق صح وهذا لان النقود لا يتعين في العقود  
اذا كانت عبئا فكذا اذا كانت دينيا فصارا لطلاق والتقيد سواء الا ترى انه  
لويتا ليعا عينا من ثم لصا دقا ان لا دين لا يطل البيع حيث لم يتعين الدين فينقصد  
السلم جازر فيبطل بالافتراق لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم راي عن الكالي بالكالي  
وقيد بقوله مائة منها دين على المسلم اليه لا الدين على غير يوجب الفساد لانه ليست بمال  
في حقها ولا يجوز التصرف في راس المال والمسلم فيه لا يجوز التصرف  
في راس المال قبل القبض لانه شرط لصحة السلم احترازا عن الكالي بالكالي فلو  
جاز التصرف بالبيع والهبة والوصية ونحوها فانت الشرط وهو فوفاها فيه من تقويت  
القبض المستحق بالعقد ولا في السلم فيه كذلك لانه مبيع التصرف في المبيع قبل القبض  
لا يجوز ولا باس به لبعده لان المقبوض بعقد السلم كالعين المشتري فراس المال  
ان كان مثليا جاز ان يبيع مائة وان كان قيميا لا يجوز الا من عنده ذلك المئ ولا  
يجوز الشركة وهو ان يشتري شخص اخر في السلم فيه ولا التولية وصوتها ههزة  
واما خصها بالذم كعدمه داخل في العموم لانها التولية من المراجعة والوصية وقيل  
احتراز عن قول البعض ان التولية جازية لانها مائة معروفة بانه تولي غيره ما تولى  
فان تقايلا لم يكن لرب السلم ان يشتري من المسلم اليه براس مال شيئا حتى يقضيه  
كله بقوله صلى الله عليه وسلم لا تأخذوا السلم او راس مالك لغير حالة الا بفا وعنده  
وهذا الفصل في ذلك ولانه اخذ شيئا بالمبيع لان الاقالة بيع جديد في حق ثالث وهو الشرع  
والبيع يقتضي وجود العقود عليه والمسلم فيه لا يصلح لذلك لسقوطه باقالة تالاه  
من قبل راس المال مبيعا ليرد عليه العقد والالكان ما فرضناه بيما لم يكن مبيعا  
هذا اطلق باطل وهو صالح لذلك لكونه دينيا مثل المسلم فيه فاذا امكن ان يكون  
الدين منقودا عليه ابتداء يما هو بيع موكلا به وهو عند السلم فلا يمكن ذلك



فيها هو بيع من وجه دون وجه كان اولى واذا ثبت بشبهة بالمبيع والمبيع لا يتصرف  
 قبل القبض فكذلك ما شتره فان قيل اذا كان كذلك وجب تبين راس المال في المجلس  
 اعتبارا لانها لا ابتداء احاط بقوله لانه اى لان عقد الاقالة ليس في حكم الابتداء من كل وجه  
 لانه بيع في حق الكل والاقالة بيع في حق ثالث لا غير وليس من ضرورة اشتراط القبض  
 في الابتداء كان للاختلاف عن المكالي بالمكالي والمسلم فيه سقط بالاقالة فلا يتحقق  
 فيه ذلك فلا يشترط فيه القبض في التأمل يعني عن هذا السؤال لان راس المال اذا  
 اذا صار معقودا عليه سقط اشتراط قبضه فالكسوال بوجوب قبضه لا يرد لكن الهنفي  
 ونفع توهم من عسي يتوهم نظرا الى كونه راس المال وجوب قبضه ولو اسرد ذلك  
 في مبرز الدليل على الصلابة معقودا عليه حيث لا يجب قبضه ولو بقي راس المال فوجبه  
 كان ادق على طريقة قوله في اول الكتاب ويجوز باني لسان سوي لنا دسة وهي طريقة  
 قوله ولا عيب فيها غير ان سيوفهم لهن نول من فراع الكايب وقوله وثية اى  
 وفي جعل راس المال بعد الاقالة مبيعا خلاف زفر بقوله راس المال بعد الاقالة صار  
 دينيا في ذمة المسلم اليه فكما جاز الاستدال سائر الذين جاز هذا الدين والمجته عليه  
 ما ذكرنا من الحديث والمعقول **قال** ومن اسلم في كور رجل اسلم في كور من الخطة وهو  
 ستون فغيره فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كراوا امر رب المسلم بقبضه فصار  
 لحقه لم يكن قصدا حتى لو هلك المقبوض يدرب المسلم كان من مال المسلم اليه وان اسر  
 ان يقبضه لاجل المسلم اليه ثم لنفسه فاكثاله ثم اكثاله لنفسه جاز لانه اجتمعت  
 صفقتان بشرط الكيل الاول صفقة المسلم اليه ثم بايعه والثاني صفقة مع رب السلم  
 فلا بد من الكيل مرتين ماني النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان  
 وهذا هو محل الحديث على ما مر في الفصل المتصليا باب المراجعة والتولية قال فيه ومحل  
 الحديث اجتماع الصفقتين على ما بين قوله والسلم وان كان سابقا جواب عما يقال  
 بيع المسلم اليه الله مع رب السلم كان سابقا على شرا المسلم اليه لن بالاقعة فلا يكون السلم  
 اليه بايعا بعد الشرا فلم يتحقق الصفقة الثانية بل دخل تحت البايع وتقريره القول  
 بموجب العلة سلمنا ذلك لكن قبض المسلم فيه لاحق وتبين المسلم فيه بمثله ابتداء البيع  
 لان المسلم فيه دين في ذمته والمقبوض عين وهو غير الدين حقيقة وان جعل عينه في حق  
 حكم خاص وهذا حكم الاستبدال ضرورة فلا يتعدى نفعي فيما وراءه كالببيع فيتحقق البيع  
 بعد الشرا بشرط الكيل فقد اجتمعت الصفقتان فلا بد من تكرار الكيل وان كان الكور مضافا  
 المستقرض بقبض الكرا ففعل جاز لان القر من اعادة ولهذا يستبعد بلقط اعادة ولو لم يكن  
 اعادة لزم عليك الشيء بجنسه سبه وهو بواو وهذا لا يلزم التاجيل في القر من لان التاجيل  
 في العوارى غير لازم فيكون الردود عين المقبوض مطلقا حكما فلا يجتمع الصفقتان وكذا  
 لو استقرض المسلم اليه من رجل وامر رب المسلم بقبضه يكتفي فيه بكيل واحد

ومن اسلم في كور رجل اسلم في كور ما مورب السلم ان يكيله المسلم اليه في مرابيل رب السلم ففعل  
 وهو ايدب السلم غايب ولم يكن له في مرابيل طعام فانه لا يكون قبضا فلو هلك من مال  
 المسلم اليه لان الامر بالكيل بالكيل لم يصادق ملك الامر اذ حقه في الدين لا في العين  
 فلا يصح الامر وصار المسلم اليه مستغفر للعراير من رب السلم وقد جعل ملكه فيها نصا  
 كما كان عليه دراهم دين فوضع اليه كبسا ليرزاه المديون فيه حيث لم يصير قابضا ولو  
 اشترى من رجل خنطة بعينها ودفع عرايره اليها بايع وقال له اجعلها فيها ففعل والمشتري  
 عايب صار قابضا لانه ملكه بالشر لا محالة فصاح الامر لصا دفته الملك واذا صار البايع  
 وكيلا عنه في امساك العراير في يد المشتري قوله الا نري توضيح لملكه بالبيع فانه  
 اذا امره بالطن في السلم كان الطن من المسلم اليه وفي الشرا المشتري وان امره  
 ان يصبه في البحر في السلم ففعل هلك من مال المسلم اليه وفي الشرا من مال المشتري وليس  
 ذلك الا باعتبار صحة الامر وهذا اى ولان الامر قد صح يكتفي بذلك الكيل في الشرا  
 في الصحيح لان البايع ثبت عنه في الكيل فان قيل البايع مسلم فكيف يكون متمسكا وانما  
 فاك في الصحيح احتراز عما قيل لا يكتفي بكيل واحد متمسكا بظاهر ما روي عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه باي عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البايع وصايع المشتري  
 وقد مر قيل في باب الربوا ولو امر المشتري البايع ان يكيله في عراير البايع ففعل لم  
 يصير المشتري قابضا لانه استعار عرايره ولم يقبضها فلا يصير العراير في يده لان الاستا  
 تبرع فلا يتم بدون القبض فكذلك ما وقع فيها فصار كما لو اس ان يكيله ويجزله في ناحية  
 من بيت البايع لان البيت بخواجه في يده فلم يصير المشتري قابضا لانه مستغفر  
 لم يقبض ولو اجتمع الدين والعين صورته رطل سلم في كور خنطة فلما حل الاجل  
 اشترى من المسلم اليه كراير بعينه ودفع عرايره اليه ففعل الدين اى المسلم والعين  
 وهو المشتري فيها فلا يخلو البايع من ان يجعل فيها او لا الدين والعين فان كان الثاني  
 صار المشتري فيها فلا يخلوها بها قابضا لهما اما العين فلصحة الامر فيه لصا دفته  
 الملك فكان فعل المامور كفعل الامر وديانه لا يصلح ثابنا عن المشتري في القبض كذا  
 وكله بذلك واجيب بانه ثبت ضمنا وان لم يثبت ضمنا واما الدين فلا يلزم له  
 بملكه برضاه والاتصال بالملك بالرضا يثبت القبض كمن استقرض خنطة وامر ان يرد  
 في رصده وكمن دفع الى صانع خنطة وامره ان يرد من عنده نصف دينار ولا يشك  
 بالصياغ والصباغ فان الصبيغ والصبيغ اتصلا بالملك المستاجر ولم يصير قابضا لان المقبوض  
 عليه في الاجارة الفعل لا العين والفعل لا يتجاوز الفاعل فلم يصير متصلا فلا يكون قابضا  
 وان كان الاول لم يصير قابضا اما العين فلعدم صحة الامر لعدم مصادفة الملك  
 لان حقه في الدين لا في العين وهذا عين فاك فكان المامور بجعله في العراير متصرفا  
 في تلك نفسه فلا يكون فعله كفعل الامر واما العين فلا يخلطه بملكه قبل التسليم



وهو استهلاك عند أبي حنيفة فيفسخ العقدان قبل الخلط بان المشتري فلا ينقص البيع  
اغاب بان الخلط على هذا الوجه ما حصل باذن المشتري بان الخلط على وجه يصير الامرية قابضا  
وهو الذي كان ما دونابه وعبارة المصنف تسامح لانه حكم بكون الخلطة غير مرضية به حيزا  
واستدل بقوله يجوز ان يكون مراده البدائية بالعين فيكون الدليل اعم من المدعي ولا دلا  
للاعم على الاحض ويجوز ان يقال كلامه في قوة المانعة كانه قال ولا نسلم ان هذا الخلط  
من صفة وقوله يجوز ان يستقام الكلام وعندهما المشتري بالخيار ان شاء فسخ  
البيع وان شاء شاركه في المخلوط لان الخلط باستهلاك عندهما ومن اسلم جارية  
في كرخطة رجل اسلم جارية في كرخطة ورفع الجارية الى المسلم اليه ثم تقابلت  
الجارية في يد المسلم اليه فله قيمتها يوم قبضها ولم يطل الاقاله لولاها لو تقابلت بعد هلاك  
الجارية كانت الاقاله صحيحة لانها لا يعتد بها العقد وذلك بقيام العقود عليه وفي المسلم  
المعقود عليه هو المسلم فيه نصحت الاقاله كانه تقاييم واذا صح ابتداء صح انتها لان البقاء سهل  
من الاستدوا اذا انفسخ العقد في السلم فيه انفسخ في الجارية فيما يجب ردها وقد عجز فجب  
رد قيمتها وقامت مقام الجارية فكان احدا العوضين كان قايما فلا يرد ما قيل ان الجارية قد  
هدكت والمسلم فيه سقط بالاقاله فصارت كهلاك العوضين في المقايضة وهو يمنع الاقاله  
وقد تقدم في الاقاله ما يفرق بين المتماثلين بين الجارية بالدرهم حتى يطلب الاقاله في البيع  
عند هلاكها بقاءا ابتداء ونما في الكتاب ظاهرا يحتاج الى شرح ومن اسلم  
الى رجل اذا اختلف المتعاقدان في صحة السلم فمن كان منعتنا وهو الذي ينكر ما يفعله كان  
كلامه باطلا وهذا لا اتفاق ومن كان محاصا وهو الذي ينكر ما يضره كان القول قوله  
ان ادعى الصحة وعلى هذا ان اسلم رجل في كرخطة ثم اختلفا فقال المسلم اليه  
شرطته ودبا وقال رب السلم لم يشترط شيئا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم  
مستنت في انكاره صحة السلم لان المسلم فيه يربوا على راس المال عادة فكان القول  
لمن يشهد له الظاهر من حالهما ما اتفقا على عقد واحد واختلفا فيما لم يصح بدونه وهو بيان  
الوصف والظاهر من حالهما مباشرة العقد على وصف الصحة دون الفساد كان الظاهر  
شاهد المسلم اليه وقول من شهد له الظاهر اقرب الى الصدق وفيه يجب لا لا يسلم  
ان المسلم فيه يربوا على راس المال بل الامر بالعكس فان العقد القليل خير من النية وان كان  
كثيرة سلمناه لكنه يربوا عليه اذا كان جيدا وما اذا كان رديا فهو سلمناه لكنه  
مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو  
باطلاقه يقتضي ان يكون القول قول المنكر وان انكر الصحة والجواب ان الناس مع وفور عقولهم  
وشدة تحريهم عن العن في البياعات وكثرة رعيهم في التجارة الواحدة يقدمون على السلم  
مع استغنائهم عن المسلم فيه في الحالة الراهنة وذلك اقوى دليل على رب السلم فيه وان كان  
رديا والاعتبار للمعا في دون الصور فبغير الصورة وان كان منكرا لكنه مدع في المسعفي

السلم

فلا يكون القول قوله كالمودع اذا ادعى رد المودعة واذا انعكست المسئلة وهو ان يدعي رب  
الوصف وانكره المسلم اليه لم يرد كره محمد في الجامع الصغير والمتأخرون من المشايخ قالوا يجب  
ان يكون القول لرب السلم عند أبي حنيفة لانه يدعي الصحة وان كان صاحبه منكرا وعندهما  
القول للمسلم اليه لانه منكرا وان انكر الصحة قوله وسنقره من بعد يريد به ما ذكره  
بعده بخطوط القول لرب السلم عندهما وفي عبارته تسامح لان تستعمل للعقد والمطابق يقرر  
ولو قال المسلم اليه لم يكن له اخل وقال رب السلم بل كان له اخل قال القول قول رب السلم  
لان المسلم اليه متعنت في انكاره لانه ينكر ما يفعله وهو الاجل فان قيل لا نسلم انه متعنت  
لانه بانكاره يدعي فساد العقد وسلامة المسلم فيه له وهو يربوا على راس المال في العادة  
ليكون القول للمسلم اليه وهو القياس اجاب المصنف بان الفساد بعدم الاجل غير متيقن  
فكان الاجتهاد بان السلم الحال جائز عند الشافعي واذا لم يكن متيقنا بعدمه لم يلزم  
من انكاره رد راس المال فلا يكون النفع يرد راس المال متغير بخلاف عدم الوصف  
وهو المسئلة الاولى فان الفساد بقدمه متيقن وفيه نظر لان المسئلة على خلاف مخالف  
لم يوجد عند وضو غير صحيح فالاولى ان يقال ان الاختلاف كان ثابتا من الصحابة وصواب  
عليهم اجماع ان ثبت ذلك وليس مطابق لما ذكره صاحب النهاية وغيره وفي عكسه  
وهو ان يدعي المسلم اليه الاخل ورب السلم منكرا القول لرب السلم عندهما لا ينكر حقا  
عليه وكل من هو كذلك فالقول قوله وان انكر الصحة كرت المال اذا قال للمضارب  
شرطت نصف الربح الا عشرة وقال المضارب لا بشرطت لي نصف الربح فان القول  
لرب المال لانه ينكر استحسان الربح وان انكر الصحة وعنده أبي حنيفة القول للمسلم  
اليه لانه يدعي الصحة وقد اتفقنا على عقد واحد لان السلم الحال فاسد ليس له عقد  
اخر واختلف في جواز رد ونسأده وكانا متفقين على الصحة ظاهرا للوجهين احدهما ان الظاهر  
من حالهما مباشرة العقد بنصفه الصحة والثاني ان الاقدام على العقد التزام بترايط  
والاجل من سراط السلم فكان اتفقا فيما على العقد اقرارا بالصحة فالمعك بعد سماع  
في نقص ثباته وانكاره انكار بعد الاقرار وهو مردود بخلاف المضاربة فانها اذا  
اختلفا فيها بنوع محل تعقيب فانها اذا فسدت صارت اجارة واذا صحت كانت شركة  
فاذا اختلفا فالمدعي للصحة مدع لعقد والمدعي للفساد مدع لعدم اخر خلافه ووجهه  
العقد عند الاختلاف في الجواز والفساد يستلزم اعتبار الاختلاف الموجب للتناقض  
المردود لوحده المحل وعدم وحدته يستلزم عدم اعتبار الاختلاف باختلاف المحل  
ولما كان السلم عقد او احد كان الاختلاف فيه انكار بعد الاقرار وهو يناقض  
فلم يعتبر الانكار واما المضاربة فليست لعقد واحد عند الاختلاف وكان المحل  
مختلفا ولا يناقض في ذلك فلم يكن الاختلاف معتبرا وكان المضارب يدعي استحسان  
شيء في مال رب المال وهو منكرا والقول قول المنكر وعبر المصنف عن الواحدة بالردم

الله



لانه بالفساد لا يتقلب عقد اخر وعن غيرها بغير اللزوم لا تقلابه عقدا اخر عند الاختلاف  
 فان قيل هذا العقد الذي ذكرتم في المضاربة بشكل عما لو قال شرط لك نصف الربح  
 وزيادة عشرة وقال المضارب لا بل شرطت لي نصف الربح فالقول للمضارب وكان  
 الواجب ان لا يعتبر الخلاف ويكون القول لرب المال لانكاره ما يدعيه المضارب في حال  
 فالحجاب ان العقد المذكور كان مبيعا استغنا ورد النفي والاثبات على محل واحد فحينما  
 قد ورد عليه لان رب المال قد اثبت له بقوله شرطت لك نصف الربح ما يدعيه  
 ويدعي بقوله وزيادة عشرة فساد العقد وذلك انكارا للعقد الاقرار لان المقطوف  
 بقدر المقطوف عليه كما اذا شهد احد الشاهدين بالف والاخر بالالف وخمسانية  
 على ما سياتي في نفي النفي والاثبات وردا على محل واحد وهو باطل فيكون القول لمدعي  
 النسخة وهو المضارب كما في السلم وهذا الحل مختص بهذا الكتاب وجهه المقلد ومعه  
 قوله وجوز السلم في الثبات السلم في الثبات كما يزاد اذ بين الطول والعرض  
 والرقعة فقال وقعة الثوب جيدة يزاد على غلطه وكما نته لانه اسم في معلوم  
 مقدور التسليم في الثبات وان كان ثوب خرب وهو المتحد من الايريس المطبوع لا بد  
 من بيان وزنه ايضا لان فيه الخرب يختلف باختلاف الوزن وقد ذكر الطول والعرض  
 ليس كان ولا ذكر الوزن وحده لان المسلم اليه زبما ياتي وقت حلول الاجل يقطع  
 بذلك الوزن وليس بذلك عمدا لا يحال في الثبات فالوزن ليس بشرط وذكر  
 شرا لامة السرخسي اشتراط الوزن في الرداري وما يختلف بالثقل والخفة  
 ولا يجوز السلم في الجواهر القدي الذي يتفاوت احاده في المالية كالجواهر  
 واللا في الرمان والبطيخ لا يجوز فيه السلم لانضا به الي النزاع وفي الذي لا يتفاوت  
 احاده كالجوز والبيض جازا اذا كان من جنس واحد في صفاء واللؤلؤ التي يتبايع وزنا  
 يجوز السلم فيه لانه مما معلوم بالوزن ولا يتفاوت في المالية ولا باس بالسلم في الثمن  
 والاجزا اذا اشترط فيه ملتبس معروفا لانه اذا التمسى الملبي صار المتفاوت بين بين  
 وبين ليس بان يكون ساقط الاعتبار فلحق بالعقد في المتفاوت وكلما امكن  
 ضبط بصفة ومعرفة مقداره جاز السلم فيه هذه قاعدة كلية يشتمل على جميع  
 جريئات ما يجوز السلم فيه وما لا يجوز وفيه تحجب من وجهين احدهما انه عكس  
 تقال وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم فيه ولا يتعكس قوله  
 كل انسان الى كل ما ليس بالناسا ويجوز والثاني انه ذكر القاعدة بعد ذكر الفروع  
 والاصل ذكر القاعدة اولاً ثم تفريع الفروع عليها والجواب عن الاول يستلزم ان كان  
 ضبط الصفة ومعرفة المقدار بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم فليسلم في كل معلوم  
 الحديث وجب ذلك ان مثل قولنا كل انسان باطوق وهو يتعكس الى قولنا كل ما ليس بالناسا  
 ليس بناظر وعن الثاني ان تقديم القاعدة على الفروع يلقى بوضع اصول الفقه وامام الفقه

بالمقصور

بالمقصور معرفة المسائل الخيرية فتقدم الفروع ثم يذكر ما هو الاصل الجامع للفروع  
 المتقدمة ولا باس بالسلم في طشت او قعرا وخفين او خوذات اذا اجتمع فيها شرايط السلم  
 والا فلا خير فيه اي لا يجوز ان الجواز خير فيبقى وان استصنع الاستصناع هو  
 اي يجي انسان الى صانع فيقول اصنع لي شيئا ضروريه كذا او كذا ادركها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الدراهم او بعضه او لا يسلم وهو لا يجاوز ما ان يكون فيما فيه تعامل والله اشر بقوله  
 شيئا من ذلك اي مما تقدم من طشت وقعير وخفين او لا والثاني لا يجوز شيئا من  
 واستحسانا كما ينبغي والا لرب يجوز استحسانا والقياس يقتضي عدم جوازه لانه بيع المعدوم  
 وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم  
 وهذا ليس بسلم لانه لم يضر له اجل اليه اشارة بقوله بغير اجل وجه الاستحسان  
 الاجماع الثابت بالتعامل فان الناس في سائر الاعصار يتعارفوا الاستصناع فيما  
 فيه تعامل من غير تكبير والقياس يترك مثله كدخول الحمام ولا يشك بالميزانة فان  
 فيها للناس تعامل وهي قاعدة عندنا في حنيفة ان الخلاف فيها كان ثابتا في المصد  
 الاول دون الاستصناع واختلفوا في جوازه هل هو بيع او عدة والصحيح انه  
 بيع لعدة وهو من هبة عامة مشاخرهم الله وكان الحاكم الشهيد يقول هو  
 مواعدة بصفة العقد بالتعامل اذا جابه مفروعا ولهذا اثبت لكل واحد منهما  
 الحبار وجه القامة انه سماه في الكتاب بيعا واثبت فيه حيا بالرواية وذكر القياس  
 والا استحسان ولانه يجوز فيما فيه تعامل لا فيما لا تعامل فيه كما اذا طلب من الخياط  
 ان يديس له ثوبا يعزل من عنقه او الخياط ان يخيطة له قميصا كبريا من عنقه  
 والمواعدة يجوز في الكل وثبوت الحبار والكل واحد منهما لا يدل على المواعدة الاثر  
 اتهما اذا تبليغا عرضا بعرض ولم يركل واحدا ما اشتراه فان لكل واحد منهما الخيار  
 وهو بيع بحسن لا محالة فان قيل كيف يجوز ان يكون بيعا والمعدوم لا يصلح ان يكون  
 مبيعا احاب بان المعدوم قد يعتبر موجودا حكاه الناس للتسمية عند الذبح  
 فان التسمية جعلت موجودة بعد النسيان والطهار للمستحاضة جعلت  
 موجودة بعد رجوع الصلاة لئلا يتضايف الواجبات فكذلك المستصنع  
 المعدوم جعل موجودا حكاه للتعامل فان قيل انما يصلح ذلك ان لو كان المعقود عليه  
 هو المبيع دون العمل حتى لو كان به مفروعا لا من صنعته مثل العقد فاحذه حاب  
 وفيه نفي لقول سويد البردعي فانه يقول المعقود عليه هو العمل لان الاستصناع  
 طلب الصنيع وهو العمل وعورض بان لو كان بيعا لما بطل موت احد المتعاقدين  
 لكنه يبطل موت احدهما وذكر في جامع قاضي خراسان واجيب بان الاستصناع  
 شبه بالاجازة من حيث ان فيه طلب الصنيع قلما يبطل موت احدهما ويشبهه  
 بالبيع وهو المقصود اخيرا فيه القياس والاستحسان واثبتنا خيار الروضة



ولم يوجب تعجيل الثمن في مجلس العقد كما ان في البيع فان قيل اي فرق بين هذين  
الصباغ فان في الصباغ العمل والعين كما في الاستصناع وذلك اجازة تحصة اجيب  
بان الصباغ اصل والصنع الله فكان المقصود فيه العمل وذاك اجازة وردت على العمل في عين  
المستاجر وهما الاصل هو العين المستصنع للصانع فيكون تبعاً ولما لم يكن وجود من حيث هو  
الا بالعمل اشبه الاجازة في حكم واحد لا غير ولا يتعين المستصنع الا باختيار المستصنع حتى  
لو باع الصانع قبل ان يراه المستصنع حتى لو باع الصانع قبل ان يراه حازه وهذا كله اي كونه  
تبعاً لا عدة وتكون العقود عليه هو العين دون العمل وعدم عيبه الا باختياره هو الصحيح  
وهو اخترازا عما قيل في كل منهما على خلاف ذلك وهو بالخيار ان شاء اخذه وان شئت  
تركه المستصنع بعد الروبة بالخيار ان شاء اخذه وان شئت تركه لانه اشترى بالهريرة ومن هو  
كذلك فله الخيار كما تقدم ولا خيار للصانع كذا ذكره في المبسوط فيجوز على العمل لانه بايع  
باع بالهريرة ومن هو كذلك لا خيار له وهو الاصح بناء على جعله تبعاً لا عدة وعن ابي حنيفة  
ان له الخيار ايضا ان شاء فعل وان شئت ترك دفعاً للضرر منه لانه لا يمكنه تسليم العقود  
عليه الا بضرر وهو قطع الصرم واتلاف الخيط وعن ابي يوسف انه لا خيار لهما اما الصانع  
فلما ذكرنا واما المستصنع فلان الصانع اتلف ماله وهو قطع الصرم وغيره ليصل اليه  
بدله فلو ثبت له الخيار لضرر الصانع لان غيره لا يشترى به بمثل الذي ان الواعظ اذا  
استصنع منبراً ولم يأخذه فالقاضي لا يشترى به اصلاً فان قيل الضرر حصل برضا  
فلا يكون معتبراً اجيب بخوار ان يكون الرضا على ظن ان المستصنع مجبور على القبول  
فما علم اختياره عدم رضاه فان قيل ذلك لم يحصل منه وهو لا يصلح عد رافي في ادالاسلام  
اجيب بان خيار المستصنع اختيار لبعض المتأخرين من اصحابنا ولا يجب على كل واحد من  
المستصنعين في دار الاسلام علم اقوال جميع المجتهدين واما المجمل ليس يعذر في دار الاسلام  
في الفرائض التي لا بد لا قامة الدين منها لا في خيارها جميع المجتهدين وفيه نظر  
لان غير الاب والجد اذا زوج الصغيره بحرم بلغت فان لها خياراً بالبيع فان سكنت  
لمجملها بان لها الخيار ويطل خيارها لان المجمل في دار الاسلام ليس يعذر من  
الفرائض التي لا بد لا قامة الدين منها ولا يجوز لغير الاستصناع فيما لا تعامل فيه كعلم  
ذكرنا من الثياب والقصان ابقاله على القبايل نسألهم عن معارضة الاستحسان بالاجماع  
وقوله لنبر اخل في اول المسئلة احترازاً عما اذا ضرب له اجل فيما فيه تعامل فانه حينئذ  
يكون سماً عند ابي حنيفة خلافاً لهما واما اذا ضرب الاجل فيما لا تعامل فيه فلا يعتبر  
سماً بالاتفاق والمادة كذا على سبيل الاستهلال اما المذكور على سبيل الاستعمال  
مثل ان قال علي ان تفرغ غدا او بعد غدا لا يصير سماً لان ذكره حينئذ للقراغ لا تاخير  
المطالبة بالتسليم وجبى عن الهنء واني ان ذكر الهنء ان كان من قبل المستصنع فهو الاستحسان  
فلا يصير به سماً وان كان من قبل الصانع فهو سماً لانه يذكروا على سبيل الاستهلال

وفيما اذا

وفيما اذا صار سماً يعتبر شرائط السلم المذكورة لهما في الخلافة ان اللفظ حقيقة في الاستصناع  
وتقرره ان ذكره الاستصناع يقتضي ان لا يكون سماً لان اللفظ حقيقة منه وهو ممكن  
العمل وذكر الاجل يقتضي ان يكون سماً لكنه ليس بحكم فيه بل يحتمل ان يكون النجس اذا  
كان كذلك فقد اجتمع الحكم والمحل فيجعل الثاني على الاول بخلاف ما تعامل فيه  
فانه استصناع فانه يجعل على السلم الصحيح ولا في حقيقته انه دين يحتمل السلم وتقرره  
لان السلم ان اللفظ محكم في الاستصناع فان ذكر الاجل اذ حله في خبر الاحتمال وان كان محتملاً  
للأمرين كان محله على السلم اولاً لان حواره بالاجماع بلا شبهة فيه وفي تعاملهم الاستصناع  
نوع شبهة يدريه ان فعل الصحابة في تعاملهم الاستصناع شبهة ولان السلم ثابت  
بانه المداسة والسنة دون الاستصناع **مسألة منشورة** هذه  
مسائل من كتاب البيوع نثرت عن ابي ابي بكر بن محمد بن كريمة فاستدركت بدو كهاهنا  
ويجوز بيع الفهد والكلب والسباع بيع الكلب وكل ذي ناب من السباع  
خايز معلما كان او غير معلم في رواية الاصل اما الكلب المعلم فلا شك في جواز بيعه  
لانه المنة الحراسة والاضطراب فيكون محلاً للبيع لكونه منتفعاً به حقيقة وشرعاً فيكون  
مألاً واما غير المعلم فلا يمكن ان ينتفع به لغير الاضطراب فان كل كلب يحفظ صاحبه  
ويمنع الاجانب عن الدخول في بيته ويجبر عن الحاي بنباحه فسأرى المعلم في الاتصاف  
به وعن ابي يوسف ان بيع الكلب العقور اى الجريح لا يجوز لانه غير منتفع به ولا سعة  
صلى الله عليه وسلم روى عن مساكه وامر بقتله قلنا كان قبل وفود رخصة في اقتنا  
الكلب للصياد او للماشية او للزروع وقاله الشافعي لا يجوز بيع الكلب لقوله عليه  
السلام ان من السحت من البيوع ومن الكلب والسحت هو الحرام والبيع الزانية فقبيل  
بمعنى فاعل وترك التا الحاقاً بقبيل بمعنى مفعول كقولهم ملحفة جديدة ولانه يحبس العين  
بدلالة نجاسة سورة فانه يتولد من اللحم وما كان كذلك لا يجوز بيعه لان النجاسة  
ليشعر به وان المحل وخوار البيوع باعرازه فكانا متناً فيبين والنجاسة ثابتة فكان البيوع  
منتفعاً ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن بيع الكلب الاكلب الصبي او الماشية  
وهو التي تحرس المواشي واعترض بان الدليل احصى من المدعي جواز بيع الكلب مطلقاً  
والدليل يدل على جواز بيع كلب الصبي او الماشية لا غير واجيب بان ذكره لا يبطال  
شمول العدم الذي هو مدعى واما اثبات المدعي فثبت بحديث ذكره في الاسرار  
ويروى عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلب  
باربعين درهما من غير تخصيص بنوع وفيه نظر لان الطحاوي حدث في شرح الاشارة  
عن ابن عمر بن وهب عن ابن جبر عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو انه  
قضى في كلب منقذ رجل باربعين درهما وهذا بخصوص بنوع كما ترى وقيل  
لا يستدل على جواز بيع الكلب المعلم وغير المعلم سوى العقود والحديث يدل على الاول

ل



والثاني ملحق به دلالته ولأنه منتفع به جزائره واصطفا دالف ونشر كان ما لا ينجون مبيعه  
واعترض بوجهين أحدهما أن الانتفاع بمنافع المالك لا يقتضيه وذلك لا يدل على ما عليه عنده  
كالأدوية ينتفع بها فوجه بالاجارة وهو ليس بما له والثاني أن شعرا الخنزير ينتفع به الأساكن  
وليس بالواجب عن الأول بأن الانتفاع بمنفعة المالك يقع للمالك العين لا اقتصدا  
في المنفعة الأخرى أنه يورث والمنفعة وحدها لا تورث فجري ليجري الانتفاع بمنافع العبد  
والأمة وجميع ما لا يملك له وعن الثاني بالخنزير محرم العين شرعا فيثبت الحرمة في كل جر  
وسقط التقويم والاباحة لصورة الخنزير لا يدل على نفي الحرمة فيما عداه كإباحة لحمه  
حاله الاضطراب وإذا ثبت أن مناط الحكم الانتفاع ثبت في الفوائد والمنافع والديب  
بخلاف الهوام المودنة كالحيات والعقارب والزناير لا ينتفع بها فلو أنه والحد  
محمول جواب عن الاستدلال الثاني بالحديث المروي ونفرد به ما روي عن إبراهيم  
أنه قال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رخص في شرب كلب الصيد وذلك دليل على  
تقديم ما يبيح انتفاعهم بأنهم كانوا القوافل في الكلاب وكانت تؤدي الضيعات والعربا قواما  
اقتنابا فثبت ذلك عليهم فامروا بقتل الكلاب ونهوا عن بيعها تحقيقا للزجر عن العادة  
المألوفة ثم رخص لهم بعد ذلك في شئ ما يكون منتفعا به من الكلاب فالحديث الذي  
رواه هو الذي كان في الاستدلال يجوز أن يقال الحديث مشترك للآثار لانه قال  
عن الكلب والخنزير الحقيقة لا يكون الا في المباشرة فلو أنه ولا فسلم بحجاسه العين جواب  
عن استدلاله بالمعقول بالمنع فان تملكه في حالة الاحتياز يجوز بالحبة والوصية وليس  
يخسر العين له ذلك ولو سلم بحرم تناول دون العين كالشراب عندهما على ما سجي  
ولا يجوز بيع الخنزير المسلم غير خازن يعني أنه باطل وتقدم وفوقه  
مبيعا وتما وما يترب على ذلك في البيوع واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أن الذئب  
حرم شرا حرم بيعه وكل ثمنه قال محمد في كتاب الألبان وأخبارنا أبو حنيفة قال  
حدثنا محمد بن قيس أن رجلا من ثقيف بكى أبا عا سر كان يهدي إلى النبي صلى الله عليه وسلم  
كل عام رواية من عرفاهدي إليه في العام الذي حرمت رواية فكان يهدي فقال النبي  
صلى الله عليه وسلم يا أبا عا سر إن الله قد حرم الخنزير فلا حاجة لنا في حرمك قال فخذها يا  
رسول الله فبعها واستغفر ثم قال صلى الله عليه وسلم أن الذي حرم شرها  
حرم بيعها وكل ثمنها وأهل الذمة في البيعات كالمسلمين قال محمد في الأصل لا يجوز بين  
أهل الذمة الربوا ولا بيع الحيوان بالحيوان لنفسه ولا يجوز السلم بينهم في الحيوان  
والدراهم بالدرهم بكمية ولا نسيئة ولا الصرف نسيئة ولا الذهب بالذهب  
الأمثلة بمثل بكمية وكذلك كل ما كان إذا كان صنفا واحدا هم في البيوع بمنزلة  
أهل الاسلام واستدل المصنف على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث  
فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين ومثلهم ما على المسلمين ولا نهم مكلفون يعني بالمعاملات بالائتمار

محتاجون

محتاجون إلى ما يتبع بهم أنفسهم كالمسلمين ولا يتبعوا لأنفسهم بالطعام والشراب والكسوة  
والسكنى ولا يحصل هذه الأشياء إلا بمباشرة الأسباب المشروعة ومنها البيع فيكون مبيعا  
في حقهم كما في حق المسلمين إلا الخنزير والخنزير فإن عقدهم عليهم كما لعقد على الصبر والشاة في كونهما  
أموالا مستقومة في اعتقادهم ونحن أمرنا أن يترك وما يعتقدهون ذلك على قول عمر رضي الله  
عنه لعناله حين حضروا إليه وقال لهم يا هؤلاء إنه بلغني أنكم تأخذون في الجزية الميتة  
والخنزير والخنزير فقال بلال أجل فإنهم يفعلون ذلك لا تفعلون ذلك ولكن ولوارياكم بيعها  
ثم حذوا النبي منهم ومن قال لعنهم عبيدك من فلان صورته أن يطلب انسان  
من آخر شري عبيده بالف درهم وهو لا يبيع إلا بالف وخمسة مائة والمشتري لا يرغب فيه إلا بالف  
فيجيأ آخر ويقول لصاحب العبد ببع عبيدك هذا الرجل بالف على أن يضمن لك خمسة مائة من الثمن  
سوى لالف فهو جازر بوجه الألف من المشتري وخمسة مائة من الضامن وإن لم يقل من الثمن جازر  
البيع بالف ولا يبي على الضامن والفرق بينهما ما ذكره بنا على الأصل المأثور الزيادة في الثمن  
والشئ جازر عندنا ولا يبي على الضامن باطل العقد خلافا لفرقنا الشئ في أنه أي الاحتياز مفيد للعقد  
من وصف مشروع وهو كونه عدلا أو خاسرا أو جازما ثم قد لا يستفيد المشتري بذلك الزيادة  
شيا بان زاد في الثمن وهو ليساوي البيع حرمنا نصا والفصل في ذلك كبدل الخلع في كونه  
لا يدخل في ملك المرأة في مقابلته شئ فجازا اشتراطه على الأجنبية كقولنا لا بد منه من نسبة  
الزيادة بتحقيق المقابلة صورة وأن قلت يعني يخرج عن خبر الحرمة فإذا قال من الثمن  
وجب الشرط نصح وإن لم يقل صار ذكر خمسة مائة من الضامن رشوة منه على البيع باسمها  
من المال والرشوة حرام لا يلزم بالضامن واعترض بوجه الأول كيف يجب شئ من الثمن  
عليه ولم يدخل في ملكه شئ من المعقود عليه الثاني لو كانت خمسة مائة ثمننا لتوجهت  
المطالبة بها على المشتري وتقبل عنه الضامن ولو توجه عليه بالاتفاق الثالث أن الأصل  
الشئ لا يجوز أن يجب على الأجنبية والمبيع لغيره فكذلك الزيادة والفكر الصائب في أصل  
المشكلة عن هذه الأسولة والجواب عنها ولا بأس بذكر ذلك التحقيق فإن ورود السؤال  
إذا كان يقوم من هو الكلام بخوابه تكراره وذلك أن أقدم بيننا أن فصول تدليست عن أن يقال  
بالمال جواز الخزانة أن يكون بعض الثمن حائلا عما يقابل به من البذل كالزيادة في الثمن إذا  
كان المبيع يساوي الثمن بلا زيادة فيكون الزيادة على المشتري ثابتا بلا بدل وتمثل ذلك  
بجواز أن يبي على الأجنبية كبدل الخلع وإذا جاز ذلك طلب من التزمه لا غير والمكتمل فيما نحن  
فيه هو الأجنبية فلا يتوجه الطلب على المشتري وظاهر الفرق بينهما وبين أصل الثمن فإن  
أصل الثمن لا بد وأن يقابل به شئ من المال فلا يكون كالزيادة وجبته لا يلزم من عدم  
جواز وجوبه على الغير عدم جواز ما لا يلزم وجوب شئ به مقابلته ونفع في الكتاب والخمسة  
بالف واللام في دون المضاف إليه وقيل لا اختلاف في امتناعه وقال ابن عصفور بعض  
الكتاب محيزون ذلك وهو قليل جدا وقيل لا اختلاف في امتناعه وقال ابن عصفور بعض



يجوز ذلك وهو قليل جدا وتدل اذا ورد مثل هذا ينبغي ان لا يعتد بصانعة الحسنة بل الجح  
 في المصائب اليه على حد مضاف الى الحسنة حسنا ومن اشترى جارية ولم يقبضها  
 حتى زوجها رجل اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها رجل فوطئها الزوج حاز النكاح لوجود  
 سبب دلالة النكاح وهو الملك في الرقبة على وماتته مانع عن الجواز لان المنع عن التصرف  
 في المبيع قبل القبض انما يكون عن تصرف يتفلسف لئلا لا يبيع قبل القبض كما تقدم والنكاح  
 ليس كذلك وهذا التزوج يكون قبضا لان الوطئ لما كان بتسليم من جهة المشتري كان فعله  
 تفعله وان لم يطأها الزوج فليس اي تجوز التزوج قبضا استحسانا وفي القياس هو قبض  
 وهو رواية عن ابي يوسف حتى ان هلك من بعد ذلك هلك من مال المشتري لان التزوج  
 عيب حكى حتى لو وجدها المشتري ذات زوج كان له ان يرد لها والمشتري اذا عيب  
 المعقود عليه صار قابضا كما لا عتاق والتدبير والتعيب الحقيقي كقطع اليد  
 ونقا العين وجه الاستحسان ان في التعيب الحقيقي استيلا على المحل باقتطاع فعل منه  
 اليه وبه يصير قابضا وليس ذلك في المحكي فلا يصير قابضا والاعتاق والتدبير خلاف  
 للمالية وانها للملك ولهذا يثبت له الوكلاء ومن ضروره ان يصير قابضا ومن  
 اشترى ثوبا من المشتري قبل المبيع ونقد الثمن وطلب البايع من القاضى بيع العبد بثمنه  
 لم يثبتت الى ذلك حتى يقيم البيعة دفعا للثمن فاذا اقامها فلا يجازي اما ان كانت البيعة  
 معروفة او لا فان كان الاول لم يبعه في الدين لان وصول البايع الى حقه بدو البيع  
 يمكن وفي البيع ابطال حق المشتري وان كان الثاني باع العبد واوفى الثمن كان ملكا للمشتري  
 ظهورا بقرار البايع فيظهر على الوجه الذي اقربيه مشغولا بحقه فيعتبر له ذلك وهذا  
 لان العبد في يده والقول قول الانسان فيما يده تلواد على الملك كان مسموعا ولو اقربيه  
 لعينه كما لا يصح حكم اليد كذلك اذا اقربيه ناقضا مشغولا بحقه ويثبت الملك له  
 ناقضا على وجه يقتضي الاستيفاء وقد تعدد في بيعه القاضى فيه كما لراهن اذا ماسات  
 فالمرتهن احوال المهر من باع في يده ان تعدد الاستيفاء وقد تعدد في بيعه القاضى  
 والمشتري اذا مات قبل قبض المبيع مغلثا فان يباع بثمنه بخلاف ما اذا قبض المشتري  
 المبيع فان بيعة البايع لم ينفذ لان حقه لم يبق متعلقا به بل هو دين في ذمة المشتري  
 فيكون البيعة لاثبات الدين والاثبات على الغائب يمتنع عندنا وفيه يجب من اوجه  
 الاول ان اقامة البيعة على الغائب لا يجوز لانها تعقد انكاح الخصم وذلك من الغائب  
 مجهول الثاني ان القول بجواز البيع قول يجوز التصرف في المبيع قبل القبض وقد تعدد  
 بطلانه الثالث ان ذلك يقتضي ابي القضا على الغائب بزوال الملك وهو لا يجوز وفي  
 لافرق بين كونه مقبوضا وغير مقبوض بالتفرد بينهما بحكمه والجواب عن الاول  
 ان قامت البيعة كما ذكرنا لنبغي التمسك باللفظ وانما القاضى يقتضي موجب اقرار القاضى  
 بما في يده وفي ذلك لا يحتاج الى انكار الخصم وعن الثاني يوجهين احدهما قول بعض

المشايخ ان الغائب

المشايخ ان القاضى ينصب من يقبض العبد للمشتري ثم يبيع القاضى كبيع المشتري فلا يجوز  
 قبل القبض ورد بان المشتري ليس له ان يقبضه قبل نقد الثمن فكذلك من جعل وكيل عنه  
 واجيب بان ذلك قول البايع وقد يتسامح بما حيزه والثاني ان البيع ههنا غير مقصود  
 وانما المقصود النظر للبايع احيا لحقه والمبيع يحصل ضمنا ويجوز ان يثبت ضمنا لا يثبت  
 تصدا وعن الثالث ما ذكرنا ان هذا ليس بقضا على الغائب وانما هو قضا على الحاضر  
 بالاقرار بما في يده وذلك انما يكون اذا لم يقبضه المشتري وانما اذا قبضه فلا يكون  
 ذلك وحديثه ظهرا لفرق وان دفع الحكم ثم اذا باعه فان قبض شي بمسك للمشتري انه  
 بدل حقه وان نقص يبيع هو اي يبيع البايع المشتري فان كان المشتري اثنين فقات  
 احدهما فالحاضر لا يملك قبض نصيبه حتى ينقد جميع الثمن فان انقذه اجبر البايع على  
 قبول نصيب الغائب وتسليم نصيب الغائب من العبد الحاضر واذا حضر الغائب  
 فللمحاضر ان يرجع عليه بما نقد لاجله وله ان يحبس نصيبه حتى يستوفي ما نقده عند ان  
 حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجبر البايع على قبول نصيب الغائب من الثمن ولو قيل  
 لا يجبر على تسليم نصيبه من العبد والحاضر لا يقبض الا نصيبه مما يراه لا غير واذا قبض  
 الحاضر العبد لم يرجع على الغائب اذا حضر بما نقد لها لاجله وليس له حق الحبس  
 على ذلك وكان متطوعا بما ادى عن صاحبه لانه قضى دينه بغير امره ولا رجوع في  
 ذلك وهو اجنبى عن نصيب صاحبه وليس له القبض ولما لانه مضطرب لانه لا يملك  
 الانتفاع بنصيبه الا اذا جبر الثمن لا اتحاد الصفقة ولكن البايع له حق الحبس بايع  
 بشئ منه والمضطر يرجع كغيره لراهن فان من اغار شيئا رجلا ليرهنه فرهقه ثم افلس  
 الراهن وهو المستعير او غاب فانكته المعير فانه يرجع على الراهن بما ادى وان كان كذلك  
 قضى دين المعير بغير امره لا بضراره في القضا وهذا اما لا ينكر فان للضرر مراتب احكاما  
 فان قيل لو كان التعديل بالاضرار صحيحا لما اختلف الحكم بين حالة حضور الشريك وعيونه  
 فانه لا يقدر على الانتفاع بنصيبه الا بعد نقد نصيب صاحبه فالجواب ان الاضرار  
 في حالة حضوره مفقود لا مكان ان يخصه الى الحاكم لنقد نصيبه من الثمن فيتمكن هو  
 من قبض نصيبه من العبد بخلاف خله غيبته وعلى هذا ظهر الفرق بين ما نحن فيه  
 وبين ما اذا استأجر دارا فقاتل احدها قبل نقدا لاجرة لصاحب الدار فنقد الحاضر  
 كل لاجرة فانه يكون متبرعا لكونه غير مضطرب في نقد نصيب صاحبه من الاجرة  
 ان ليس للاجر حبس الدار لاستيفاء الاجرة كذا ذكره الامام القمى فاذ ثبت  
 له حق الرجوع كان له حق الحبس حتى يستوفي حقه كما لو كيل بالشر اذا قضى الثمن من مال  
 نفسه على ما سمي ومن اشترى جارية بالثمن مثقال ذهب وقضه رجل  
 اشترى جارية بالثمن مثقال ذهب وقضه صح وحجب عليه من كل واحد  
 منها خمسة مثقال لانه اضاف المثقال اليها على السواء لانه عطف على المضاف



اليه وهو عطف مع الافتقار والعطف مع الافتقار يوجب الشركة وليس الاولوية لاحدهما  
 غير الاخر فيجب التساوي في كل وكان الواجب ان يعقد المصنف بالجودة والرداءة او الوسط  
 لان الناس لا يتبايعون بالثمن فلا بد من بيان الصفة وطعام المارة ولهذا اقره محمد  
 في الجامع الصغير ويبيع الاصل ويجوز ان يقال تركه لكونه معلوما من اول كتاب  
 البيوع ان ذلك لا بد منه ولو قال اشتريت منك هذه الخارية بالفضة والذهب والفضة  
 وجب المشاركة كما في عشرة وزن سبعة لانه هو المقارن في وزن الدراهم ولما قال  
 بقول النظار في القمار يقتضي ان ينصرف الى ما هو المتعارف في البلد الذي وقع  
 فيه العقد ومن له على اخر عشرة دراهم حار رجل له على رجل عشرة  
 دراهم جناد فقضاه زبونا والقابض لم يعلم بما ينقصها او هلك فهو قضا عندني  
 خفيفة ومحمد وقال ابو يوسف يرد مثل زبونه ويرجع عليه بالجناد لان حقه  
 في الوصف مرعي من حيث الجوده كما ان حقه مرعي في الاصل من حيث الجوده كما ان  
 مرعي في الاصل من حيث القدر فلو نقص عن كمية حقه رجع عليه بمقداره فكذا  
 اذا انقص في كميته ولا يمكن دعايته بايجاب ضمان الوصف منفرد بعدم التقاك  
 وتقديره عند المقابلة بحسنه فوجب المصير الى ما قلنا ولا يبي خفيفة ومحمدان المذهب  
 من جنسه حقه بدليل انه لو به فيما لا يجوز الاستدال كالصرف والسلام  
 جاز وكان الاستيفاء من حيث الاصل بالمقبوض حاصل فلم يكن حقه الا في الجوده وقد  
 ارها منفردا بايجاب ضمانها غير ممكن شرعا لما ذكرنا انها عند المقابلة بالجنس  
 هدر ولا عقلا لعدم تصور الاتفكاك ولا بايجاب ضمان الاصل لان المضمون حينئذ هو  
 الاصل والفرص انه من حيث الاصل مستوف بايجاب الضمان باعتباره ايجاب  
 عليه له ولا تنطير له في الشرع واعتراض بوجهين احدهما ان ايجاب الضمان على الرجل  
 لنفسه لا يجوز اذا لم يقدر وههنا يفيد فضا ككسب الماذون له المدنون فانه  
 مضمون على المولى وان كان ملكا له حتى لو اشترى صح والثاني ان المقصود الاصل هو  
 احياء صاحبها ووجوب الضمان له عليه ضمن فلا يعذر والجواب عن الاول ان الفائدة  
 مع انما هي للمرمان كما انه تضمن الشخص لغيره بخلاف ما نحن فيه وعن الثاني ان الوصف  
 تابع فلا يجوز ان يكون الاصل ناقلا له واذا فرغ طير في ارض رجل ولم  
 بعدها لذلك لم يملكه فهو لمن اخذه وكذا باع فيها او تنكس فيها طير وفي بعض النسخ  
 تنكس فيها طير لا بد من باع سبقت يده اليه فيملكه ولا بد صيد الصبي لم اخذ بالحديث  
 وكونه يوخد بغير حيلة لا يخرج عن الصيد به كصيد انكسر رجله في ارض انسان  
 ومعنى انكسر انكسر رجله وقد بد لك حتى لو كسره اخذه فهو له والبيض في معنى الصيد  
 لانه اصله ولهذا يجب الجزاء على المحرم بكسره او شقه قوله فضا حب الارض لم يبعد ارضه  
 لذلك اشارة الى انه لو اعدها لذلك لان حفرها يقع فيها او يبر ذلك مما يضطاد به

كان له فاما اذا لم يبعها فهي كشيء بكتبت للحق فاعلق بها صيد وهو الاخذ وكذا اذا  
 دخل الصيد داره او وقع ما يبر من السكر والداهر في ثيابه بالمر بكتفه اي بضمته  
 بنفسه الى نفسه او كان مستغدا له بخلاف ما اذا غسل النخل في ارضه فان الغسل  
 لصاحبها لانه عد من انزاله اي من انزال الارض بناول المكان جمع ترك وهو الزيادة  
 والفصل منه والفرق بينهما ان الغسل صار قايما بارضه على وجه القرار فصار تابعا  
 لها كالشجر النابت فيها والثراب المجتمع بحريان الما بخلاف الصيد

**كتاب الصرف** الصرف بيع خاص وهو الذي يكون كل واحد من  
 من العوضين من جنس الامان وقد تقدم ما يدل على تأخيره عن التسلم وسمى هذا  
 العقد صرفا لاحد المعنيين اما الحاجة الى النقل في بدليه من يد الى يد والصرف  
 هو النقل والرد لغة اما انه لا يطلب به الا الزيادة يعني لا يطلب لهذا العقد  
 الزيادة تحصل فيما يقابلها من الجودة والصياغة اذا النقود لا ينتفع بعينها كما  
 ينتفع بعينها مما يقابلها من المطعوم والملبوس والمركوب فلو لم يطلب به الزيادة  
 والعين خاضعة في يده ما كان فيه فائدة اصلا فلا يكون مشروعا وقد دل على مشروعيته  
 قوله تعالى احل الله البيع وقوله عليه السلام الذهب بالذهب الحديث  
 واذا كان المطلوب به الزيادة لغة كذا قاله الخليل ناسب ان يسمى صرفا ومنه اي  
 ومن كون الصرف هو الزيادة لعله سميت العيادة النافذة صرفا قال صلى الله عليه  
 وسلم من اتى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا والعدل هو الفرض  
 سمي به لكونه اذا الحق الى المستحق وشروطه على الاعمال التقاليد قبل الافتراق  
 يدنا وان لا يكون فيه خيار الشرط ولا تأجيل واقسامه ثلاثة بيع الذهب بالذهب  
 وبيع الفضة بالفضة وبيع احدهما بالآخر فان باع فضة بفضة او ذهبا  
 بذهب لا يجوز الامثلا مثل وان اختلفت في الجودة والصياغة بان يكون احدهما الجو  
 من الاجر واحسن صياغة لقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلا مثل الحديث  
 والمراد به الماثلة في القدر لا في الوصف لقوله عليه السلام جدها ورديها سواء وقد  
 ذكرنا في كتاب البيوع في باب الربوا حدث محمد في اول كتاب الصرف في الاصل عنه  
 ابي حنيفة عن الوليد بن سريج عن النضر بن مال قال قال ابي عمر الخطاب ما باع خسراني  
 قد احكمت صياغته فبعني به كايعة فاعطيت به وزنه وزيادة قد كرت ذلك  
 لعمري رضي الله عنه فقال اما الزيادة فلا ولا بد من قبض العوضين قبل  
 الافتراق فبعض عوض الصرف قبل الافتراق بالابدان واجب بالمنقول وهو ما روينا  
 من قوله عليه السلام يدا يده وقول عمر رضي الله عنه وان استظرك ان يدخل بيته  
 فلا ينظره وهو في الدلالة على وجوب القبض كما ترى وبالمنقول وهو انه لا بد من قبض  
 احدهما اخراجا للعقد عن الكالي بالكالي وذلك ليس لزم قبض الاخر تحقيقا لمساواة



ونفيا لتحقيق الربا وقوله في الكتاب فلا يتحقق الربا مثل هو منصوب النفي وهو قوله  
ثم لا بد قوله ولا راجحها دليل اخر وتقرره ان احدا العوضين ليس اولى بالقبض من  
الآخر يجب قبضهما معا ولا فرق في ذلك بين ما كانا يتعينان كما كانا موضوعا ولا يتعينان  
كالمضروب او يتعين احدهما دون الاخر اطلاقا ما رويناه وهو قوله عليه السلام  
الذهب بالذهب الحديث وهو يتناول المصبوع وغيره قوله ولانه ان كان يتعين  
جواب عما يقال ببيع المضروب بلا قبض لا يصح لانه كالي بالکالي وبيع المصبوع ليس  
كذلك لتعيينه بالتعيين وتقرره ان المصبوع وان كان يتعين فقيه شبهة عدم  
التعيين لكونه متناخلة في شرط قبضه اعتبارا للشبهة في الربا فان قيل فاعل  
هذا التقدير يلزم في بيع المضروب نسبة شبهة الفضل فاذا بيع مضروب  
بموضوع لنسبه وهو مما يتعين كان بالنظر الى كونه خلقا متنا شبهة عدم التعيين  
وتلك شبهة زائدة على الشبهة الاولى والشبهة هي المتغيرة دون النازل عنها اجب  
بان عدم الجواز في المضروب لنسبه بقوله عليه السلام يدا بيد لا بالشبهة لان الحكم  
في موضع النص مضاف اليه لا الى العلية فيكون الحرمة في هذه الصورة باعتبار  
الشبهة والمراد بالافتراق ما يكون بالابدان حتى لو مشيا معا الى جهة واحدة او  
قاما في المجلس واحمي عليها لا يبطل الصرف لقول بن عمر رضي الله عنهما وان وتب  
من سطح فبئت معه وقصته ما روي عن بن حبه قال قلت لعبد الله بن عمر رضي الله  
عنهما فقلت انا نقدر ارض الشام ومعنا الورق الثقال النافقه وعندنا همس الورق  
الكاسه فبتنا ورقتهم العشرة بنسعة ونصف فقال لا تفعل ولكن بيع ورقي بذهب  
واشتر ورقي بالذهب ولا تفارقه حتى تستوفي وان وتب من سطح فبت معه وفيه  
دليل على ان المعنى اذ ابيع جواب ما سئل عنه لا باس ان يبين السائل الطريق المحصل  
للمقصود من التحرر عن الحرام ولا يكون ذلك مما هو مأمور من تعليم الجبل وقيد مشبهما  
بجهة واحدة لانه الى جهتين بوجوب تفريق الابدان وهذا المذكور من التفريق هو المتغير  
من قبض راس مال السلم قوله بخلاف خيار المحبره يرجع الى قوله لم يبطل للصرف بريد  
ان ميثا المجيزة مع زوجها وان كان على جهة واحدة يبطل خيارها لانه يبطل بالاعراض  
وان باع الذهب بالفضة كان التفاضل لعدم المجانسة ووجب التفاضل لقوله  
عليه السلام الذهب بالورق ربا والاهاوها على وزن هاع بمعنى خذوا منه قوله  
تعالى بان افتراقا في الصرف بقوله ولا بد من قبض العوضين يعني بقا العقد فان افتراقا  
قبل قبض العوضين او احدهما قبل بطل العقد لقوات شرط البقا وهذا صحيح بخلاف  
من قال ان القبض شرط الصحة فان شرط الشيء يسبقه والقبض اعما يكون بعد العقد  
وما اجيب به بان شرط الجواز ما يشترط مقارنا لحالة العقد من حيث الحقيقة  
غير ممكن من غير تراص لما فيه من اثبات البعد على مال الغير بغير رضاه فعلقنا الجواز

بقبض يوجب في المجلس لان المجلس العقد حكم حالة العقد في الانجاب والقبول فصار  
للقبض الموجود بعد العقد في مجلسه فالموجود وقت العقد حكما ولو كان موجودا  
وقت العقد من حيث الحقيقة كان شرط الجواز كذلك اذا كان موجودا حكما فعلى ما روي  
فيه من التحمل مع حصول المقصود جعله شرط البقا ولهذا الى وان الافتراق لا يقضي  
ببطل لا يصح شرط الخيار في الصرف والا لاجل بان يقول اشترت هذا الدنار  
هذه الدراهم على ان لي الخيار ثلاثة ايام او قال ان لي شهر لان الخيار لا يبقى القبض  
مستحقا لمنعه الملك وبالا لاجل بقوت القبض المستحق والفرق بين الخيار وبين ان  
في الخيار يتاخر القبض الى زمان سقوطه فلم يكن في الحال مستحقا وفي الاجل ذكر  
في العقد حايثا في القبض وذكر ما ينافي في الشيء مفقوت له كذا قبل وكانه راجع الى ان  
في الاول الاستحقاق فانت وفي الثاني القبض المستحق شرعا فانت قوله الا اذا  
اسقط في المجلس يعني منه ان كان الخيار لهما او من له ذلك فعاد الى الجواز لارتفاعه  
قبل تقرر استحقاقه خلافا لفر وهو القياس وان سقط الاجل كذلك وان اسقط  
احدهما فذلك في ظاهرها الرواية وعن ابني يوسف ان صاحب الاجل اذا اسقط الاجل  
لم يصح حتى يرضى صاحبه والفرق يعرف في شرح القدر ويختصر الكراخي وقيد بشرط  
الخيار لان خيار الغيب والرؤية شيان في الصرف كما في سائر العقود الا ان خيار الرضا  
لا يثبت الا في العين لان الدين لانه لا يابى في رده بالخيار اذا العقد لا يفسخ برده وانما  
يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود او دونه فلا يفيد الرد فابده  
ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه لا يجوز  
فاذا باع دينار بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى لها ثوبا ففقد البيع  
في الثوب لقوات القبض المستحق بالعقد حقا لله تعالى اذا تر بوا حرام حقا لله تعالى  
والقياس مقتضى جوازه كما نقل عن زرارة الظاهر من مذهبه كذهب العلماء الثلاثة  
ولما نقول الثمن في باب الصرف مبيع لان الصرف بيع ولا بد فيه من مبيع ومأتمه  
سوي الثمنين وليس احدهما اولى لكونه مبيعا فيجعل كل واحد منهما مبيعا من وجه  
ومتنا من وجه وان كانا ثمينين خلفه وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز كما نقلنا في المقابلة  
اعتبرنا كل واحد منهما ثمين من وجه مبيعا من وجه ضرورة انعقاد البيع وان كان  
كل واحد منهما مبيعا حقيقة قبل التسليم عدم الاولوية فانما دخله الباء اولى بالنسبة  
واجيب بان ذلك في الاثمان الجعلية كالمكلاات والموزونات التي هي غير الدرهم  
والدنانير اذا كانت دينارا في الدمة لاني الاثمان الخلفه قوله وليس من ضرور  
كونه جواب عما يقال لو كان بدل الصرف مبيعا وجب ان يكون مبيعا لا يستلزمه  
التعين فان المسلم فيه مبيع بالاتفاق وليس متعين وعور من بان كل واحد منهما لو كان  
مبيعا لا يشترط قيام الملك بينهما وقت العقد وليس كذلك فانه باع دينارا بدرهم



هي وليس في ملكها فاستقرضاني المجلس واقتراعا عن قبض صح واجيب بان الدراهم  
والدرنا من خالة الفقه من كل وجه وانما اعتبرها هنا بعد العقد لصورة العقد  
فيجعل مئنا بعده مئنا قبله فلا يشترط وجوده قبله ويجوز البيع الذ هب بالفضه  
بحارفة اذا كان الصرف بخلاف صح بحارفة لان المساواة فيه غير مشروطة لكن  
القبض شرط لقوله عليه السلام الذ هب بالورق ربوا الا هاهو هاهو والمفعول  
المتقدم مراد لما ذكرنا بخلاف بيده بجنسه بحارفة فانه لا يجوز اذا لم يعرف  
العاقدان قدرها وان كانا متساويين في الموزون في الواقع لان العلم بتساويهما  
خالة العقد شرط صحته لان الفضل حينئذ موهوم والموهوم في هذا الباب كالمحقق  
فالبيني صلى الله عليه وسلم لم يرد المائثلة في علم الله لانه لا سبيل الي ذلك وانما اراد  
المائثلة في علم العاقدين ولم يوجد وان ورتاني المجلس وعلماني المجلس يتساويان  
القياس ان لا يجوز لوقوع العقد فاسد فلا ينقلب جابزا لكنهم استحسنوا جوازها  
لان ساعات المجلس كساعة واحدة وقال زفر رحمه الله اذا عرف التساوي بالوزن جاز  
سواء كان في المجلس اربعة لان الشرط هو المائثلة والعرض وجودها في الواقع والجواب  
ما قلنا ان المراد بها ما هو في علمها ومن باع جارية قيمتها الف مثقال  
فضه الجمع بين النعوت وغيرها في المبيع لا يخرج النعوت عن كونها صرفا بما بقا بلها من الثمن  
فاذا باع جارية قيمتها الف مثقال من الفضه وفي عنقها طوق الف مثقال نصفه  
بالفي مثقال وتقد من الثمن الف مثقال ثم افترقا فالذي نقد ثمن الفضه لان قبض  
حصة الطرق في المجلس واجب حقا للشرع لكونه بدل الصرف وقبض ثمن الجارية  
ليس بواجب ولا معارضة بين الواجب وغيره والظاهر من حال المسلم الابيان بالواجب  
تفريقا للزمة كما اذا ترك سجدة صلواته وسعيه ايضا ثم اتي بسجدة في السهو وسلم بصرف احدي  
سجدة في السهو الى الصليبه وان لم ينوها لبيكون الابيان بها على وجه الصحة وكذا لو اشتراها  
بالفي مثقال الف نسبة والفا نقد فاستن الطريق لان الاجل باطل في الصرف جازي في بيع الجارية  
والظاهر من حالها المباشرة على وجه الجواز وكذا لو باع سيفا بحلي بمائة درهم وحلبه  
خمسون وقع من الثمن خمسين فان دفع ساكنها منها جازا البيع وكان المقيوس حصدة الحلية لما  
بيننا ان الظاهر لسان بالواجب وان صرح بذكرها نكده لان الاثنين قد مراد بذكرها  
الواحد قال الله تعالى يخرج منها اللولو والمرجان وانما يخرج جان من احدهما فيجعل عليه  
بقربته الحال وان قال عن عن السيف خاصة وقالت الاخرى اوله وتفرقا عن ذلك  
انقص البيع في الحلية لان الترجيح بالاستحقاق عند المساواة في العقد والاضافة ولا  
مساواة بعد تخرج من القول قوله ان المدفوع ثمن السيف فان لم يتقا بضائبا  
حتى افترقا يبطل البقيع في الحلية لانه صرف فيها وانما في السيف فان كان لا يتخلص  
الا بصور فكذا لا لعدم امكان التسليم ولهذا لا يجوز افراده بالبيع كالحذع في السيف

والان كان

وان كان يتخلص بلا ضرر جاز في السيف ويطله في الحلية لانه امكن افراده بالبيع  
فصار كالطريق مع الجارية وهذا اذا كانت الفضة المفردة يعني الثمن ازيد مما فيه  
اي المبيع نعيم للكلام لان فرض المسئلة ان الحلية خمسون والمفردة ازيد من دون  
الفضه التي مع غيرها وهو جاز لان مقدارها يقابلها الزائدية في مقابلة الغير فلا يفيض  
الي الربوا والثاني ان يكون وزن المفردة مثل المنصة وهو غير جاز لانه ربوا لان  
الفضل ربوا سواء كان من جنسها او من غيرها جنسها والثالث ان يكون المفردة اقل  
وهو واضح والرابع لا يدري مقدارها وهو فاسد لعدم العلم بالمساواة عند العقد  
وتوهم الفضل خلافا لفرقان الاصل هو الجواز والمفسد هو الفضل الحالي من العرض  
فما لم يعلم به حكم بجوازه والجواب ان ما لا يدري يجوز في الواقع ان يكون مثله  
وان يكون زائدا فان كان زائدا حازا او اقل فسد فتعد جهة الفساد فتترجحت  
واعتز من بان كل جهة من ماعلة للفساد فلا يصح الترجيح واجاب ثمر لامة الكندي  
بان مراده انه اذا كان اخذها بكني للحكم فطاطك بها لا الترجيح الحقيقي اذ لا تقارن  
بين المفسد والمصحح فطاطك به الشهادة ومن باع انا فضه ثمن اقترافين  
باع انا فضه بفضه او يذهب وقبض بعض الثمن واقتراعا بطل البيع فيما لم يقبض منه  
وصح فيما قبض واشتركا في الانا لانه صرف كله وقد وجد شرط البقاء على الجواز  
فيكون الفساد طاريا فلا يشيع لابقاك على هذا الزم تفريق الصفقة وذلك فاسد  
لان تفريق الصفقة قبل تمامها لا يجوز وهذه بالصفقة تامة فلا يكون ما ليعا  
وقد تقدم معنى تمام الصفقة ولو استحق بعض الانا لو استحق بعض  
الانا في هذه المسئلة فالمشتري بالخيار ان شا اذ الباقي بحصته وان سار د  
لان الانا تيب بعب الشركة اذ الشركة في الاعيان المجتمعة قد ميبا لانتقاصها  
بالقبض وكان ذلك بغير صفة فيختبر بخلاف صورة الافتراق فان العيب حدث  
يضع منه وهو الافتراق لا عن قبض وان باع قطعة نقره المراد بالهقره  
قطعة فضه مداده باضافة القطعة الى النقرة من باع اضافة العام الى  
الخاص واذا باع قطعة نقره بذهب او فضه مداده القطعة الى النقرة  
من باب اضافة العام الى الخاص واذا باع قطعة نقره بذهب او فضة ثمن  
استحق بعضا اخذها بقبض حصتها ولا خيار له لان الشركة فيها ليست ببيع لان  
التبعض لا يضره بخلاف الانا ومن باع درهمين ودينارا بدرهم  
ودينارا بجازا البيع رجل باع درهمين ودينارا بدرهمين جاز البيع وجعل كل جنس  
بخلافه وقال زفر والشافعي لا يجوز بيعه اذا باع كرسعير وكري حطة والاصل  
فيها ان الاموال الربوية المختلفة الجنس اذا اشتمل عليها الصفقة وكان في صرف  
الجنس الى الجنس فسادا للمعادلة لصرف كل جنس من الى اخره جنس عند المسا



الثلاثة تصححاً للعقد خلافاً لما قاله لان في الصرف الى خلاف الجنس تغيير تصرفه لانه  
قابل الجملة بالجملة ومن تصرفه مقابل الانقسام على الشيوع وعلى التغير وان يكون لكل واحد  
من البدلين حظ من جملة الاخر والدليل على ذلك الوقوع فانه اذا اشترى عبد ابا لثم ثوباً  
مع عبد اخر قبل نقد الثمن بالثمن ومحماله لا يجوز في المشتري بالثمن وان امكن تصحيحه  
لصرف الالف اليه وكذا اذا جمع بين عبد غيره وعبد غير فكال بعثك احدهما لا يجوز  
وان امكن تصحيحه بصرف اليه وكذا اذا باع درهما وثوباً بدرهم وثوب فافتقر  
من غير قبض منه البيع في الدرهم ولا يصرف الى الثوب وليس ذلك كله الا لما ذكرنا  
ان قضية هذه المقابلة الانقسام على الشيوع دون لتعيين تغيير والتغيير  
لا يجوز ولما ان المقابلة المطلقة تحتمل مقابلة العهره وكان جازاً الاراد فينبغي  
ان يكون مراداً اما انه جازاً الارادة فلان كل مطلق يحتمل المقيد لا محالة وهذا  
اذا باع كرحضة بكذا فسد لان الكرقابل الكرحضة الاخرى وجوب ان يكون  
مراداً فلا يترك طريق متعين لتصحيح العقد فيجب سلوكه ولين منع بعينه كماله  
بما كان ان يكون درهم من الدرهمين بمقابلة درهم والدرهم الاخر بمقابلة دينار  
والدينار بمقابلة الدينار الاخر قلنا هذا غلط لان ما اردنا من الطريق الا الصرف  
الى خلاف الجنس على اي وجه كان على ان فيما ذكرتم تغييراً كثيراً وما هو اقل تغييراً  
متعين والجواب عن قولها ان في الصرف الى خلاف الجنس تغيير تصرفه ان يقال فيه  
تغيير وصف التصرف او اصله والاول مسلم ولا نسلم انه مانع عن الجواب والثاني  
ممنوع لان موجب الاصل وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل باق على كماله لم  
تتغير وصار هذا كما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره بصرف نصيبه  
لتصحيحاً لتصرفه وان كان ذلك تغيير وصف التصرف من الشيوع الى معين  
كان اصل التصرف وهو ثبوت الملك في النصف باقياً ثم احاب عن المسائل المستشهد  
اما الاولى اعني مسألة المراجعة فيقول له لانه يصير قوليه في القلب بصرف الربح  
كله الى الثبوت ولا يخلو من ان يكون مراده انه تغيير في الاصل او غير ذلك فان كان  
الثاني فلم يبينه وان كان الاول فهو ممنوع لما تقدم في باب زيادة الثمن في الاتقان  
من الزيادة الى النقصان تغيير العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع  
ولعله يجوز ان يقال ان ذلك في مساوئمة اما اذا اخرجنا بذكر المراجعة فالنغيير  
الى التولية في اصل العقد لا في وصفه واما الثانية فيقول له والطريق في المسئلة  
الثانية غير متعين لانه يمكن صرف الزيادة على الالف الى المشتري وقد تقدمت  
هذه المسئلة في شرائها باع قبل نقد الثمن واما الثالثة فلانه اضيف البيع الى المنكر  
والمنكر ليس يحل للبيع والمعين ضده والشئ لا يتناول ضده واما في الاخرة فان العقد  
قد انعقد صحيحاً وفسد حاله البقاء بالاقتران بلا قبض وكلامنا في الاصل يعني ان الصرف

الى خلاف الجنس لصحة العقد ابتداء وهو في الاصل صحيح ومن باع احد  
عشر درهما بعشرة دراهم ودينار المسئلة المتقدمة كان البدلان بينهما جنسين من  
الاموال الربوية وفي هذه احدى اوجه صحة كالأولى ويكون العشرة بمثلها والدينار  
بالدينار لان شرط الصرف التماثل لما روينا من الحديث المشهور وهو موجود ظاهر  
اذا الظاهر من حال البيع ارادة هذا النوع من المقابلة جلاء على الصلاح وهو القدر  
على العقد الحاي يردون الفاسد ولو باع بمافضه بفضه ولو باع بعشرة  
دراهم وشيئاً معه بخمسة عشرة درهماً فاما ان يكون ماله قيمة او لا الاول اما ان يبلغ  
بقية الفضه او لا فان كان مالا قيمة له كالتراب مثلاً لا يجوز البيع لان الزيادة لم  
يقابلها عوض فتحقق الربو وان كانت قيمته تبلغ الفضه كثوب تساوي خمسة  
جائز بلا كراهة وان لم تبلغ فهو جائز مع الكراهة ككف من زبيب او جرة او بيضة  
والكراهة اما لانه احتمال لسقوط الربو اقصر اكبر الغلبة في اخذ الزيادة  
كالجملة واما لانه يفضي الى ان يالف الناس فستعملوا ذلك فيما لا يجوز فان قيل المسئلة  
المتقدمة مشتملة على ما ذكرتم ولم يذكر فيها الكراهة اجيب بانه اما لم يذكرها  
لانه وضع المسئلة فيما اذا كان الدينار الزايد بمقابلة الدرهم وفيه الدينار  
فتبلغ الدراهم ولا يزيد وعلي هذا يكون الدينار غير المضطج وهو ما يكون قيمته  
عشرة دراهم والحق ان السؤال ساقط لان الكراهة انما هي لاحتمال لسقوط  
ربو الفضل ولا يتحقق في المسئلة المتقدمة لان الظاهر من حالها ارادة المبادلة  
بخلاف هذه المسئلة فان ارادة المبادلة بين حفنة من زبيب والحفنة الزايدة  
ليست بظاهرة قوله ومن كان له على اخر عشرة دراهم مسألة من يبيع النقاد  
بالدين وهو على ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون سابقاً او معاً او لاحقاً فان كان  
سابقاً وقد اضاف الله العقد كما اذا كان على اخر عشرة دراهم فباعه الذي عليه  
العشرة ديناراً بعشرة الذي عليه فانه يجوز بخلاف وسقط العشرة عن ذمته  
من هو عليه لانه ملكها بدلاً عن الدينار غايته ما في الباب ان هذا عقد صرف  
وفي الصرف يشترط قبض احد العوضين احترازاً عن الكافي بالكافي ويشترط قبض  
الاخر احترازاً عن الربو وذلك لان بعض احد العوضين حصل الا من من خطر الهلاك  
فلو لم يقبض الاخر كان فيه خطر الهلاك لان الدين في معنى الملاوي فيلزم الربو ان  
وهذا معدوم فيما نحن فيه لان الدينار نقد وبذله وهو العشرة سقط عن بايع الدينار  
حيث سلم له فلم يبق له خطر الهلاك وحاصله ان تعيين احد البدلين بعد قبض  
الاخر للاحتراز عن الربو ولا يروى في دين يسقط واما هو في دين يقطع الخطر في غايته  
وان كان معاً وانما بان اطلق بالعقد ولم يضاف الى العشرة الذي عليه ودفع الدينار  
فاما ان يتقاصا او لا فان كان الثاني لم يقع المعاوضة لم يتقاصا بالاجماع وان كان الاول



جاز وقعت المقاصة استحسانا والقبض بنفسه وبه زفر لانه استدله ببطلان الصرف  
 وهو لا يجوز كما لو اخذ ببطلان الصرف عرضا ووجه الاستحسان انه يجب لهذا العقد ثمن  
 التعيين بالقبض كما ذكرنا من وجوب قبض العوضين قبل الافتراق بقوله عليه السلام  
 يدا بيد والدين ليس بظن هذه الصفة فلا يقع المقاصة بنفس العقد لعدم المجانسة بين العين  
 والدين لان بطلان الصرف واجب التعيين بالقبض والدين قد سبق وجوبه لهما اذا  
 اقدم على المقاصة بتراضيهما لا بد من صحة ولا صحة لها مع بقاء عقد الصرف فجعل  
 المقاصة مضمنة لفسخ الاول والاضافة الى الدين الذي كان عليه ضرورة اذ لو لا  
 ذلك كان استبدال ببطلان الصرف وهو لا يجوز وعلى هذا كان الفسخ تابعا لا اقتضا  
 ولما ذلك لان لما فسخ اصل العقد فكان لهما تغيير وصف العقد مع بقاء الاصل بالظن  
 الادري وهو نظير ما اذا ابتاع بالتم بالتم فمما يوجب من الاول ان عدم  
 المجانسة بين العين والدين لو منع المقاصة لما وقعت اذ اضيف العقد الى الدين السابق  
 الثاني ان الثابت بالاقتضاء ان يثبت على وجه لا يطل به المقتضي واذ ثبت بالفسخ  
 المقتضي بطل المقتضي وهو المقاصة لانه تقتضي قيام العشرة الثالث بالعقد وقد  
 ثبت بالفسخ الثالث ان العقد لو فسخ للمقاصة وجب تبطل الدينار على البايع بحكم  
 الاقالة لان الاقالة الصرف حكم الصرف والجواب عن الاول ما اشار اليه المصنف  
 بقوله وفي الاضافة الى الدين معنى العود يقع المقاصة بنفس العقد على ما تبينه وعن  
 الثاني بان المقاصة يقتضي قيام العقد وهو موجود لانها لما اطلعت العقد الصرف  
 صار كانهما عقدا جديدا يصح المقاصة به وعن الثالث بان الاقالة ضمنه في ضمن  
 المقاصة فجاز ان لا يثبت لمثل هذه الاقالة حكم البيع وزفر رحمه الله حيث ثم يقبل  
 بالاقتضاء لم يوافق في المسئلة فتعين له وجه القياس فان قيل لم يترك المصنف  
 الاستدلال بحديث بن عمر رضي الله عنهما وهو ما روى به قال لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اني اكرى ابلا بالبيع الى مكة بالدراهم واخذ مكانا دنا بيرا وقات  
 بالفسخ فقات صلى الله عليه وسلم لا بأس بذلك اذا افرقتما وليس بينكما عمل فالجواب  
 ان بطلان المقاصة وليس فيه دلالة على انها كانتا بضمينان العقد الى الدين الاول  
 او الى مطلقه فلم يكن قاطعا حتى يكرمه زفر رحمه الله وان كان لاحقا بان اشترى  
 دينارا بعشرة دراهم وقبض الدينار ثم ان اشترى الدينار بربع ثوبا من بايع  
 الدينار بعشرة دراهم ثم اراد ان يتقاصا فنيه روايتان في رواية الى سليمان  
 وهي التي اخبرنا بها للاسلام وقال المصنف في صحيح الروايتين يقع المقاصة وفي رواية  
 التي حفص واخبرنا بها شمس وقاضي خان لا يقع المقاصة لان الدين لاحق والبنى صلى الله  
 عليه وسلم جواز المقاصة في دين سابق لحديث بن عمر رضي الله عنهما ووجه الاصح  
 ان قصد المقاصة يضمن انفساخ الاول وبالاضافة الى الدين فالتم وقت تحويل

العقد يكون

العقد فيكون الدين حينئذ سابقا على المقاصة هذا هو الموعود من الواجب عن السؤال  
 الاول وهو ليس بياض كما ترى الا اذا اضيف ان القياس يقتضي ان لا يقع المقاصة بين  
 العين والدين اصلا لعدم المجانسة الا انه استحس ذلك بالاثرو يقي هذا الوجه  
 ان الدين لا يتعين بالتعيين كما تقدم بالمطلق والمقيدة منه سواء وقعت المقاصة  
 اذ اضيف الى الدين السابق بالاتفق فكذا باللاحق بعد فسخ العقد الاول والا  
 لكان الدين يتعين بالتعيين وذلك خلف او يقال المراد بعدم المجانسة عدم كونها موجبة  
 عقد واحد فاذا اضيف الى الدين السابق تجانسا واذا اضيف الى دين بمقارن عدم  
 المجانسة بين العين والدين السابق واما المجانسة حينئذ بينهما وبين الدين المقارن  
 وهذا واضح ويجوز بيع درهم صحيح ودرهمين ملكة الغلة من الدراهم هي  
 المنقطعة منها قيراط وطسوج او جبه فيرد هاتين المال لا لربا فله بل لكونها قطعا  
 ويأخذ التجار وبيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة جاز  
 لوجود المقتضي واتسا المانع اما الاول فلهذا وره عن اهله في تحله مع وجود شرط  
 وهو المساواة واما الثاني فلان المانع ان يتصور هاهنا هو الجودة وهي ساقطة العبرة  
 عند المقابلة بالجنس قاله واذا كان الغالب على الدراهم الاصل ان النقود ولا  
 تخلو من قليل غس حلفة او عادة فالاول كافي الردي ما يخلط للانضباع فانه بدونه  
 تنقثت فاذا كان ذلك يعتبر الغالب لان الغلوب في مقابلة الغالب كالمهلك فاذا  
 كان الغالب على الدراهم والدينان بغير الفضة والذهب يعتبر بينهما من تحريم التقال  
 ما يعتبر في الخياد فلا يجوز بيع الخالص لها ولا بيع بعضها ببعض ولا الاستقراض لها  
 المساوي في الوزن وان كان الغالب عليها لغش فليس في حكم الدراهم والدينان  
 فان اشترى بها انسان فضة خالصة فان كانت الفضة الخالصة مثل تلك الفضة  
 التي في الدراهم المغشوشة اول اول يدري بالبيع فاسد وان كانت اكثر صح وهو  
 الوجه المذكور في حلية السيف وان بيعت بجنس متفاضلا جاز صرفا للجنس لا  
 خلاف الجنس لم يلزم صرفا فلا يكون التفاضل شرطا ووجه ذلك ان صرف الجنس  
 الى خلاف جنسه ضرورة صحة العقد والثابت بلا ضرورة لا يتعدي فيبقى العقد  
 فيما وراء ذلك صرفا واشترط القبض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط  
 القبض بالفضة يشترط في الصرف لانه لا يتم عند الاضرار وهذا يشير الى الاستدلال  
 انما يتحقق عند عدم التمييز قال المصنف رحمه الله ومسا بخنا يريد به علمنا و  
 التبر لم يفتوا بجواز ذلك يعني التفاضل في العدا الى العطارقة اي لدراهم العطر  
 بغيره وهي المنسوبة الى عطريف بن عطا الكندي امير خراسان ايام الرشيد وقيل  
 هو حال هارون الرشيد لانه اعز الاموال في ديارنا فلو ابيع ببح التفاضل فيه  
 اي لو افنى باي حقه تدرجنا الى الذهب والفضة بالقبض ثم اعتبر في المعاملات

ن



بها المصاد فان كانت تزوج بالوزن كان الثبايع والاستقراض بينهما بالوزن وان كانت  
تزوج بالعدد وعما فيها بالعدد وان كانت تزوج بهما فبكل واحد منهما حيث لم يكن مخصوصا  
عليها ثم هي ما دامت تزوج يكون اثمانا لا يتعين كالرصاص والسيف وبطل العقد  
لخلاصها قبل التسليم اذا علم المتعاقدان حال الدراهم ولعلم كل واحد منهما ان صاحبه  
يعلم وان لم يعلم او علم احدهما او علموا ولكن لا يعلم كل منهما ان صاحبه يعلم فان البيع  
يتعلق بالزمان والمكان في ذلك البلد الذي عليها معاملات الناس دون المشار  
اليه وان كانت مقبلاها البعض دون البعض فهي كالزبوف لا يتعلق العقد  
ببعض بل بجنسها زبوا ان علم الثبايع خاصة لا به رضى بخسر الزبوف وان لم يعلم فعلق  
العقد بجنسها من الجيا د لعدم الرضا منه بالزبوف واذا اشترى بـ ٦٠ سلعة ثم  
كسدت قبل التقيد فترك الناس المعاملة بها بطل العقد عند ابي حنيفة وقال  
ابو يوسف ومحمد لم يبطل وعليه قيمتها لكن عند ابي يوسف قيمة يوم البيع وعند  
محمد اخر ما يعامل الناس بها والمصنف فسر الكساد بترك الناس المعاملة بـ ٦٠ ولم  
يذكرانه في كل البلاد او في البلد الذي وقع فيه العقد ونقل عن عبود المسائل ان عدم  
الزواج انما يوجب فساد البيع اذا كان لا يزوج في جميع البلاد ان لا نه حينئذ  
يصير هالكا ويبقى البيع بلا ثمن واما اذا كان لا يزوج في هذه البلدة ويزوج في  
غيرها لا يفسد البيع لانه لا يهلك لكنه لغيب فكان للثايع الخيار ان شافك  
اعط مثل هذا النقد الذي وقع عليه البيع وان شا اخذ قيمته ذلك دنا ببقا لولا  
وما ذكرنا في القبول مستقيم على قول محمد واما على قولنا فلا يستقيم ويليغي ان يكفي  
بالكساد في تلك البلاد بنا على اختلافهم في بيع القلوس بالفلسين عندها يجوز  
اعتبار الاصطلاح بعين الناس وعند محمد لا يجوز اعتبار الاصطلاح الكل في الكساد  
حجب ان يكون على هذا القياس ايضا لهما ان العقد قد صح لوجود ركبه في محله  
من غير مانع شرعي الا انه تغذر التسليم في الكساد وذلك لا يوجب الفساد كما اذا اشترى  
بالرطب فانقطع واذا بقي العقد قال ابو يوسف القيمة يوم البيع لانه مضمون بالبيع وقد  
محمد قيمة يوم الانقطاع اي الكساد لانه اسفل الحق منه الى القيمة في ذلك اليوم ولا يفي  
حنيفة رحمه الله ان الثمن بالكساد لان الدراهم التي غلبت غشها انما جعلت ثمتا  
بالاصطلاح فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل واذا نطل الثمنه بقي بيعا بلا ثمن  
وهو باطل لا يقال العقد تناول غشها وهو باق بعد الكساد وهو مقدور للتسليم  
لانا نقول ان العقد بناولها بصفة الثمنية لانه ما دامت رايحه ناي ثمت دينا  
في الذمة وبالكساد ينعدم منها صفة القيمة وصفة الثمنية في القلوس والدراهم  
المغشوشة التي غلب غشها كصفة المالية في الاعيان ولو لعدمت المالة لخلال  
البيع قبل القبض او يتجر العسر فسد للبيع فكذا هذا والجواب عن الرطب

ان الرطب

ان الرطب مرجوا الوصول في العام الثاني ما لم يعلم يكن هلاكا من كل وجه فلم يبطل  
لكنه تحريم بين الفسخ والصبر الى ان يحصل اما الكساد في الدراهم المغشوشة التي غلبت  
غشها فذلك للثمنية على وجه لا يرجي الوصول الي ثمنها في باقي الحاله لان الكساد اصل في البيع  
اذا رجع الي اصله فلما ينقل عنه واذا بطل البيع فان لم يكن المبيع مقبوضا فلا حكم لهذا البيع  
اصلا وان كان مقبوضا فان كان قابلا وجب رده بعينه وان كان هالكا او مفسدا فالحاقا  
مثليا وجب رد مثله وان كان قيميا وجب رد قيمته كافي البيع الفاسد هذا حكم الحاد  
ومك لا انقطاع عن ايدي الناس كذلك واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وعند  
محمد يوم الانقطاع وان كان صدر البحث بالكساد واما اذا غلبت بار د بالقيمة  
او نقصت القيمة بالرخص فلا يعتبر بذلك فالبيع على حاله وبطلابه بالدراهم  
بذلك العيار الذي كان وقت البيع ويجوز البيع بالقلوس جاز لانه مال  
معلوم اي معلوم قدره ووصفه واما قال كذلك اشارة الى وجوب بيان المقدار  
والوصف او الاشارة اليه اتم انما ان يكون نافقة او كاسدة كالة العقد  
فان كان الاول جازا للبيع وان لم يعلم لانه اتمان بالاصطلاح فالمشتري بها لا يخبر  
على دفع مانعين بل هو بخير بين ذلك ودفع مثله وان هلك ذلك لم يفسخ العقد وان كان  
الثاني فلا بد لجواز البيع من التعيين لانه سلع واذا باع القلوس بالناقصة ثم كسدت  
فوعى الخلاف الذي بيننا في كساد الدراهم المغشوشة قبل نقدها عند ابي حنيفة  
بطل البيع خلافا لما قاله الشارحون هذا الذي ذكره القدروري من الاختلاف  
بحال لفي لما في المبسوط والاسرار وشرح الطحاوي وحيث ذكر بطلان البيع من كساد  
القلوس في هذه الكتب من غير خلاف بين اصحابنا الثلاثة وذكرنا نقل الكتب المذكورة  
وليس فيه السكوت عن بيان الاختلاف الا ما نقل عن الاسرار وهو ما قيل فيه اذا اشترى  
شيئا بقلوس في الذمة فكسدت قبل القبض بطل الشراء عندنا قال رز ولا يبطل لانه  
ليس تحت الكساد الا العجز عن تسليمه والعقد لا يبطل بالعجز عن تسليم البذل كما لو اشترى  
العبد وكما لو اشترى الرطب فانقطع او انه وهذا بظاهر قوله عندنا وان ذلك على الاتفاق  
لكن الدليل المذكور لزم منعه لانه دليلهما في كساد الدراهم المغشوشة حيث قال  
الكساد لا يوجب الفساد فحججه مفسد اها هنا يفيض الى الحكم الا اذا ظهر معنى فترى  
يعتمد عليه في الفرق بينهما ولم اظفر بين ذلك ولو اشترى قلوسا فكسدت  
اذا استقر من قلوسا فكسدت بحج عليه رد مثلها عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه  
اي استقرار المثل اعارة فرض وموجب استقرار المثل رد عينه حقيقة لكن  
لما كان فرضا والاستفاح به انما يكون بالتلف عينه فانه رد عينه حقيقة فحجب رد  
عينه معنى والمثل وحجج معنى العين حقيقة لانه لو لم يحل ذلك لزم مبادلة الشيء بحلله  
نسبه وهو لا يجوز قيل كيف يكون للمثل معنى العين وقد فات وصف القيمة وانما كان معنى

ن



العين ان لورد مثله خالك كونه نافعا اجاب المصنف رحمه الله بان التمنية ليست  
 عين القرض وهو ظاهر ولا لادما من لوازمه لانه ان ينفك القرض عن التمنية  
 ويجعل الاستقرض من حيث كونه من ذوات الامثال بخلاف البيع لان دخولها في العقد  
 فيه نصفه التمنية وقد فات ذلك بالكاد وتحقيقه ان المثل المجرد عن التمنية اقرب  
 الى العين من القيمة فلا يصار اليها مادام ممكنا وعندها يجب قيمتها لانه لما بطل  
 وصف التمنية لغدر ردها كما قبض وليس المثل المجرد عن في معناها فوجب رد قيمتها  
 كما اذا استقرض مثلاً ما فقطع لكن عند ابي يوسف يوم القبض وعند محمد يوم الكساد  
 على من قبض واصل الاختلاف يعني ابي يوسف ومحمد فيمن عصب مثلياً ما فقطع فعند  
 ابي يوسف يجب القيمة يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع ويشيخ وقول محمد  
 النظر للقرض والمستقرض لان علي قول ابي حنيفة رد المثل وهو كاسد ونبه ضرر بالقرض  
 وعلى قول ابي يوسف يجب القيمة يوم القبض ولا شك ان قيمة يوم القبض اكثر من قيمة  
 يوم الانقطاع وهو ضرر بالمستقرض فكان قول محمد انظر للمجا بين وقول ابي يوسف  
 اليس لان قيمة يوم القبض معلومة للقرض والمستقرض وسائر الناس وقيمة يوم  
 الانقطاع تستبهم على الناس وتختلفون فيها فكان قوله السر ومن اشتد  
 شيئا بنصف درهم فلو كان رجل قال اشترت هذا بنصف درهم فلو س لم يبي ان ذلك  
 النصف من الدرهم فلو س لا نقره وذلك معلوم عند الناس وقت العقد حين  
 وجب عليه الوفاء بذلك القدر من الفلوس وكان اذا قال بدينق فلو س وهو  
 سدس الدرهم او بقيناط فلوس وقال زفلا يجوز لانه اشترى بالفلوس  
 وهي معدودة ونصف درهم ودائق وقيراط منه موزونة وذكرها لاجبي من بيان  
 العقد يعني الثمن بجهولا وهو مانع عن الجواز وقد ذكرنا المسئلة فيما اذا كان ما يباع  
 بنصف درهم من الفلوس معلوما من حيث العدد فكان القدر معيناً عن ذكر العدد واذا  
 زاد على الدرهم جوزه ابو يوسف بناء على كونه معلوماً وفضل محمد بين ما دون الدرهم  
 وما فوقه فيجوز تمام دون الدرهم خاصة لان في العادة المباشرة بالفلوس فيما دون  
 الدرهم كان معلوماً بحكم العادة ولا كذلك الدرهم قالوا والاصح قول ابي يوسف  
 لا سيما في ديارنا بناء على عدم المنازعة لكونه معلوماً ولا اشتراك العرف  
 ومن اعطى صونياً درهما هذه ثلاث مسائل ان اعطى درهما كبيراً او يقول اعطى بنصفه  
 فلوساً بنصفه نصفاً اي درهما صغيراً وزنه نصف درهم كبير الاحبة كان البيع والفلو  
 وبطل بياقي عندها لانه قابل بنصف الدرهم بالفلوس ولا مانع فيه عن الجواز وان كان  
 النصف نصف الاحبة وهو ربوا فلا يجوز وعلى قياس قول ابي حنيفة بطل في الكل  
 لانها الصفة وقوة الفساد لكونه بجما عليه فيشيع كما اذا جمع من حرو عبد  
 وابعها صفقة واحدة وعبارة الكتاب بدل علي انه لا نص عن ابي حنيفة رحمه الله

من اشتد شيئا بنصف درهم فلو كان رجل قال اشترت هذا بنصف درهم فلو س لم يبي ان ذلك النصف من الدرهم فلو س لا نقره وذلك معلوم عند الناس وقت العقد حين وجب عليه الوفاء بذلك القدر من الفلوس وكان اذا قال بدينق فلو س وهو سدس الدرهم او بقيناط فلوس وقال زفلا يجوز لانه اشترى بالفلوس وهي معدودة ونصف درهم ودائق وقيراط منه موزونة وذكرها لاجبي من بيان العقد يعني الثمن بجهولا وهو مانع عن الجواز وقد ذكرنا المسئلة فيما اذا كان ما يباع بنصف درهم من الفلوس معلوما من حيث العدد فكان القدر معيناً عن ذكر العدد واذا زاد على الدرهم جوزه ابو يوسف بناء على كونه معلوماً وفضل محمد بين ما دون الدرهم وما فوقه فيجوز تمام دون الدرهم خاصة لان في العادة المباشرة بالفلوس فيما دون الدرهم كان معلوماً بحكم العادة ولا كذلك الدرهم قالوا والاصح قول ابي يوسف لا سيما في ديارنا بناء على عدم المنازعة لكونه معلوماً ولا اشتراك العرف ومن اعطى صونياً درهما هذه ثلاث مسائل ان اعطى درهما كبيراً او يقول اعطى بنصفه فلوساً بنصفه نصفاً اي درهما صغيراً وزنه نصف درهم كبير الاحبة كان البيع والفلو وبطل بياقي عندها لانه قابل بنصف الدرهم بالفلوس ولا مانع فيه عن الجواز وان كان النصف نصف الاحبة وهو ربوا فلا يجوز وعلى قياس قول ابي حنيفة بطل في الكل لانها الصفة وقوة الفساد لكونه بجما عليه فيشيع كما اذا جمع من حرو عبد وابعها صفقة واحدة وعبارة الكتاب بدل علي انه لا نص عن ابي حنيفة رحمه الله

والثانية

والثانية ان يكون لفظ الاعطاء والمسئلة مجالها فالحكم ان العقد في حصة الفلوس كان  
 بالاجماع لانه عقدان وفساد احدهما لا يوجب فساد الاخر كما لو كان يعني بنصف هذا الا  
 عيدا ونصفاً دناس من الجوز ان البيع في العقد صحيح وفي الجوز فساداً ولم يشع الفساد  
 لتفريق الصفقة وحكي عن الفقيه ابي جعفر الهندي والي والفقيه المظفر البجلي والشيخ  
 الامام شيخ الاسلام ان العقد لا يصح ههنا ايضا وان كور لفظ الاعطاء لانها الصفقة  
 فان قولنا اعطى مساومةً وبكرارها لا ينكر البيع وهذا لان تذكر المساومة لا ينقذه  
 البيع فان من قال بعني نقاك بعث لا ينقذه البيع كما لم يقل الاخر اشترت واذا كان  
 لا ينقذه بكر المساومة فكيف يتكرر تكرارها فتبطل الاول هو الصحيح وهو احتسار  
 المصنف والثالثة ان يقول اعطى نصف درهم فلوس وفي بعض النسخ فلوساً بدل نصف  
 ونصفاً الاحبة حاروا الفرق بينهما وبين الاولى انه لم يذكر لفظ بنصفه بل قابل الدرهم  
 بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاحبة فيكون نصف درهم الاحبة  
 مسئلة والثاني بان الفلوس قال المصنف وفي اكثر النسخ المختصر ذكر المسئلة الثانية  
 اراد قوله اعطى نصف درهم فلوساً ونصفاً الاحبة وهي الثالثة فيما ذكرنا يريد  
 بذلك ان المسئلة الاولى ليست بمذكورة في اكثر النسخ المختصرة فان ابولصم لا قطع في  
 المختصر وهو غلط من النسخ والله اعلم **كتاب الكفالة**  
 عقب البيوع بذكر الكفالة لانه يكون في البياعات غالباً ولاها اذا كانت بامرها  
 كان فيها معنى المعاوضة انتهى فحاسب ذكرها عقب البيوع التي هي معاوضة والكفالة  
 في اللغة هي الصمم قال الله تعالى كفلهما ذكروا اي ضموا الى نفسه وقرى بتشديد  
 الفاراض بذكر اي كفله كما فلا وضامناً لصاحباً وفي السر ليدفع عنه ذمة في المطالبة  
 وقيل في الدين الاول اصح لان الكفالة كما تصح بالمالك تصح بالنفس ولا دين عنه ونما  
 يصح بالدين تصح بالاعيان المضمومة بنفسها كما يصح ولا دين عنه ولا دين عليه  
 ولم يها الاصيل صار الدين الواحد دينين وعوض بما اذا وهب رب الدين دينه  
 للكفيل فانه يصح ويرجع به الكفيل على الاصيل ولو لم يصير الدين عليه لما كان كاتيل  
 الكفالة لان عليك الدين لا يجوز واجيب بان رب الدين لما وهب للكفيل  
 صح جعلنا الدين عليه حينئذ بضرورة تصحيح التصرف وجعلناه في حكم دينين  
 بان الكفالة ضربان كفالة بالنفس وكفالة بالمالك فكفالة بالنفس  
 جائزة عندنا والمضمومة احصاء المكفول به وقال الشافعي لا يجوز لانه كفيل  
 بما لا يقدر على تسليمه لانه رعايا مثله لا ينفق له تسليمة ولا بد لا قدرة له على  
 نفس المكفول به شرعاً اما اذا كان بغير امره فظاهر واما اذا كان بامر فظاهر  
 واما اذا كان بامر فلان امره بالكفالة لا يثبت له عليه ولا ية في نفسه ليس له اذا  
 امره بالكفالة بالمال لا يثبت له عليه ولا ية له في المال من المكفول عنه بخلاف

لو

طام

من غير من عليه  
 او قبل ذلك  
 فلا ضرورة  
 فلا يحل حكم  
 دينين



الكفالة بالمال لان ولاية علي تال نفسه ولما قوله صلى الله عليه وسلم الرقيم غلام  
اي الكفيل من وجهه اي الاستدلال انه باطلاقة يفيد شروعية الكفالة بنوعها  
لا يقال هو متروك الالتزام لانه صلى الله عليه وسلم حكم فيه نصحة الكفالة التي يلزم  
فيها العزم على الكفيل والكفيل بالنفس لا يتزم شيئا لان العزم يعني عن لزوم ما يضر  
وهو موجه في الكفالة لانه يلزم الكفيل الاحضار وهو يتضرر به قوله ولانه لا يقدر  
على تسليم جوان عما قال الخصم كمال بما لا يقدر على تسليمه وتقريره انا لا نسلم انه  
لا يقدر على تسليمه قوله اذ لا قدرة له على نفس المكفول به ممنوع فان قدره  
كل شيء بحسبه وهو مقدر ان يعلم الطالب مكانه وحلي يدينه ويدينه او لتعيين  
باعتوان القاضي قوله لا قدرة له على نفس المكفول به شرعا مبني على عدم جوان الكفالة  
فلا يصح دليله قوله والحاجة ماسة استظهار بعد منع الدليل وذلك لان معنى الكفالة  
وهو العزم في المطالبة قد تحقق والمنع منتف لما ذكرنا والحاجة وهي احيا حقوق العباد  
ماسة فلم يبق القول بعد الجواز الالفتا وعنادا  
بغير فلان لما فرغ من انواع الكفالة شرع في ذكر الالفاظ المستعملة فيها وهي في ذلك  
على قسمين قسم يعبر به عن البدن حقيقة كقوله تكفلت بنفسه وان او جسده او يدينه  
وقسم يعبر عنه عرفا كقوله تكفلت بوجهه وبراسه وبرقبته فان كلامنا بخصوص بعض  
خاص فلا يشمل الكل حقيقة لكنه يشمل بطريق العرف وكذا اذا غير جرحا بغير كصفت  
او تلك لان نفس الواحدة في حق الكفالة لا يتجزئ فكان ذكر بعضا شائعا كذا كلفا كما مر  
في الطلاق من صحة اضافته اليه بخلاف ما اذا قال تكفلت بيدي فلان او برجله  
لانه لا يميز بينهما عن البدن حتى لا يصح اضافة الطلاق اليهما وكذا ان يتعقد اذا قال  
ضمنته لانه صريح بموجب عقد الكفالة وكذا اذا قال تكفلت بيدي فلان او برجله  
اذا قال الى لانه في معنى في هذا المقام قال صلى الله عليه وسلم من ترك ما لا  
فلورثته ومن ترك كلاً او غيباً لا فالي والكل البدن والعيال من يقوله اي ينفق  
عليه ويجوز ان يكون عطف تفسير فيكون المراد بهما العيال وكذا اذا قال انا  
رقيم به لان الرقامة هي الكفالة وقد لو بنافيه او قبيل لان الكفيل هو الكفيل ولهذا  
سمي الصك قبالة بخلاف ما اذا قال انا ضامن لعرفته لانه التزام المعرفة دون  
المطالبة وذكر في المنع انه اذا قال انا ضامن لك لمعرفة فلان فهو كفالة على قول  
ابي يوسف وعلي هذا ما علمه الناس فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت تعيينه  
لزومه احضاره اذا طالبه في ذلك وفاعا التزمه فان احضره بريت ذمته وان لم يحضر  
لم يسجل في جرحه ما روي لما يدعي فاذا علم ذلك واحتنع فاما ان يكون لمجبرا  
ومع قدرة فان كان الثاني حبسه الحاكم وان كان الاول فاما ان يعلم مكانه او لا  
فان كان الاول املة الحاكم مدة ذهابه ونجبه فان مضت ولم يحضره جسسه

مطلب مهم

لتحقق

لتحقق امتناعه من ايفا الحق وان كان الثاني فالطالب اما ان يكون يرافقه على ذلك  
اولا فان كان الاول سقطت المطالبة من الكفيل للحال حتى يعرف مكانه لتصادق  
على العجز عن التسليم للحال واذا كان الثاني فيقال الكفيل لا امره مكانه وقالت الطالب لفرده  
فان كانت له حوجة معروفة يخرج الى موضع معلوم للتجارة في كل وقت قال قولك  
الطالب ويومر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع لان الظاهر شاهد له وان لم يكن  
معروفا منه قال قولك قول الكفيل لانه مستمسك بالاصل وهو الجهل بالمكان ومنكر  
لزوم المطالبة اياه وقالت بعضهم لا يلتفت الى قول الكفيل ويجلسه الحاكم الى ان  
ان يظهر عجزه لان المطالبة كانت متوجهة عليه فلا يصدق على اسقاطها عن نفسه  
بما يقول فان اقام الطالب يدينه انه في موضع كذا امر الكفيل بالذهاب اليه والخصم  
اعتبار الثالث بل يدينه بالثابت معاينة واذا احضره وشده في مكان  
اذا احضره الكفيل المكفول بنفسه وسلمه في مكان يقدر المكفول له ان يجامسه  
مثل ان يكون في مصر يري الكفيل لان المقصود بالكفالة بالنفس هو المحاكمة عند القاضي  
فاذا سلمه في مثل ذلك المكان حصل المقصود بيري الكفيل لانه ما التزم التسليم الا مرة  
واحدة وقد حصل ذلك بما قلنا وان كفل على ان يسلمه في مجلس القاضي يسلمه في السوق  
بيري حصول المقصود وهو القدرة على المحاكمة وقال شمس الائمة السرخسي المتأخر  
من مشايخنا قالوا هذا بناء على ما درهم في ذلك الوقت اما في زماننا اذا شرط التسليم  
في مجلس لقضا لا يبرأ بالتسليم في غير ذلك المجلس لان الظاهر المحاكمة على الامتناع  
لعلية اهل الفسق والفساد لا على الاحضار بالثبوت بمجلس القاضي مقيد وان سلمه  
في غيره لم يبرأ لعدم المقصود وهو القدرة على المحاكمة وكذا اذا سلم في سواد لعدم  
قاصر بفضل الحاكم وان سلمه في مصر غير المصر الذي كفل فيه يري عندنا في حقيقته رحمه الله  
للقدرة على المحاكمة فيه وعندنا لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيما عينه في التسليم لا يفيد  
المقصود والجواب ان شهوده كما يتوهم ان يكون فيما عينه فيما يتوهم ان يكون في الذي  
سلمه فيه فتعارض الموهومان وبقي التسليم متحققا من الكفيل على الوجه الذي اشره  
فيبرأ وهذا لان الاعتبار بمكانه من ان يحضره مجلس القاضي اما لثبت الحق عليه او باخذ  
كفيله وقد حصل وقيل هذا اختلاف عصور زمان فان ابا حنيفة كان في القرآن الثالث  
وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهله بالصدق فكانت الغلبة لاهل الصلاح والقضا  
لا يرفعون الى الرشوة وعامل كل مصر مصادا من الخليفة فلا يقع المقارن بالتسليم اليه  
في ذلك المصر او في مصر اخر تغير الحاكم بعد ذلك في زمن ابي يوسف ومحمد رحمه الله  
فظهر الفساد والميل من القضا الى اخذ الرشوة فتقيد التسليم بالمصر الذي كفل له  
فيه دفعا للضرر عن الطالب ولو سلمه في السجن فان كان الحاكم هو الطالب يري وان كان  
غيره لم يبرأ لانه لم يقدر على المحاكمة فيه وذكر في الوافقات رجل كفل بنفسه رجل وهو محجور



فلم يقدر ان ياتي به الكفيل لا يجلس الكفيل لانه عجز عن احضاره ولو قفل به وهو مطلق ثم جلس  
الكفيل حتى ياتي به لانه حال ما كفل قادر على الانسان به وادامات المكفول به  
يرى الكفيل من الكفالة بالنفس سقا الكفيل والمكفول به وموتها او موت احدها منسقط لها  
اما اذامات المكفول به فلان الكفيل عجز عن احضاره ولا نه سقط المحضور عن الاصيل فيسقط  
الاحضار عن الكفيل واما اذامات الكفيل فلانه عجز عن تسليم المكفول بنفسه لا محالة فان سئل  
فليودي الدين من ماله احاب بان ماله لا يصح لا يفي هذا الواجب وهو احضار المكفول به  
وتسليمه الى المكفول له لا اصاله وهو ظاهر لانه لم يلزم المالك ولا يبيانه لانه لا ينوب عن  
النفس بخلاف الكفيل بالمال فان الكفالة لا تبطل بموته لان ماله يصلح ما يبا اذ المقصود  
ايضا حق المكفول له بالمال ومال الكفيل صالح لذلك فتؤخذ من تركته ثم ترجع ورثته بذلك  
على المكفول عنه اذ اكانت الكفالة بامره كما في حال الحياة واما اذامات المكفول فلهو صبي  
ان يطالب الكفيل ان كان له وصي وان لم يكن له فلوارثه ان يفعل بذلك لقيام كل منهما مقام  
الميت ومن كفل بنفسه اخرا لا اضافة ولم يقل اذا دفعت اليك فاننا بوري قد فعله  
اليه بوري لانه يعني البراة وذكره لتذكر الخبر وهو الموجب ومعناه الكفالة بالنفس مجزا  
البراة عند التسليم وقد وجد التنصيص على الموجب عند حصول الموجب ليس بشرط لثبوت  
الملك بالشرفانه يثبت بلا شرط لانه موجب التصرف وكمل الاستمتاع فانه يثبت  
بالسكاح الصحيح لكونه موجب وكذا في سائر الموجبات وقال في النهاية لانه موجب  
التصرف اي لان دفع المكفول الى المكفول له موجب لصرف الكفالة بالنفس والموجبات  
ثبت في التصرف بدون ذكرها من محال وليس بشي لان الكلام في ان البراة تحصل بدون  
التنصيص لا دفع المكفول به الى المكفول له قال الفقيه ابو الليث في شرح الحام  
الصغير اما اورد هذا النفي الاستنباه لان تسليم النفي يحتاج اليه وقتا بعد وقت  
حتى يحصل اليه حقه فلعل الطلب يقول ما لم استوف حقي من المطلوب لا يبرأ الكفيل  
ولكن يقال قد اوجب على نفسه التسليم ولم يذكر التكرار اذ اوجب التسليم ولا  
بشرط قبول الطالب التسليم كما في قضا الدين لان الكفيل يبري نفسه بايضا ما التزم  
ولا يتوقف على قبول صاحبه فلو توقف لربما امتنع عن ذلك ايضا الحق بنفسه فيضطر  
به الكفيل والضرر مد فوع بقدر الامكان ولو سلم الاصيل بنفسه عن كفا لتد الكفيل  
وقال دفعت نفسي اليك من كفا لانه فلان يبري الكفيل وصار تسليمه الكفيل لان  
المكفول به مطالب بالخصومة وفي بعض النسخ بالحضور من جهة الكفيل اذ اطلب  
به فهو يبري نفسه عن ذلك لهذا التسليم لكن اذا قال دفعت نفسي من كفا لانه فلا  
لان تسليم النفس عن المكفول به واجب من جهتين من جهة نفسه ومن جهة الكفيل  
فالم يصرح بقوله من كفا لانه فلا لم يقع التسليم من جهة الكفيل ولربما وعمل هذا  
فما ذكر في النهاية من قوله لانه مطالب بالخصومة اي لان المكفول به مطالب

بالحضور

بالحضور فلان يكون في تسليم نفسه الى الطالب متبرعا فيه نظرا لانه لا يلزم من انتفا  
التبرع وقوعه عن الكفيل لغيره لانه لا يبيانه اخرى كما يبيانه ولا نه مستلزم ان يبرأ الكفيل  
وان لم يقل من كفا لانه فلا وهو خلاف ما في المبسوط والسائل وغيرها وتسليم وكيل الكفيل  
ورسوله لقيامهما مقامه للتسليم وان تكفل بنفسه على انه ان لم يوف  
به على وقت كذا اجل قال ان لم يوف بفلان الى شهر ونوضا من ماله عليه وهو الف فسلم  
تخضره في الوقت المذكور ضمن المالك وافاه اي تاه من الوفا وقد بقوله لانه عليه  
وهو مقيد لانه ان لم يقبله لم يلزم الكفيل شي وعند عدم الوفاة على قول لم يخلفا  
لها وبقوله وهو الف وهو غير مقيد لانه اذا قال فعل ما لك عليه ولم يسلم المكيه  
جاء لان كفا لانه المكفول به لا يمنع صحة الكفالة لاسيما على التوسع ولهذا قال تكفلت بما  
بما ادركك في هذه الجارية التي اشتريتها من درك صحت وكذلك الكفالة بالشيء  
صحيحة مع انها لم يعلم هل تبلغ النفس ولا ثم الحكم في هذه المسئلة شيان احدها صحة  
الكفالة وفيه خلاف الشافعي والثاني عدم بطلان الكفالة بالنفس عند اذامات الكفيل به  
من المالك بعد وجود الشرط والدليل على الاول قوله لان الكفالة بالمال يعني في هذه  
الصورة معلقة بشرط لعدم الوفاة وهو ظاهر لتصرجه بذكر كفا الشرط وهذا  
التعليق يبريد به تعليق الكفالة بالمال لعدم الوفاة صحيح لانه شرط متعارف وسند ذكر  
ان تعليق الكفالة بشرط متعارف صحيح فاذا صح التعليق ووجد الشرط لزمه المالك  
وعلى الثاني قوله لان وجوب المالك عليه بالكفالة لا ينافي الكفالة بنفسه وتقريره  
ان الكفالة بالنفس لما تحققت حق المكفول له لا يبطل الا بما ينافيها من تسليم او ابر او موت  
وليست الكفالة بالمال منافية لما لا اجتماعا وان كل واحد منهما للتوثق فلا يخطأ  
وكيف يخطأ وقد يكون له عليه مطالبات اخرى ابطا لها فيضي الى الضرر بالمكفول  
وهو مد فوع وعورض بالكفالة بالمال يثبت بدلا عن الكفالة بالنفس وجوب البذل  
بياني وجوب المبدول كما في حصال الكفارة واجيب بان بدليتها ممنوعة فان  
كل واحد منهما مشروط للتوثق كما مر كالكفالة بالنفس بعد مثلهما وبان اجتماعهما صحيح  
والوفا بها ادراك واجب بخلاف حصال الكفارة على الصحيح وقال الشافعي رحمه الله  
هذه الكفالة اي المعقولة بالشرط لا تصح لان تعليق الكفالة تعليق سبب وجوب المالك بالخطر  
فان شبه البيع وكذا المالك لعوض بالرجوع على الاصيل اذا كان بامره وتعليق سبب وجوب  
المالك بالخطر لان الكفالة عندنا التام المطالبة لا التزام المالك سلماء ولكنه اشبه  
البيع مطلقا او من وجه والاول ممنوع والثاني يفيد المطلوب لانه يشبه البيع من  
وجه كما مر وليس به الذي من حيث الالتزام يشبه البيع يقتضي ان لا يجوز التعليق بالشرط  
كلها وشبه التذريق يقتضي جواز ذلك واعمال الشبهين او في فقلنا لا يصح تعليق الشرط  
غير متعارف لهبوب الرجوع ونحوه يصح بشرط متعارف علما والتعليق بعدم الوفاة متعارف



فان الناس تشارفوا بتدبير الكفالة بالمال بعدم الموافقة بالنفس ورغبهم في ذلك اكثر  
من رغبهم في تجرد الكفالة بالنفس ومن كفل بنفس رجل ومن كفل بالنفس وقال  
ان لم اواف به غدا فعلى المال فان مات المكفول عنه ضمن المال لتحقيق الشرط وهو عدم  
الموافقة وهذه مسالة الجاهل الصغير فاي وان وافقت مسالة القدر وري المذكورة  
في ان كلا منهما وجوب المال بعدم الموافقة بالشرط لكنها عدمها بالموت هيما وفيما  
هدمت بغيره فذكرها بيان لعدم التفرقة بين عدم الموافقة بالموت وفيه شبهة  
قوية وهوان الكفالة بالنفس اذا سقطت وجب ان يسقط ما يرتب عليها من الكفالة  
بالمال لكونها كبد لها بمقصوده ولهذا اذا وافى بالنفس لم يلزمه المال وسقطت  
واذا سقطت الاولى بالابرا فيجب ان يسقط فيما نحن فيه لان الاولى سقطت بالموت  
لما تقدم ان الكفيل بالنفس يبرأ بموت المكفول به والالتزام ان يكون ما فرضنا كيدا  
لغير مقصود بالذات وذلك خلف باطل واجاب الامام ظهير الدين في جوابه بان الابرا  
وضع لفسخ الكفالة والموت لم يوضع بنا الابرا بفسخ الكفالة من كل وجه وبالموت تنفسخ  
فيخرج الى المطالبة بتسليم النفس ضرورة عجز الكفيل عن التسليم ولا ضرورة الى القول  
بانفساخها في حق الكفالة بالمال لان عدم الموافقة مع العجز عن تسليم النفس يتحقق هذا  
ما ذكره ولا يلزم من صيرورة التاكيد مقصودا لان المؤكد لم يسقط بالنسبة  
اليه وهو تأكيد كالان فان قيل اذن ينصرف الكفيل وهو مدعوع قلنا لا لتمامه  
منه غير مدعوع وقد التزم حيث يتعين باحتمال الموت ولم يثبتش فان قيل الاستئنا  
قلنا منه ان بالموت تنفسخ الكفالة بالنفس فكذا ما يرتب عليها فكذا دعوى منه  
على خلاف الاطلاق لفظه ان لم اواف فلا يفيد في اضار غيره ومن  
ادعى على اخر مائة دينار وبينها بازا جيدة اوردتها هندية او مصرية او لم يبينها  
حتى تكفل بنفسه رجل على انه ان لم يواف به غدا فعليه المائة فظالمه ولم يواف  
به غدا فعليه المائة عند ابي حنيفة وافي يوسف اخرا وقال محمد ان لم يبينها حتى تكفل  
شرا دعوى عبد الكفالة مائة موصوفة بصفة لا يسمع دعواه فلا نفد المدعي على مطالبة  
الكفيل بالكفالة وذلك لوجهين احدهما ان الكفيل يعلق في كفالة ما لا يعلق عن النسبة  
حيث لم ينسبه الى ما عليه بامر متدد وقد لا يكون وهو عدم الموافقة بالمدعي غدا  
ولا يصح الكفالة على هذا الوجه وان بيننا لاحتمال انه لم يلزمه المال الذي هو قولي  
المدعي عليه بل التزم ما التزمه على وجه الرشوة ليرتك المدعي عليه في الحال وهذا الوجه  
منسوب الى الشيخ الامام ابو منصور المازندراني وهو كما ترى يقتضي ان لا تصح الكفالة  
بالنفس فلا يصح ما يبين عليها وهذا منسوب الى الشيخ الامام ابو الحسن الكوفي وهو  
يقتضي الصحة اذا كان المال معلوما عند الدعوى ولما ان المال ذكر معروفاته قال  
فعلى المائة فيتصرف الى ما عليه ويكون النسبة موجودة فخرج عن كونه رشوة وكان المال

مذكور

معلوما والدعوى صحيحة فتحت الكفالة بالنفس والكفالة بالمال لكونها مبنية على الاول وهذه  
النسبة في مقابلة النسبة الاولى لمجد قوله والمادة جرت في مقابلة الثانية وتقديره ان المال  
اذ لم يكن معلوما لا بأس بذلك لان العادة جرت بالاجماع في الدعوى على اعتبار البيان  
فاذا بين التحق البيان باصل الدعوى فكانه اذ بالمالية المطلقة في الابتداء الماسية  
التي يدعيها وبينها في الاخرة وعلى هذا صحت الكفالة بالنفس والمال جميعا ويكون القول  
قوله في هذا البيان لانه يدعي صحة الكفالة ولا يجوز الكفالة بالنفس من وجه  
عليه الحد والقصاص اذ اطلب منه كفيل بنفسه بان يحضره في مجلس القضا لا يثبت ما  
يدعيه المدعي عليه فامتنع عن اعطائه لا يجبر عليه عند ابي حنيفة وعلى هذا يكون  
معنى قوله ولا يجوز الكفالة لا يجوز اجبار الكفالة بحلف المصاف واستئنا الجواز  
الى الكفالة بخار او قال ابو يوسف ومحمد يجزى في حد القذف لان فيه حق العدة فيجبر  
عليها كما في سائر حقوقه وفي القصاص لانه خالص حق العدة لان الغلب فيه حق العدة  
على الخلوص لما عرفت ان القصاص مشتمل على الحقين وحق العدة غالب وليس تفسير الجبر  
ههنا الجبر بل الامر بالملازمة بان يدور الطالب مع المطلوب اينما دار كذا يقتضي  
فاذا انتهى باب دارة واراد الدخول بجسده في باب دارة ويمنع من الدخول بخلاف  
الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا وشرب الخمر حيث لا يجوز الكفالة بها واذا اطابت  
نفس الكفيل سوا اعطاه قبل اقامة البينة او بعد ما اقبل اقامتها فلان احدا لم يستحق عليه  
حضور مجلس الحكم بسبب الدعوى لانه لا يسمع احدا في الزنا وشرب الخمر وهذا لم يكفل  
بحق واجب على الاصل وبعد قيام البينة قبل التعديل بحسب وبه يحصل الاستئنا فلا  
حاجة الى اخذ الكفيل ولا في حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد من فضل ليني  
بين ما هو حق العبد منه وبين ما هو خالص حق الله قيل هذا من كلام شريح لان من كلام النبي  
صلى الله عليه وسلم ذكره الخطاب في ادب القاضي روى هذا الحديث مرفوعا الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ولان مبني الحدود والقصاص على الدرك لا يجب فيها الاستئنا في الكفيل  
فان قيل جبر باقامة شاهد عدل ومعنى الاستئنا في المجلس اسم من اخذ الكفيل اجب  
بان المجلس للثمة على ما ذكره الاستئنا بخلاف سائر الحقوق لانه لا يندري بالشبهات  
فليكتف بها الاستئنا كما في التعذر منه محض حق العبد يسقط باسقاطه ويثبت مع  
الشبهات بالشهادة على الشبهة ويجلف فيه فحجر المطلوب على اعطاء الكفيل فيه كما في  
الاموال ولو تحت نفسه اي لو تبرع المدعي عليه باعطاء الكفيل لطلب من غير جبر  
عليه في القصاص حد القذف صح بالاجماع لانه امكن ترتيب موجهه عليه لان تسليم  
النفس فيما واجب فيطالب به الكفيل ويتحقق معنى الكفالة وهو الضم والحوال امام  
المجوزي حد السرقة حد القذف على المذهبين ولا جبر فيها حتى يشهد  
لان مجلس الحاكم في الحدود من وجب عليه وفي بعض النسخ فيها اي في حد القذف



والقصاص حتى يشهد شاهدان أو شاهدين عدل معرفة أي يعرف الحاكم كونه  
عدلا لأن الحبس هنا للثمة أي لثمة الفساد لا لبيات المدعي لأنه يحتاج إلى حجة  
كاملة والثمة تثبت بأحد شرطيه الشهادة أو القدر أو العدالة لأن الحبس للثمة  
من باب دفع الفساد وهو من الديانات والديانات تثبت بأحد شرطيه  
وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس رجلا بالثمة بخلاف الحبس  
في باب الأموال لأنه اقضى عقوبة فيه فلا تثبت إلا بحجة كاملة وحاصل الفرق إنما  
كان الحبس منه اقضى عقوبة كافي الأموال إذا ثبتت وعدم موجبات السقوط  
وامتنع من الأبقا لا حبس منه إلا بحجة كاملة وما كان اقضى عقوبة فيه غير الحبس  
كالحدود والقصاص فإن الاقضى فيها القتل والقطع والجلد جاز الحبس قبل ثبوت  
المدعي بالحجة تنافي الدرر بالشبهات والدرر ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم  
أدرك الحد وبالشبهة وبالاجماع على ذلك فينتفي عن الحبس للثمة ويمكن أن يجاب  
بأن يحل قولهم للثمة على أن المراد به الحكم أيضا بالثمة وإنه وبنيانه أن الدرر  
ما موربه والترك والتهاون حرام لا قضاؤه إلى فساد العالم الذي شرع كحدود  
لدفعه فإذا وجد أحد شرطيه الشهادة ولم يحبس الحاكمهم بانه متهاون ذلك  
وهو قادم في عدالته والأبقا عن أمثاله ما موربه فيحبس بأحد شرطيه الشهادة  
إذا اتهم المدعي عليه بالفساد دينا للثمة عن الحاكم والحبس من النبي صلى الله  
عليه وسلم في ذلك وقع تعليلًا للجواز حيث لم يكن صلى الله عليه وسلم ممن يثبتهم  
بذلك إذا سمح الحجة الكاملة بحيل الدرر هذا والله اعلم بالصواب وذكر في كتاب  
أدب القاضي لا يحبس في الحدود والقصاص عنهما روايتان في رواية الحبس ولا  
يكتفى في رواية أخرى عكسه لمحصل الاستيثاق بأحدهما وفي دلالة كلامه  
على ذلك خفاء لا محالة والرهن والكفالة محاذران في الحرام أورد  
هذه المسئلة هي ما دفعا لما عسى يتوهم إن أخذ الكفيل عن الخراج لكونه في حكم  
الصلاة دون الدين المطلقة وإن جواز الكفالة يقتضي دينا مطالبًا به مطلقا  
والخراج كذلك لا ترى أنه يحبس به ويمنع وجوب الدكورة وتلازم من عليه لأجله  
نصح الكفالة عنه وإنما قيل مطلقا يعني أن في الحياة والمات احتراز عن الركاة فإنها  
مطالب بها أي الأموال الظاهرة فالطالب هو الإمام وإنما في الباطنية فلا كما  
لكونهم نواب الإمام والكفالة بها لا يجوز إلا غير مطالب بها لعدم الموت وإنما كان  
الرهن قيدا للكفالة استطراد بذكره في باب الكفالة فقوله لأنه دين يطالب  
إشارة إلى صحة الكفالة فإن كل دين صحيح المطالبة به في الحياة والمات نصح  
به الكفالة بالاستقرار ولو جاز ما شرع الكفالة لأجله وقوله ممكن الاستيفاء  
إشارة إلى صحة الرهن فإنها معتد إمكان الاستيفاء لكونه توثيقا للمطالب الاستيفاء

فيترتب

فيترتب موجب العقد في الرهن والكفالة عليه قبل وكلام الصنف لف ونشر  
مشور ولا بعد في قصد ذلك ومن أخذ رجل كفيلا بنفسه بعد الكفالة  
عن شخص واحد صحيح كفلا لجملة أو على التفاضل لأن موجب عقد الكفالة التزام  
المطالبة أي يلتزم الكفيل ضم دينة إلى ذمة الاصيل في المطالبة بأن يكون  
مطالبها باحضار المكفول به كما أنه مطلوب بالحضور بنفسه ولهذا قلنا أن  
أبنا الكفيل لا يرتد برده برجوعه إلى الزام من له الطلب على الطلب وهو خلف  
باطل والقصود من شرع الكفالة التوثيق وبالثانية يرد إذا التوثيق ومما  
يزداد به الشيء لا ينفيه البتة فكان المقضي لجوازه موجودا والمانع منتفيا  
قال قولنا بامتناعه قول بلاد بل ولا يصححت الثانية لم يبرأ الأول لأننا  
صحنا ما يزيد من التوثيق فلم يبرأ من الأول ما زاد إلا ما نقصناه زيادة  
لم يكن زيادة هذا خلف باطل وقيل بن أبي بلي ببراء الكفيل الأول لأن التسليم ما وجب  
على الثاني فلو بقي واجبا في موضعين وهو ينفي على أنه أن الكفيل إذا كفل بالدين يبرئ  
المطوب فكذلك ههنا والجواب أن ذلك يخالف الحقيقة اللغوية والأصل موافقها  
ويقضي إلى التفرقة بين الكفالة والحوالة فإن فيها تأثير المحيل وذلك باطل  
ثم إذا سلم أحد الكفيلين نفس الاصيل إلى الطالب بربي دون صاحبه  
وأما الكفالة بالمات وهي جائزة سواء كان معلوما كقوله كفلت عنه بمالك فله  
أو بما يدرك في هذا البيع يعني من الضمان بعد أن كان دينا صحيحا لا مبني الكفالة  
على التوسع فإنها تبرع ابتداء بحمل غيرها له المكفول به يسيرة وغيره بعد أن كانت  
متارنة قوله وعلى الكفالة بالدرك يفتح الرأوس كونه وهو البيعة دليل على جواز  
بالجهول وفيه إشارة إلى بغي قول من قال أن الضمان بالجهول لا يصح لأنه التزام  
بالمات فلا يصح بجهولا كما للشر في البيع وقيل الضمان بالدرك صحيح بالاجماع وهو  
الضمان بالجهول وصار الكفالة بمات مجزولا كالكفالة بسجدة أي شجة كانت إذا  
كانت خطأ فإنها صحيحة وإن كانت مجزولة لا احتمال للشراب والاعتصا وإنما قيل  
خطأ لأنها إذا كانت عمدا وقد سرت وكانت السجدة باله حارجه فإنها توجب القصاص  
والكفالة لا يصح ولما سرد ذلك في كلامه لم يرجع إلى التقييد به وشرط أن يكون المكفول  
دينا صحيحا وفسره بأن لا يكون بدل الكتابة لأنه ليس بدين صحيح إذا الدن الصحيح  
هو الذي له مطالب من جهة العباد حقا لنفسه والمطلوب لا يقدر على استيفائه من  
ذمته ألا بالابقا وبذل الكتابة ليس كذلك لاقتدار المكاتب أن يسقط المبدل  
بتجيزه نفسه وقيل لأن المولى لا يجب على عبده شيء فطالبه به والمكفول  
له بالخيار المكفول له مخير بين أن يطالب الذي عليه الاصل أي الدين وسمي الدين أصلا  
لأن المطالبة مبنية عليه فإن مطالبة الدين غير دين غير منصور فكانت المطالبة



فرعا وهذا التغيير بناء على ما تقدم ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وذلك  
 يقتضي قيام الاولى بالبراءة عنها الا اذا شرطت البراءة فيصير حوله اعتبارا للمعنى كما  
 ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ المحيل يكون كفالة فكل هذا ان يطالب بها جميعا حمله  
 ومتقنا بخلاف المالك اذا اختار احد الفاضلين اي الغاصب فانه اذا اختار  
 تضمين احدهما لا يقدر على تضمين الاخر لان اختياره احدهما يتضمن التملك اذا وقع  
 القاصي بذلك فلا يتمكن من التملك من الثاني اما المطالبة بالكفالة فلا يتضمن  
 التملك ويجوز تعليق الكفالة بالشروط يجوز تعليق الكفالة بشرط ملازم  
 مثل ان يكون شرطاً لوجوب الحق لقوله اذا استحق المبيع او لا مكان الاستيفاء  
 مثل ان يقول اذا قدم زيد وهو المكفول عنه او لتعد الاستيفاء مثل قوله اذا  
 غاب عن البلدة او اذا مات ولم يدع شيئا او ان حل مالك عليه ولم يوف به فعلى  
 ولا يجوز بشرط مجرد عن الملازمة كقوله ان هبت الريح او حيا المطر فينير وانا به  
 زعيم فان منادي يوسف عليه السلام علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب  
 المال وهو المحي بصواعق الملك وكان بدا فاه يا مولى يوسف عليه السلام وشريعة  
 من قبلنا شريعة لنا اذا قضاه الله ورسوله من غير انكار وبنه حجب من وجهين  
 احدهما ما قال بعض الشافعية ان هذه الالة محمولة على بيان الكفالة لمن ياتي  
 به لا بيان الكفالة وهو كقول من ابق عبده من جابه فله عشرة عشرة فلا يكون  
 كفالة لان الكفالة انما يكون اذا التزم عن غيره وهما قد التزم عن نفسه والثاني  
 ان الالة منزولة الظاهرة لانها تستعمل على جهة المكفول له وهي تبطل الكفالة ويجوز  
 عن الاول ان الزعيم حقيقة في الكفالة والعمل بها منها امكن واجب فكان معناه والله  
 اعلم ان يقول المنادي للغير ان الملك يقول لمن جابه حمل عبدا وانا به زعيم فيكون ضمانا  
 عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة وعن الثاني بان في الالة امرين  
 ذكر الكفالة وعن الثاني بان في الالة امرين ذكر الكفالة مع جهة المكفول له  
 واذا فتر الى سبب الوجوب وعدم جواز احدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الاخر  
 فان قلت ما الفرق بين جهة المكفول عنه وجهة المكفول له فان الاول لا يمنع الجواز  
 اصلا والثانية تمنعه اذا كانت الكفالة مضافة كقوله تكفلت بما يابيت احدا  
 من الناس والثالثة تمنعه مطلقا فالجواب ان الاول منصوص على جوازها لانه  
 قال تعالى حل بغيره وهو غير معلوم لانه يختلف باختلاف البعير فلم يمنع مطلقا  
 والثانية انما تمنعه لاجل الاضافة لا للحالة فان الكفالة المضافة الى المستعمل  
 ياتي القياس جوازها على ما ياتي وانما يجوز استحسانا للتعامل والتقابل فيما اذا كان  
 المكفول عنه معلوما فالمجهول ياتي على اصل القياس والثالثة انما تمنعه مطلقا لان الكفا  
 في حق الطالب بمنزلة البيع حتى لا يصح من غير قبول الطالب وفي حق المطلوب بمنزلة

الطلاق والعناق حتى يصح من غير قبوله كما يصح الطلاق والعناق من غير قبول اصلا وانما  
 كان بمنزلة البيع في حق الطالب كانت جهالة الطالب مانعة جوازها كما ان جهالة المشتري  
 مانعة من البيع بخلاف جانب المطلوب فان جهالته لا تمنع جوازها لانه المعلق لا يمنع جواز  
 العتق وهذا هو الموعود بقولنا على ما ياتي قوله وكذا اذا جعل كل واحد منهما اى كما  
 لا يصح تعليق الكفالة بهبوب الريح وبجي المطر كذا لا يصح جعلها اجلا للكفالة وفي كلامه  
 نظر من اوجه الاول ان بقوله لا يصح التعليق يقتضي في جواز التعليق لان نفي جواز  
 الكفالة مع ان الكفالة لا يجوز الثاني ان قوله وكذا اذا جعل معطوفا على قوله فاما  
 لا يصح فيكون تقديره وكذا لا يصح التعليق اذا جعل كل واحد منهما اجلا والثاني  
 لان لك لقوله بقده الا انه يصح الكفالة الثالث ان الدليل لا يطابق المدلول  
 بطلان الاجل مع صحة الكفالة والدلالة صحة تعليقها بالشرط وعدم بطلانها  
 بالشروط الفاسدة ومع ذلك فليس بمستقيم لان تبطل بالشروط المحض وهو  
 اول المسئلة فيمكن ان يجاب عن الاول بان حاصل الكلام نفي جواز الكفالة المعلقة  
 والمجموع ينتفي ما تنفاه وجوبه لا يقال نفي الكفالة الموجلة كنفي العلق ولا ينتفي  
 الكفالة بانقضاء الاجل لان الاجاب المعلق نوع اذا التعليق يخرج العلة عن العلة  
 كما عرف في موضوعة والاجل ما رضى بعد العقد فلا يلزم من استغايه بمعروضة  
 وقد تقدم ما يقاربه ان كان على ذكر منك وعن الثاني بان فاعل يصح المقدم وهو  
 الاجل وتقدر به فكما لا يصح التعليق لا يصح الاجل اذا جعل كل واحد منهما اخلا  
 وعن الثالث بان المراد بالتعليق بالشرط الاجل بخلاف القرينة قوله وجب  
 المال حالا وتقدر به لان الكفالة لما صح تاجيلها باجل متعارف لم يطل بالاجل  
 الفاسدة كالطلاق والعناق ويجوز المجاز عدم الثبوت في الحال في كل واحد منهما  
 فان قال تكفلت بما لك عليه فقامت البينة بالفرضه الكفيل لان الثابت بالبينة  
 كالثابت معاينة ولو غاب ما عليه وكفل عنه لزمه ما عليه فكذا اذا ثبت بالبينة  
 فصح الضمان به وان لم يقيم بينة فالقول قول كفل الكفيل مع تعيينه في مقدار ما يقر  
 به لانه منكر الزيادة وانما كان القول قوله لانه مال مجهول لزمه بقوله  
 فصار كما اذا اقر بشي مجهول وانما كان مع تعيينه ان من جعل القول قوله فيما كان  
 هو خصما فيه والشيء مما يصح بدله كان القول قوله مع تعيينه كان المدعى عليه بالمال  
 واليه اشار بقوله لانه منكر الزيادة فان اعترن المكفول عنه باكثر مما اقر به لم يصدق  
 على كفيله لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه وبصدق في حق نفسه ولا يثبت على نفسه  
 كما لم يثبت اذا اقر في مرض الموت يصح اقراره في حق نفسه ولا يصح في حق غيره ديون  
 الصحة حيث يقدمون على المقر له في حال المرض ويجوز الكفالة بامر المكفول  
 عنه ويغير امره الكفالة بامر المكفول عنه وهو ان يقول امن عني وتكفل عني



امره شيان في الجواز لان الدليل الدال على جوازها وهو قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم  
غارم وامثاله لا يفضل بين كونهما بامر او بغيره ولا الكفالة التزام ان يطالب بما على  
الغير وذلك تصرف في حق نفسه وكل ما هو تصرف في النفس فهو لازم اذا لم يتضرر  
به غيره وغير المتصرف ههنا هو الطالب والمطلوب فقط والطالب غير متضرر  
بل منفع لا محالة والمطلوب ان يتضرر بما يتضرر بالرجوع عليه وذلك لا يكون  
الا عند الامر وفيما لم يامر لم يتضرر وان امر فقد رضى والضرر المسمى غير ضار  
فبين ان الكفالة تزعمها مقتضى مقتضى مع انتفاء المانع وكلما هو كذلك  
فالقول بجواز واجب ثم ان كفل بامر رجوع بما ادتي عليه لانه قضى دين غيره بامر  
ومن قضى دين غيره رجوع عليه ولا ينتقض بما اذا كان المكفول عنه صبيًا محجورًا  
عليه او عبداً كذلك وامر الكفيل بانه اذا ادعى لا يرجع على الصبي اصلاً وعلى العبد  
ما دام رقيقاً لان المالك لا امر ما هو معتبر شرعاً وما ذكرتم ليس كذلك ولا بما اذا  
ادانك لغيره اذ عني زكاة مالي او اطعم عني عشرة مساكين ففعل فقد ادى  
دين غيره بامر ولا يرجع عليه ما لم يقبل الامر على اني ضامن لان المالك بالدين  
هو الدين الصحيح وما ذكرتم ليس كذلك على ما تقدم وان كفل لغير امره لم يرجع  
لانه متبرع باذنيه والمنير لا يرجع وقال مالك رحمه الله الكفيل اذا ادى رجوع  
سوا كفل بامر او بغير امر لان الطالب بالاستيفاء ملك المالك من الكفيل او اقامته  
مقام نفسه في استيفاء المالك من الاصيل والجواب ان تملك الدين من غير من عليه  
الدين لا يجوز واذا كفل بامر فبفساد امر الكفالة كما يجب المالك للطالب على الكفيل  
يجب للكفيل على الاصيل ولكنه يوحى الى اذابه وهذا لا يكون عند كفالته بغير امره  
فركسه رجوع بما ادى علم الكفيل بملك المكفول به في حصول من الاداء الى صاحب  
الدين ومنه هبته اياه ومن ارثه له وصلة اياه على جنس اخر واما الفصل الاول  
فعلى نوعين احدهما ان يكون ادى ماضين وفيه الرجوع بما ادى لانه مثل ماضين والثاني  
ان يكون ادى خلاف ماضين كما اذا ادى زيوفاً بذلك ماضين من الجياد ويجوز له ذلك  
او بالعكس من ذلك وفيه الرجوع بما ماضين لا بما ادى قال المصنف رحمه الله لانه  
ملك الدين بالادى فتترك منزلة الطالب لم يكن له ان يطالبه الا بما في ذمته فكذلك  
من ترك منزلته وقاس ذلك على فصل الهبة وهو ان يهب المكفول له الدين الذي في  
ذمته المكفول عنه للكفيل فان الكفيل يملكه ويرجع على الاصيل بما ماضين وعلى فصل  
الميراث وهو ان يموت المكفول له ويتركه الكفيل فانه يملك الدين ويرجع بما ماضين  
لقيامه مقام الطالب وفيه بحث من وجهين احدهما ان هبة الدين للكفيل تملك  
الدين من غير من عليه الدين اذا الكفالة ضم ذمة التي ذمة في المطالبة لاني الدين  
والثاني ان في الهبة والميراث المأوك واحداً لا تعد ذمته وهو ماضين واما في الادب

بامر  
2

والطالب

ماضي

ماضي فقد تعدد الامر ولا يلزم من الرجوع بما ماضين فيما تضمن الرجوع به فيما تعدد  
اعني ما ادى وما ماضين والجواب على الاول بوجهين احدهما ان تملك الدين من غير  
من عليه الدين يصح استحساناً اذا اوهبه واذن له في القبض فقبضه وهذا لان ذلك  
اما لا يصح لانه تملك ما لا يقدر على تسليمه واذا اذن له بالقبض صار كانه اخرجه  
من الكفالة ووكاله بالقبض فقبضه ثم وهبه اياه فحينئذ يكون تملك الدين  
من عليه الدين وهو جائز والثاني ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اذا  
لم يكن هناك ضرورة واما اذا كانت يجوز ان يجعل في الدين وههنا قد وجدت  
الضرورة لان الهبة موضوعة للملك ومن ضرورة ذلك ان يجعل الدين في ذمة  
الكفيل حتى يملك ما عليه لا ما على غيره وامكن ذلك لان له ولاية نقل الدين اليه  
باحالة الدين عليه فامكن ان يجعل ذلك مقتضى تصرفهما وهذا يرشدك الى الفرق  
بين ابراء الدين وهبته له في ان لا يبرأ لا يرد بالرد والهبة يرد به فان ابرأ  
اسقاط محض كالطلاق وكفى مؤنته بوجود المطالبة وذلك موجود فلا  
يرتد بالرد وله هبة لما كانت تملكها اقتضت ملكاً مقدوراً للتسليم وذلك في غير  
من عليه الدين غير متصور فبفساد الحاجة الى نقل الدين ليصح التملك والتفويض  
يرتد بالرد فكذا لو وهب الدين من الاصيل صح الرد فكذلك من الكفيل وعن الثاني  
بان التشبيه اما هو في نزول الكفيل منزلة الطالب وذلك موجود في الجميع ثم اذا  
ترك منزلته والطالب ليس له ان يطلب الا ماضين له فكذلك من ترك منزلته وقاس  
ذلك على ضرورة الحوالة وهو ان يحيل المدينون طالبه على رجل ليس له عليه دين وادى  
المحال عليه ذلك بخلاف ماضين فان الحال عليه يرجع على المحيل بما ماضين لا بما ادى  
لانه ملك الدين بالادى فتترك منزلة الطالب قوله بما ذكرنا في الحوالة قيل يريد به  
حوالة كفاية المستفي قوله بخلاف المامور يقض الدين جواباً وحقه بمرأ الكفيل  
لا يرجع الا اذا ادى بامر المكفول عنه وحينئذ لا فرق بينه وبين المامور يقض الدين  
والامور يرجع بما ادى فكذلك الكفيل وتوجه ان يقال المامور يقض الدين لم يجب له  
في الامر شي حيث لم يلتزم بالكفالة فلا يملك الدين بالادى حتى يترك منزلة الطالب فيرجع  
بما ماضين واما الرجوع بحكم الامر بالادى فلا بد من اعتبارها فلو ادى الربو عن الجياد  
وتجوز ذلك رجوعاً دون الجياد لان اذا المامور به لم يوجد وان عكس فكذلك لان الامر  
ما يوجد في حق الزيادة فكان متبرعاً بها وعلى هذا القول رجوع بما ادى باطلاقة فيه  
تسليم واما اذا صالح الكفيل رب الدين فهو على نوعين احدهما ان يصالحه على اصل  
من الدين كما اذا صالح عن الالف على خمسمية وفيه يرجع بما ادى لا ماضين لانه اسقاط  
فكان ابرأ فيما واراد الصلح وفيه لا يرجع الكفيل على المكفول عنه على ما ذكره والثاني  
ان يصالحه على جنس اخر وفيه تملك الدين فيرجع بما ماضين وسياقي

وليس للكفيل



ان يطالب المكفول عنه بالمال الكفيل بالمال ليس له ان يطالب المكفول عنه قبل  
ان يودي عنه لان الموجب للمطالبة هو التملك ولا يملكه قبل الاداء فان تنفي الموجب بخلاف  
الوكيل بالشرائح يرجع قبل الاداء لان الموجب قد وجد حقه حيث انعقد بينهما  
اي بين الموكل والوكيل بمبادلة حكمه ولهذا وجب التحالف اذا اختلف في مقدار  
والموكل ولاية حبس المشتري عن الموكل لاجل الثمن كالبائع والمباذلة توجب الملك  
الموجب لجواز المطالبة فان لو لم يملك المال اذا لزم الكفيل له ان يلازم  
المكفول عنه اذا لم يكن المكفول عنه مثله المدبر في ذمته الكفيل لانه هو الذي  
وقع في هذه الورطة فعليه خلاصه وكذا اذا حبسه كان له ان يحبسه اذا كان  
الكفالة بامر وقيل الشافعي ليس له ذلك لانه لا يتعلق له حق على الاصيل قبل  
الاداء قلنا هو موقوف فعليه الخلاص فاذا ابرأ الطالب المكفول عنه او استوفى دينه  
بري الكفيل لانه ابرأ الاصل وابرأ الاصيل مستلزم ابرأ الكفيل لان المطالبة بوجود  
الدين وقد سقط بالابرأ فكم يبقى المطالبة على الاصيل وهو ظاهر ولا على الكفيل لان الدين  
لم يكن عليه الا المطالبة وقد انتهت بانتهائها وقوله في الصحيح اخبرنا عن قول  
بعض المشايخ لو جوب اصل الدين في ذمة الكفيل ايضا على ما تقدم ولا ينوهم ان على  
ذلك القول براءة الاصيل لا يوجب براءة الكفيل فان ذلك بالاجماع دليل بان الكفالة  
لا يكون الا فيما هو مضمون على الاصيل بالاداء والابرأ فيسقط عن الكفيل ايضا لان  
وجوب الضمان على الكفيل فرع وجوبه على الاصيل ولم يبق ذلك فلا يبقى هذا فان قيل  
قوله براءة الاصيل براءة الكفيل منقوض بما اذا شرط براءة الاصيل في ابتداء الكفالة  
فان براءة الاصيل بنية بوجوده فلم يوجب براءة الكفيل فكذلك لا تنقض ذلك فان قلنا  
ان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل واذا شرط براءة الاصيل في ابتداء الكفالة فلم  
يبقى هناك كفيل بل الباقي اذ ذاك محال عليه وان لم يقل بان براءة الاصيل توجب  
براءة المحال عليه وان ابرأ الطالب الكفيل لم يبرأ الاصيل لان على الكفيل المطالبة  
دون اصل الدين وسقوط المطالبة منه ولا يوجب سقوط اصل الدين لان بقا الدين  
على الاصيل يدون الطلب او يدون الكفيل جازا لا ترى انه لو مات الكفيل ما سقط الدين  
عن الاصيل وان اخرا الطالب على الاصيل فهو تاخير عن كفيل وان اخر عن كفيله  
لا يكون تاخيرا عن الاصيل لان التأخير ابرأ موت لا سقوط المطالبة الى غاية فيعتبر  
بالابرأ المودع وان هذا اعتبار مع عدم التساوي وهو باطل لا ترى ان الكفيل  
لو رد الا برأ المودع لم يرد بالبرأ بل ثبت ابرأ وسقط عنه المطالبة لو رد الا برأ  
الموت ارتد ووجب عليه اذا ما ضمنه حالا والجواب ان اعتبار الشيء بغيره لا  
يستلزم التساوي بينهما من كل وجه والا لا يبقى الاعتبار فسمي جازا الى ذكره فان  
عنده من يقول بجوازه بين قبول احدها الرد دون الاخر وهو ما ذكره ان الابرأ

المودع اسقاط محض في حق الكفيل لا تملك فيه حيث لم يكن عليه الا مجرد مطالبة  
والا سقاط المحض لا يقبل الرد كاسقاط الخيار واما الا برأ الموقت فهو تاخير مطالبة  
ليس فيه اسقاط ولهذا يعود بعد الاجل والتاخير قابل للرد قوله بخلاف ما اذا كفله  
يجوز ان يكون جواب دخل تقريره لا تسلم ان لا تاخير عن الكفيل لا يكون تاخيرا عن الاصيل  
فان الكفيل اذا كفله بالمال الحال موجلا الى شهر فانه يكون تاخيرا عن الاصيل ووجه  
ذلك انه ليس بتاخير عن الكفيل بل هو تاخير اصل الدين لانه لما شرط التأجيل في  
ابتداء الكفالة ولم يكن حينئذ حق للطالب سوى الدين لان المطالبة الحاصلة بالكفالة  
لم تثبت بعد تسنن تاخيرها واذا كان تاخيرا اصل الدين وهو في ذمة الاصيل  
تاخير عنه وعن الكفيل جميعا اما ههنا اي فيما اذا اجل بعد الكفالة فاما كانت  
لتاخير المطالبة الحاصلة بالكفالة ولا يلزم من ذلك تاخير اصل الدين  
فان صلاح الكفيل مضاعف الكفيل رب الدين في اقل من قدر الدين بحسبه على  
اربعه اوجه هو ان يشترط برائتها جميعا او براءة المطلب خاصة او براءة الكفيل خاصة  
او لم يشترط شيئا من ذلك ففي الاول والثاني برأ جميعا وفي الثالث بري الكفيل عن  
حسمائه لا غير والالف بحاله على الاصيل والطالب بالخيار ان شا اخذ جميع دينه  
من الاصيل وان شا اخذ حسمائه من الكفيل وحسمائه من الاصيل ويرجع الكفيل  
على الاصيل بما ادى ان كان الصلح والكفالة بامر وفي الرابع وهو مشقة الكتاب  
فان ذلك الكفيل للطالب صالحا حتى عن الالف على حسمائه ولم يرد على ذلك برأ  
عن حسمائه لان اضافة الصلح الى الالف اضافة الى ما على الاصيل حيث لم يكن  
على الكفيل سوى المطالبة فيبرأ الاصيل وبرأته يوجب براءة الكفيل لما تقدم ثم  
برأ جميعا عن حسمائه باذالك الكفيل ويرجع الكفيل على الاصيل بما ادى لانه وفي هذا القدر  
بامر ولوقاك صالحتك عما استوجب بالكفالة كان ضحا لكفالة لا سقاطا لاصل  
الدين فيما خذ الطالب حسمائه من الكفيل ان شا والباقي من الاصيل ويرجع الكفيل  
على الاصيل بما ادى ومصلحته اياه بخلاف الحبس بملك الاصل الدين منه بالمعاد  
فيرجع جميع الالف وعرض بانه يملك تملك الدين من غير من عليه الدين ذلك  
لا يجوز واجيب بانه جعل الدين في ذمة الدين الكفيل ليصير الدين بغيره لا  
من الدين وملك الدين من عليك الدين ويكون البراء مشروطة للكفيل فيرجع  
على الاصيل لان براءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل بخلاف ما اذا صالح على حسمائه  
حتى لا يمكن ان يكون براءة الاصل لكونه ربوا فيبقى الدين في ذمة الاصيل  
والبراء مشروطة له وبرأته توجب براءة الكفيل فيبرأ من حسمائه ويرجع الكفيل  
على الاصيل بحسمائه اذا كفله بامر كذا كرنا ومن قال لكفيل ضامن  
فالا ذكر ههنا ثلاث مسائل تتعلق بالابرأ احدها ما ذكرناه ابتداء البراءة من المطلب

له

له







ليه اعم ان الاعيان بالنسبة الى جوار الكفالة ينقسم بالقصة الاولى الى  
 ما هو امانة لا يضمن كالوديعة والمستعار والمستأجر وما لا المصارفة والشركة  
 والى ما هو مضمون من المضمون ينقسم الى ما هو مضمون بغيره كالبيع والرهون والى ما هو  
 مضمون بنفسه كالبيع بيما فاسدا والمقبوض على سوم الشرا والمقبوض والكفالة  
 بها كلها اما ان تكون بذواتها او بتسليمها فان كان الاول لم يصح الكفالة فيما يكون  
 امانة او مضمونة بالغير ويصح فيما يكون مضمونا بنفسه عندنا خلافا للشا نبي فعلى  
 هذا يجوز الكفالة بالمبيع على البايع بان يقول الكفيل للمشتري ان هلك المبيع فعلى  
 يده لانه مضمون بغيره وهو الثمن ولا بالرهون لانه مضمون بالدين ولا بالوديعة  
 والمستعار والمستأجر لان امانته وجوب المبيع بيما فاسدا والمقبوض على سوم الشرا  
 والمقبوض ويجب على الكفيل تسليم العين ما دام قائما وتسلم قيمته عند الهلاك  
 لان اعيان مضمونة بعينها ومعنى ذلك ان يجب قيمتها عند الهلاك وما لم يجب قيمته  
 عند الهلاك فهو المضمون بغيره كما مر ومنع الشا نبي الكفالة بالاعيان مطلقا  
 بناء على اصله ان موجب الكفالة التزام اصل الدين في الزمة فكان محلها الدين  
 دون الاعيان وقيل بناء على اصلها ان الكفالة ضم مدة الى ذمة في المطالبة والمطالبة  
 يقتضي ان يكون المطلوب وان شرط صحته قدر الكفيل على الا يفا من عنده وذلك  
 يتصور في الدين دون الاعيان مضمونا على الاصيل لا محالة والامانات ليست  
 كذلك والمضمون بغيره كالبيع المضمون بالثمن والرهون المضمون بالدين القيمة  
 غير المضمون على الاصيل حتى لو هلك المبيع في يده البايع سقط الثمن وانقضى العقد  
 ولو هلك الرهن في يده المرتهن صار مستوفيا لدينه ولا يلزمه مطالبة فلا يتصور  
 الكفالة وان كان الشا نبي اعني الكفالة بتسليم الاعيان المذكورة فما كان مضمونا  
 بغيره كالبيع اذا كفل بتسليمه قبل قبضه بعد ثقل الثمن والرهون اذا كفل عن الرهن  
 بتسليمه الى الراهن بعد استيفاء المرتهن الذين جاز وذكر في الدخيرة ان الكفالة  
 عن المرتهن للراهن لا يصح سواء حصلت الكفالة بيمين الرهن فرده متى قضى الدين  
 ولعل محله اختلاف الروايتين فان هلك المبيع فلا شيء على الكفيل لان العقد قد  
 انفسخ ويجب على البايع رد الثمن والكفيل لم يضمن الثمن وان هلك الرهن عنه المرتهن  
 نكلا لان غيبا لراهن ان كان مقدارا للدين او زاد عليه والزيادة عليه من يمينه  
 كان امانة في يد المرتهن ولا ضمان فيها وما كان امانة فان كان غير واجب التسليم  
 كالوديعة وما لا المصارفة والشركة فان لا واجب فيها عدم المنع منه الطلب لا التسليم  
 لا يجوز الكفالة بتسليمه لعدم وجوبه كالجوز بعينها وان كان واجب التسليم كالمتاع  
 بفتح الجيم اذا ضمن رجل تسليمه الى المستأجر كاستأجر دابة ومحل الاجرة ولم  
 يقبض وكفل له بذلك كفيل صحت الكفالة والكفيل مواخذ بتسليمه ما دامت حية

فان ملكته

فان هلكت فليس على الكفيل شيء لان الاجارة انفسخت وخرج الاصيل عن كونه مطالبا  
 بتسليمه وانما عليه رد الاجر والكفيل بما كفله وترك المصنف ذكر المستعار كما ذكر  
 ذكر الوديعة اشارة الى عدم جوازها وانما تابع شرا الائمة الشرح في ذلك  
 فانه قال الكفالة بتسليم العارية باطلة فيلزم هذا ليس بصواب فقد نص محمد رحمه الله  
 في الجامع ان الكفالة بتسليم العارية صحيحة وفيه نظيران شرا الائمة ليس من  
 لم يطلع على الجامع بل لعله قد اطلع على رواية اقوى من ذلك فاختارها فوقه لانه  
 التزم فعلا واجبا دليل لما ذكرنا وفيه اشارة الى التفرقة بين ما يكون واجبا  
 التسليم وما لا يكون كما فصلنا قوله ومن استأجر دابة فحمل العلم ان من استأجر اربلا  
 ممينه للمحل فكفل بتسليمه رجل صحت لما تقدم انفا وان استأجر غير ممينه للمحل  
 فكفل رجل بالمحل نكلا لان المستحق هو المحل وهو قادر عليه بالحمل على دابة نفسه  
 وان استأجرها ممينه للمحل فكفل بالمحل لا يصح قال المصنف لانه اي الكفيل عاجز  
 عنه ان يحمل على الدابة المعينة لان الدابة المعينة ليست في ملكه والحمل على دابة  
 نفسه ليس بمحمل على تلك الدابة وفيه نظران عدم القدرة من حيث كونه ملك  
 الغير لو منع صحته لما صحت بالاعيان مطلقا كذهب الله الشا نبي رحمه الله واستدل  
 به على عدم جوازها في الاعيان مطلقا وما ذكره في الايضاح جوابا للشا نبي وهو  
 قول تسليم ما التزمه متصور في الاعيان المضمونة في الجملة فصح التزمه لبعضه  
 بغيره فيه التصور غير دافع لان تسليم ما التزمه متصور في الجملة فكان الواجب  
 صحته فيما نحن فيه ايضا وكذا اذا استأجر عبد نفسه للخدمة فكفل له رجل بخدمته  
 لم يصح لما بينا انه عاجز عما كفله به ولا تصح الكفالة الا بقبول المكفول  
 له في المجلس لا تصح الكفالة الا بقول المكفول له في المجلس عند ابي حنيفة ومحمد  
 وهو قول ابي يوسف الاول وقال احرأ يجوز اذا اجاز حين ما بلغه ولم يشترط  
 في بعض النسخ الاجارة تبيل اي ينسخ كفالة المبسوط وفيه بقوة لان نسخ كفالة  
 المبسوط لم يتعدد وانما هي نسخة واحدة فالوجود في بعض دون بعض يدل على  
 ترك بعض اوربادة في اخر وذكر في الايضاح وقال ابو يوسف يجوز ثم قال وذكر  
 قوله في الاصل في موضعين فشرط الاجارة في اخذها دون الاخر وعلى هذا  
 يجوز ان يكون نقد بركلا مه في بعض مواضع لنسخ المبسوط وهذا الخلاف ثابت بينهم  
 في الكفالة بالنفس والمال جميعا لا في يوسف في وجه الرواية التي لم يشترط فيها  
 الاجارة انه تصرف الترام وهو ظاهر وكل ما هو كذلك يستبد به المتكتم  
 كالاقرار والندب فهذا يستبد به المتكتم ومنع كونه التزاما فقط وبان الاقرار  
 اخبار عن واجب سابق والاخبار بالخير والندب من العبادات ومنزله العبادات لا  
 بقوله لعدم العلم به وله في وجه رواية الوقف على الاجارة ما ذكرنا في الفضولي



في النكاح وهو ان يجعل كلام الواحد كالعقد التام فيتوقف على ما ورا المجلس لانه لا ضرر  
في هذا التوقف على واحد ومنع عدم الضرر يجوز دفع الامر الى قاض يري براه  
الاصيل <sup>الاصيل</sup> عن حق الطالب كما هو من ذهب بعض العلماء في ان الكفالة اذا صحت يري القبول  
وفي ذلك ضرر على الطالب ولما ان في عقد الكفالة معنى التمليك لان فيه تمليك  
المطالبة من الطالب فلا يتم بعد الايجاب الا بالقبول والموجود بشرط العقد  
فلا يتوقف على ما ورا المجلس وعلى هذا الوجه عن الطالب فينص على اجازته  
لوجود شرطية قوله الا في مسئلة واحدة هذا استثناء من قوله لا تصح الكفالة  
الا بقبول المكفول له وكأنه قال لا تصح ذلك الا في مسئلة واحدة استحسانا  
والقياس عدمها لما مر ان الطالب غير حاضر فلا يتم القبول الا بقبوله عندهما ولا يصح  
لوقا ذلك لورثته او لاجنبي لم يصح فكذلك المريض والاستحسان وجهان احدهما ان يقال  
اذا قال المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فكانه قال اوف عني ديني  
وذلك وصيه في الحقيقة ولهذا يصح وان لم يسم المكفول لهم وقد تقدم ان حالة  
المكفول له نفسه الكفالة ولهذا قال المشايخ انما تصح هذه الكفالة اذا كان  
له مال عند الموت لصحتها لمعنى الوصية واذا كان لا معنى لها لا يكون القبول في المجلس  
شرطا قبل في كلام المصنف تسامح لانه في معنى الوصية لانه وصية من طر وجه لانه  
لو كان كذلك لما اختلف الحكم بين حالة الصحة والمرض وقد ذكر في المبسوط ان هذا  
لا يصح في حالة الصحة وليس كذلك لانه قال لاهن ذلك وصية في الحقيقة ومثل  
هذه العبارة يستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهره على معنى واذا نظر  
في معناه يؤول الى معنى اخر وجنب لا فرق بين ان يقول في معنى الوصية او وصية  
في الحقيقة والثاني ان يقال ان المريض قايما مقام الطالب لما جتبه اليه اي  
الى قيام مقامه بوجود ما يقتضيه من نفع المريض بتدريج ذمته وانتفا المانع  
بوجود ما ينافيه من نفع الطالب فصار كان الطالب قد حضر نفسه وقال  
للوارث تكفل عني ابيك لي فان قيل قيامه مقام الطالب وحضوره ليس محل النزاع  
واما هو استراط القبول وهو ليس بشرط ههنا اجاب المصنف رحمه الله بقوله  
واما يصح بهذا اللفظ لا يشترط القبول لانه يرا دبه التحقيق اي المريض يريد  
بقوله تكفل عني تحقيق الكفالة لا المساومة نظرا الى ظاهر حاله التي هو عليها  
فصار كالامر بالنكاح كقول الرجل لامرأة زوجيني نفسك فقالت زوجت فان ذلك  
بمترلة قولها زوجت وقبلت وظاهر قوله ولا يشترط القبول يدل على سقوطه في هذه  
الصورة وهو المناسب للاستثناء وتمثله للامر بالنكاح يدل على قيام لفظ وادفعها  
وجوز ان يكونا مشكلين في هذه المسئلة ولوقا المريض ذلك للاجنبي اختلف  
المشايخ فيه اذا قال المريض للاجنبي تكفل عني بما علي من الدين فنقل الاجنبي ذلك

اختلف

اختلف المشايخ فمنهم من لم يصح ذلك لان الاجنبي غير مطالب بقضا دينه في الحسنة  
ولا بعد موته بدون الالتزام فكان المريض والصحيح في حقه سواء ولو قال الصحيح ذلك لاجنبي  
اولا ورثته لم يصح بدون قبول المكفول له فكذلك المريض ومنه من صححه ان المريض قصد به  
النظر لنفسه والاجنبي اذا قضى دينه بامر به يرجع في تركته فيصح هذا من المريض على  
ان يجعل قايما مقام الطالب لتضييق الحال عليه بمرض الموت كما تقدم ومثل ذلك  
لا يوجد من الصحيح فتدناؤه على القليل وعلى انه بطريق الوصية كما هو الوجه الاخر من  
الاستحسان ولهذا جاز مع جملة المكفول له وجوز ذلك في المريض للضرورة  
لا يستلزم الجواز من الصحيح لعدمها واذا مات الرجل وعليه ديون  
اذا مات المدينون مفلس ولم يكن منه كفيل فكفل عنه دينه انسان وارثا كان  
او اجنبيا لم يصح الكفالة عند ابي حنيفة رحمه الله ولا هي صحيحة وهو قول الامة  
الدلائل لهما ان الكفيل قد كفل بدين صحيح ثابت في ذمة الاصيل وكل كفالة هذا  
شأنا مني صحيحة باتفاق فبذلك صححة زانما قلنا كفل بدين صحيح ثابت كونه  
دينا صحيحا هو المفروض وثبوته اما ان يكون بالنسبة الى الدنيا والاخرة لا كلام  
في ثبوته وبقائه في حق احكام الاخرة واما في حق احكام الدنيا وثباته ايضا لانه  
وجب لحق الطالب بالاخلاق وما وجب لا يتنقي الا بما يبرأ من له الحق او بادم عليه  
او بفسخ سبب الوجوب والمفروض عدم ذلك كلها قد عوي سقوطه دعوى  
بجدة عن الدليل ومما يدل على ثبوته في حق احكام الدنيا انه لو تبرع به انسان صح  
وكوبري المفلس بالموت عن الدين لما حل لصاحبه الاخذ من التبرع واذا كان به  
كفيل او له مال فان الدين باق باتفاق فدل على ان الموت لا يغير وصف الثبوت  
ومما يدل على ذلك ان المشتري لو مات مفلسا بطل العقد كمن اشترى بغير وصف الثبوت  
تكدت قبل القبض بطل العقد فذلك الثمن ولما لم يطلها هنا علم ان الدين باق عليه  
في احكام الدنيا ولا في حقيقة ان الدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وكل فعل  
يقضي القدرة انما يكون بنفسه او بخلقه وقد انتفت يا نهارا ما فانتفى الدين  
صرورة ومعنى بالتفانها قوله الدين هو الفعل حقيقة ان المقصود والغاية  
الحاصلة منه فعل الاداء والدليل على ذلك وصفه بالوجوب يقال دين واجب  
كما يقال الصلاة واجبة والوصف بالوجوب حقيقة انما هو في الانعكاس فان ذلك  
لزم حينئذ قيام الفرض وهو غير جائز باتفاق متكلي هل السنة فعملك بما ذكرنا  
من الواجب في التقرير في باب صفة الحسن لما مر به وان قلت قد يقال المالك  
واجب اجاب المصنف بقوله لكنه اي الدين في الحكم مال لان تحقق ذلك الفعل  
من الخارج ليس لا يملك طائفة من المال فوصف المالك بالوجوب لان الاداء هو  
به يؤول لانه في المال فكان وصفا مجازيا فان قلت العجز بنفسه وحلفه يدل

ن



على تقدير المطالبة منه وذلك لا يستلزم بطلان الدين في نفسه كمن كفل عن عبد مجورا يريد  
 قاتله لفتح وتقدر المطالبة في حالة الرق قلنا غلط لعدم التفرقة بين ذمة صالحة بوجود  
 الحق عليها ضعفت بالرق وبين ذمة خربت بالموت ولم يبق أصلا للوجوب عليها وهذا التفرقة  
 لا نرى يشير إلى أن المصنف ذكر دليل على خنيفة بطريق المعارضة ولو أخرجنا إلى سبيل  
 المرافعة بأن يقول لا نسلم أن الدين ثابت بل هو ساقط ويذكر السند بقوله فإن الدين  
 هو الفعل كان صدق في وجوه النظر ما لا يخفى على المحصلين وبينه هذه التكتة  
 واستغن عن إعادتها فيما هو نظيره فيما سياتي قوله والتبر لا يعتد قيام الدين جواب  
 عما قالوا ولو تبرع به الإنسان صح ليعين أن التبرع لا يعتد قيام الدين فإن قال لفلان  
 على الف درهم وأنا كفيل به صححت الكفالة وعليه أداه وإن لم يوجد الدين أصلا  
 ولأن بطلان ما هو في حق الميت المستحق لأن الموت يخرج من قام به من الخلفه وإذا  
 كان باقيا في حق المستحق خل له أن يأخذ بدنيته ما تبرع به الغير وهذا لا يبطل البيع  
 بموت المشتري معلسا لبقائه في حق البايع فإن السقوط في حق الميت لصورته فوت  
 المحل فلا يتعدى إلى غيره بخلاف الفلوس إذا كسدت فإن الملك قد بطل في المشتري  
 فذلك انتقض لعقد قوله وإذا كان به كفيل جواب عن قولهم وكذا ينبغي إذا  
 كان به كفيل أوله مال وبنيته أن القدرة شرط للفعل أما بنفس القادر أو بخلفه  
 وإذا كان به كفيل أوله مال فأن انتفى القادر فخلقه وهو الكفيل أو المال في حق  
 بقا الدين بأن وقوله أو لا قضا على ما هو السماع وعليه أكثر النسخ تنزك وكما تأكد  
 الكفيل والمال أن لم يكونا خلفين فالأقضا إلى الأداة بوجودها باق بخلاف ما إذا عدا  
 وبحوزة يكون في الكلام لغو وتشر وتقدره فخلقه وهو الكفيل أو لا قضا أي ما يقضي  
 إلى الأداة وهو المال باق وعلى هذا يشترط في القدرة أو خلقه أو ما يقضي إلى الأداة وقد  
 وقع في بعض النسخ أن الأفضا على وجه التعليل لقوله فخلقه وعلى هذا يكون تقدير  
 الكلام فخلقه باق حذوه لدلالة المذكور عليه كما في قوله ونحن بما عندنا وأنت بما عندك  
 راض والراي مختلف ومعناه كل واحد من الكفيل والمال خلف للميت لأن رجا الأداة  
 منهما باق فإن خلف ما به يحصل كفاية الأمر الأصل عند عدمه وهما كذلك فكانا خلفين  
 وفيه ما ترى من التكلف مع القنية عنه بالأولى فإن قيل إن استد الخضم باطلاق  
 قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم فإنه لا يفضل بين الحي والميت وما روي  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى جنازة أنصاري لصلى عليه فقال صلى الله عليه وسلم  
 حمل على صاحبكم دين فقالوا نعم درهما أو دينارا أن فامتنع عن الصلاة عليه وقال  
 صلوا على صاحبكم فقال صلى الله عليه وسلم ولولا نصيحتي لكانت الدنيا كلها  
 على ما رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا نصيحتي لكانت الدنيا كلها  
 لما صلى عليه بعد ما كاستمع قبلها فإذا يكون جواب أبي حنيفة عن ذلك بالجواب

أن قوله عليه السلام الزعيم غارم يدل على أن الكفيل يغرم ما كفل به والكلام في كفيل الميت  
 المفلس هل هو زعيم أم لا وأما حديث الأنصار فإنه يحتمل أن يكون ذلك من علي أو أبي قتادة  
 أو أرا الكفالة سابقة فإن لفظ الأقرار ولا نشأ فيها سرا ولا عموم لحكاية الحال وتحتمل  
 أن يكون وعدا بالتبرع ونحن نقول بجوازه بدليل ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول  
 لعلي رضي الله عنه ما فعل الدينار حتى قال يوما قصيرا فقال لا نبردت عليه جلده  
 ولم يجبره على الأداة ولو كان كفالة لا جبره على ذلك والخوف أن من قال بأن الكفالة ضم  
 ذمة لزيمه القول ببطلان الكفالة عن الميت المفلس لعدم ما يضم إليه وجأده  
 متساها حيث لم يثبت من المشرع جعل للذمة المعدومة موجودة ومن كفل  
 عن رجل بالف رجل كفل عن رجل بامرء بالف عليه تقضي الاصيل الكفيل ألف قبل أن يعطي  
 الكفيل الألف صاحب المال فلا تخلوا أما أن قضاه على وجه الاقتضا بأن دفع المال  
 عليه وفاء الحي لا آمن أن يأخذ الطالب منك حقه فخذ ما قبل أن يودي قبضه  
 أو على وجه الرسالة وهو أن يقول الاصيل الكفيل خذ هذا المال وأدفع إلى الطالب  
 فإن كان الأول فليس للاصيل أن يرجع فيها أي في الألف المدفوع وأنته باعتبار  
 الدراهم لأنه نقل حق القابض والكفيل على احتمال قضائه الدين فما لم يبطل هذا  
 لاحتمال ما إذا الاصيل بنفسه حق الطالب ليس له أن يسترده لأن الدفع إذا كان  
 القرض لا يجوز إلا بجواز الاسترداد فيه ما دام باقيا لئلا يكون سعيه في بقض ما وجبه  
 وهذا كما محجل الزكاة ودفعه إلى الساعي فإنه ليس له أن يستردها لأن الدفع كان لقرض  
 وهو أن يصير زكاة بعد الحول فإذا دام الاحتمال باقيا ليس له الرجوع ولأن الكفيل  
 ملكه بالقبض على ما يذكره وإن كان الثاني فليس له أن يستردها أيضا لأنه مغلق بالوعد  
 حق الطالب والمطلوب يبطل ذلك باسترداده فلا يقدر عليه لكنه لم يملكه لأنه  
 مختص به أمانة فإن نصرت الكفيل فيما قبضه على وجه الاقتضا ورجع فيه فالرجوع  
 لا يجب عليه التصديق به لأنه ملكه حين قبضه لأن قضا الدين إما أن يحصل من الكفيل  
 أو من الاصيل فإن كان الأول فظاهر لأنه قبض ما وجب له فيملكه من حين قبضه  
 فنصرت الدين الموجل معجلا وإن كان الثاني فلأنه وجب للكفيل على المكفول عنه مثل ما وجب  
 للطالب على الكفيل في النهاية وذلك لأن الكفالة توجب ذمتين دينيا للطالب  
 على الكفيل ودينيا للكفيل على المكفول عنه لكن دين الطالب حال ودين الكفيل موجب  
 إلى وقت الأداة من حيث تأخير مطالبته بما وجب له على المكفول عنه إلى ما بعد الأداة  
 ولهذا لو أخذ الكفيل من الاصيل رهنا لهذا المال صح لهذا المنزل ما لو أخذ رهنا  
 بدين موجب ولو أبرأ الكفيل الاصيل قبل الأداة إلى الطالب أو وهب منه يجوز حتى  
 لو أداه الكفيل إلى الطالب بعد ذلك لم يرجع به على الاصيل وقال كذا ذكره  
 الإمام قاضي خان والامام المحمدي وهذا موافق لبعض عبارة الكتاب ظاهر والمسائل



المشتهر بها ولكن لا يوافق ما تقدم من ان الصحيح ان الكفالة ضم ذمة في المطالبة فانه  
 على هذا التقدير الكفالة توجب للكفيل على الاصيل من المطالبة مثل ما وجب للطالب  
 على الاصيل من المطالبة الا ان المطالبة الطالب حاله ومطالبة الكفيل آخرت الى وقت  
 الاداء فتزل ما وجب للكفيل على الاصيل من المطالبة منزلة الدين الموجل ولهذا اى لكونه  
 نائرا منزلة لو ابر الكفيل المطلوب قبل ادا به صح وكذا اذا اخذ رهنا عن وجهه منه  
 واذا اخذ اذ هب بعض السارحين وجعل ضمير عليه المكفول منه ويجوز ان يكون للكفيل  
 والمعنى بحاله اى الكفالة توجب للكفيل على الاصيل من المطالبة مثل ما يوجب للطالب  
 على الكفيل من المطالبة وفيه من التحمل ما تراه من التزول المطالبة منزلة الدين  
 الموجل ويملكه ما قبض بحرد ماله من المطالبة مع ان المطالبة لا تستلزم الملك  
 كما لو قيل بالحضومة او القبض فان له المطالبة ولا يملك ما قبض ولعل الصواب ان يكون  
 توجبه كلامه لانه وجب للكفيل على المكفول عنه من الدين مثل ما وجب للطالب  
 على المكفول عنه لا على الفصل وحينئذ لا منافاة بينه وبين ما تقدم ان الكفالة ضم ذمة  
 الى ذمة في المطالبة لان بالنسبة الى الطالب ليس على الكفيل الا المطالبة واما ان يكون  
 للكفيل دين على المكفول عنه مثل دين الطالب فلا ينافي في ذلك فيكون الواجب عند  
 الكفالة دينين وثلاث مطالبات دين ومطالبة خالين للطالب على الاصيل ومطالبة  
 فقط له على الكفيل بناء على ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة ودين ومطالبة  
 للكفيل على الاصيل الا ان المطالبة متاخرة الى وقت الاداء فيكون دين الكفيل  
 موجلا ولهذا ليس له ان يطالبه قبل الاداء كما تقدم فان قيل فما معنى قوله فتزل  
 منزلة الدين الموجل وهو موجل قلنا معناه فتزل هذا الدين الموجل منزلة دين  
 موجل لم يكن بالكفالة وفي ذلك اذا قبضه فجلا ملكه فكذلك اهنا هذا ما سمع  
 والله اعلم بالصواب الا ان فيه اى في الربح الحاصل للكفيل يتصرفه في المقبوض على  
 وجه الاقتضا وقد ادى الاصيل الدين نوع حيث على مذهب ابي حنيفة رحمه الله  
 ببينة في مسألة الكفالة بالكر والحث لا يعمل مع الملك فيما لا يتعين وقد قررناه  
 في البيوع في اخر فصل احكام البيع الفاسد واما اذا قضاه الكفيل فلا حرج  
 منه اصلا في قولهم جميعا واذا قبضه على وجه الرسالة فالربح لا يطيب له في قول  
 ابي حنيفة ومحمد لانه ربح من اصل حث وفي قول ابي يوسف يطيب لان الخراج بالضمان  
 اصله المودع اذا تصرف في الودعة وربح فانه على الاختلاف ولو كان  
 الكفالة بمرحلة ما مر كان حكم الربح فيما لا يتعين اما اذا كانت الكفالة فيما لا يتعين  
 كدر من حنطة تبصر الكفيل من الاصيل قبل ان يودي الى الطالب ويتصرف فيها وربح  
 فالربح له في القضاء لا ينافي انه ملكه قال ابو حنيفة واجب الي ان يردده على الذي قضاه  
 معنى المكفول عنه ولا يجب ذلك في الحكم وهذا رواية الجامع الصغير عن ابي حنيفة وفي

رواية كتاب البيوع عنه الربح لا يتصدق به ولا يردده على الاصيل وبه اخذ ابو يوسف  
 ومحمد وفي رواية كتاب الكفالة عنه انه لا يطيب له ويتصدق به وجه رواية كتاب  
 البيوع وهو دليل لما انه ربح في ملكه على الوجه الذي بيناه ومن ربح في ملكه سلم  
 له الربح وجه رواية الكفالة انه يمكن الحث مع الملك لاحد الوجهين اما لا لآل  
 من الاسترداد على تقدير ان يقضي الكفيل نفسه وان كان كذلك كان الربح حاصلا  
 في ملك متردد بين ان يفرض بين ان لا يفرض مثل ذلك كل قاصر ولو عدم الملك  
 اصلا كان حثا فاذا كان قاصرا يمكن فيه شبهة الحث واما لانه ربح به اى يكون  
 المدفوع ملكا للكفيل على اعتبار قضا فاذا قضاه الاصيل بنفسه لم يكن راضيا به  
 فتمكن فيه الحث وهذا الخبير اى الذي يكون مع الملك يعمل فيما يتعين وهو راجع  
 الى اول الكلام وتقريره ممكن الحث مع الملك يعمل فيما يتعين لا تقدم في البيوع  
 فهذا الحث يعمل في الكفالة مما يتعين والحث سبيله التصديق فيصدق به وجه  
 الجامع الصغير ان الحث لحقه اى الحق الذي قضاه فاذا ارد اليه وصل الحق مستحقا  
 وهذا الصح لانه الحق للملك عنه لكونه استحباب لا خبر فاذا ارد عليه فان كان  
 فقيرا طاب له وان كان غنيا فغيره روايان قال الامام فخر الاسلام والاشبه  
 ان يطيب له لانه انما ارد عليه باعتبار انه حقه هذا اذا قبضه على وجه الاقتضا  
 واذا قبضه على وجه الرسالة فعلى ما تقدم من الاختلاف فيما لا يتعين عند ابي حنيفة  
 ومحمد لا يطيب الربح للكفيل وعند ابي يوسف يطيب ومن كفيل عز رجل  
 باللف اذا امر الاصيل الكفيل ان يعامل الناس بالطريق البينة ونسره المصنف  
 بان يستعصر من ثاخر عشرة نسيان على عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة خمسة  
 عشر مثلا رغبة في نيل الزيادة لبيعه المستعصر المستعصر عشرة ويشمل خمسة  
 فقفل الكفيل ذلك بالشري واقعه له والربح الذي ربحه البايع عليه لا على الاصيل  
 ويسمى هذا البيع عينة لما فيه من الاعراض عن الدين الى العين وهو مكروه لان فيه  
 الاعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة للجل الذي هو مذموم وكان الكره حصل  
 من المجموع فان الاعراض ليس بمكروه ولا يجل الحاصل من طلب الربح في التجارات كذلك  
 والا لكان الرابحة مكروهة واما لزم الربح الكفيل دون الاصيل لانه اما كفاية فاسد  
 على ما قيل نظرا الى قوله على فانه كله ضمان لكنه فاسد لان الضمان الكفالة اما تصح  
 بما هو مضمون على الاصيل والخسران ليس بمضمون على احد فلا يصح ضمانه كرجل قال لآخر  
 بيع متاعك في هذا السوق على ان كل وضيعه وخسران يصيبك فانما ضمان به لك  
 فانه غير صحيح واما وكاله فاسد نظرا الى قوله تعين يعني اشهر في حبر البينة  
 ثم لويه في النقد باقل منه واقض ديني وقضاهما باعتبار ان الحرير غير متعين اى  
 غير معلوم المقدار والتمس كذلك فان قيل لدين معلوم وكلا هو دونه مرمضان



فكيف يكون الثمن مجهولاً اجاب بقوله لجحالة ما زاد على الدين فانه داخل في الثمن واذا  
 فسدت الكفالة والوكالة كان المشتري للمشتري وهو الكفيل والرجح الى الريان  
 على الدين عليه لانه هو العاقد ومن الناس من صور العينة صورة اخرى وهو  
 ان يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالثاً في الصورة التي ذكرها في الكتاب فيبيع  
 صاحب الثوب ثلثي عشر من المستقرض ثمان من المستقرض بدينه من الثالث بعشرة  
 ويسلم الثوب اليه ثم يبيع الثالث الثوب من المقرض بعشرة وياخذ منه عشرة  
 ويدفعه الى المستقرض فيندفع مما حازه وانما توسط ثالث احترازاً عن شراً  
 ما باع ناقلاً مما باع قبل نقد الثمن ومنهم من صور بغير ذلك وهو من صور اختراعه  
 اكلة الربوا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال اذا بنا يقيم بالعين  
 وانتم اذا باع البقر ذلتم وظهر عليكم عدوكم وفيل واياكم والعينة فانها لعينة  
 ومن كفل عن رجل بما داب له عليه رجل كفل عن رجل بما داب له عليه  
 فغاب المكفول عنه فاقام المدعي المبينة على الكفيل ان له على المكفول الف درهم  
 لم يقبل بيئته او بما قضى له عليه حتى يحضر المكفول به وذلك لان المكفول به اما  
 مال يقضي به على الاصيل لدلالة ما قضى بصراحة عبارته ودلالة ما داب لاستلزامه  
 على ذلك فان معنى داب تقرر والتقرر انما هو بالقضا والدعوى مطلق عن ذلك  
 فلا مطابقة بينهما واما مال يقضي به بجعل لفظ الماضي خلاف بمعنى المستقبل كقوله  
 انا الله بعاوك فهو ان كان ضعيفاً لان ارادة معنى المستقبل من لفظ الماضي  
 بخلاف الظاهر لا يصار اليه لعنته يتعلق بعلم البلاغة غير مطابق لدعواه لاطلاقه  
 وبعد المكفول به حتى قبل ان ادعى على الكفيل ان قاضي بلد كذا قضى له على الاصيل  
 بعد عقد الكفالة بالف واقام على ذلك بيئته لوجود المطابقة حسيته والشارحون  
 ذهبوا في قليل هذه المسألة الى ان المكفول به مال قضي او يقضي به بعد الكفالة  
 والمدعي يدعي القايض ان يكون قبل عقد الكفالة وبعده فلا يدخل تحت الكفالة  
 بالشك وليس في لفظ المصنف ما يدل على ذلك اصلاً كما ترى والتعليل بدون  
 ذلك صحيح لان المكفول اما مال يقضي ولم يردعه او مال يقضي به ومع غيبته  
 الاصيل لا يصح لكونه قضا على الغائب فلا تكون الدعوى صحيحة فلا يقبل البيئته وان  
 اقام البيئته ان له على فلان الف درهم وان هذا الكفيل عنه بامر قضي به على  
 الحاضر والغائب جميعاً وان ادعى الكفالة بغير امره قضي به على الحاضر خاصة وهذا  
 يحتاج الى ثلاثة نزوف ذكر المصنف رحمه الله من اثنين احدهما ان البيئته قبل هذا  
 دون ما تقدم لان المكفول به هنا مال مطلق عن التوصيف لكونه مقضياً به  
 او يقضي به فكانت الدعوى مطابقة للمدعى به نصحت وتبليت البيئته لا ساءها على  
 دعوى صحيحة بخلاف ما تقدم كما مر من الفرق ان هناك من المال وهما

لوقال كفلت له عنه بما داب له عليه او ما قضى له عليه ولكن له عليه شيء  
 يلزمه شيء من المال وهما لوقال كفلت له عنه بالف لكن ليس له عليه شيء لم يثبت  
 اليه والاخر الفرق بين الكفالة بما مر وبينها بامر امر مع ان القضا على الغائب لا يجوز  
 فكان الواجب عدم التفرقة في ان لا يكون الكفيل خصماً عن الاصيل بين ان يكون  
 بامر او بغيره ووجه ذلك ما ذكره بقوله لانها يتغايران لان الكفالة بامر ينع  
 ابتداءً وانتهى وكلما كان كذلك فبما غيران لا محالة وان ثبت ذلك فبدهواه واحد  
 لا يقضي له بالآخر لان الحاكم انما يقضي بالسبب الذي يدعيه المدعي لا ترى انه لو  
 ادعى الملك بالشر لا يجوز له القضا بالهبة وان كان حكرهما واحداً وهو الملك فاذا  
 ادعى الكفالة بالامر وقضى بالكفالة بامر بيئته ثبت امره بحجة كاملة والا مراكمة  
 يتضم الاقرار بالمال فيصير مقضياً عليه فلو حضر الغائب بعد ذلك لا يحتاج الى  
 الى اقامة البيئته عليه واذا دعاها بغير امره كان لا تسحب الغائب اذ ليس  
 من ضرورية وجوب المال على الكفيل وجوبه على الاصيل لانه اي الشان ان صحة  
 الكفالة بغير امر معتمد قيام الدين في رعم الكفيل حتى لو قال فلان على فلان الف  
 درهم وانا به كفيل وجب المال عليه وان لم يجز على الاصيل شيء فلا يتعدى الدين  
 عن الكفيل الى الاصيل والفرق الثالث بينهما نحن فيه من المسئلة بين ما اذا اتهم  
 قاضي على رجل انه كفيل له عن فلان بكل مال له قبله ولم يقربعين واقام على ذلك  
 بيئته وان له على الغائب الف درهم كان له قبل الكفالة فانه يقضي بها على الكفيل  
 والاصيل سواء ادعى الكفالة بامر او بغيره ووجهه ان الحاضر انما تنصب حصة  
 عن الغائب ان لم يكن اثبات ما يدعي على الحاضر الا باثبات ما يدعي على الغائب  
 والكفالة اذا كانت معلوم امكن القضا عليه بدون القضا على الاصيل لانه معلوم  
 ومعرفة بذاته واذا كانت مجهول لا يصح ما لم يكن على الاصيل لان المجهول  
 يحتاج الى التعريف والتعريف انما يحصل بما كان على الاصيل فيصير كانه قال  
 ان كان لك على فلان مال فاكفيلنا ثبته المدعي وسياق تمام ذلك قوله وفيها  
 بامر يجوز ان يكون فرقاً اخر بين ما اذا اقام البيئته على الكفالة بامر وبين ما اذا  
 اقام عليها بغيره فان الثابت بالبيئته كالثابت عنانا وتثبت الكفالة بالامر عنانا  
 رجع الكفيل بما ادى على الاصيل كذا اذا ثبتت بالبيئته وقال زفر لما انكر الكفيل  
 الكفالة فقد رجع ان الطالب ظلمه والمطلوم لا يظلم غيره وقد لما قضى القاضي  
 عليه ما ركذ باشرعاً فظلم ما رجمه كمن اشترى شيئاً واقر بان البائع باع بثلث  
 نفسه ثم جاء انسان واستحقه بالبيئته لا يظلم حقه في الرجوع بالبيئته على البائع  
 بالثمن لان الشرع كذب في رجمه وتوفض بما قال كبحر ثم اشترى صديقاً فباعه ورجمه  
 بغير البيئته بعد ما انكر العيب به ثم اراد ان يرد على يديه لم يكن له ذلك



عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف حيث لم يطل زعمه مع ان القاضي لما قضى عليه  
بالمرء بالغييب واجيب بانه انما لم يكن له ان يردده على بايعه لان قوله لا غيب به نفى  
للغييب في الحال والماضي والقاضي انما كذب في قيام الغيب عند البيع الثاني دون الاول  
لان قيام الغيب عند البيع الاول ليس بشرط للرد على الثاني فافترقا ومن  
باع دارا وكمل رجل منه بالدرك ومن باع دارا وكمل رجل منه بالدرك وهو البيعة  
على ما مر والمراد بقول رد الشئ عند استحقاق المبيع فهو تسليم اي تصدق بيقين الكفيل  
فان الدار ملك البايع فلو ادعى الدار بعد ذلك لنفسه على المشتري لا يستمع دعواه  
لان الكفالة اما ان تكون مشروطة في البيع اولا فان كان الاول وهو شرط ملائم وهو  
للعقد فالدعوى ان الدرك ثبت بلا شرط كفاية والشريز يده وكافة فتمام البيع  
انما يكون بقبول الكفيل فكانه هو الموجب للعقد فالدعوى بعد ذلك منه سعي في  
نقص ما تم من جهة الطالب وهو باطل ولهذا لو كان الكفيل شفيعا بطلت شفيعته  
وبطلان السعي في نقص ما تم من جهة من مشاهد هذا الفرع لا يقتل الشك في الاقالة  
وتحرفها فانها صحيحة وان كان طلبها سعي في نقص ما تم من جهة الطالب على ان المراد  
بالنقص ما يكون بغير رضا الخصم والاقالة ليست كذلك فهي فسخ لا نقص وان كان الثاني  
فالمراد بالكفالة احكام البيع وتزعيب المشتري لاحتمال ان لا يرغب المشتري في شري  
المبيع بحافة الاستحقاق فتكفل لسكنينا لقلية فصار كانه قال اشتر هذه الدار ولا  
تباي ثا ملك البايع فان ادركه درك فاقا صا من وذلك ان قرار ملك البايع لا يصح  
دعواه بعد ذلك وانما انك ترك منزلة الاقرار لانه يقول الله في المعنى  
ولو شهد وختم ولو شهد الشاهد على بيع الدار وختم شها فانه كنت اسمه في  
وجعل اسمه تحت رصاص مكتوب ووضع عليه نقش خاتمه حتى لا يجري فيه التزوير  
والتيه بل كذا ذكره شمس الامية اخلوا في لم يكفل لم يكن ذلك لتسليمها وهو على  
دعواه قبل قوله وختم وقع اتفاقا باعتبار عرف كان في زمانهم ولم يبق في زماننا  
فان الحكم لا يتفاوت بين ان يكون فيه ختم اولا فان ادعى لنفسه ليس دعواه  
وتقبل شهادته ايضا لان الشهادته لا تكون مشروطة في البيع لعدم المصلحة  
وهي باقرار الملك لان البيع تارة يوجد من المالك واخرى من غيره فالشهادته على  
انه باع لا يكون اقرارا بانه باع ملكه ولعله انما كتب الشهادته لحفظ الحادثة  
بخلاف ما تقدم من ضمان الدرك فانه اقرار بالملك لما تقدم قال مشايخنا فاذكر  
ان الشهادته على البيع لا يكون تسليما مجهول على ما اذا لم يكتب في الصك ما يوجب  
صحة البيع ونفاذه مثل ان يكون المكتوب فيه باع فلان او جرى بيع بين فلان وفلان  
فشهد على ذلك وكتب شهد فلان البيع او جرى ليبيع بمشركي واما اذا كتب فيه  
ما يوجب صحة البيع ونفاذه مثل ان يكون باع فلان كذا وهو ملكه وكتب الشاهد

شهد بذلك فانه تسليم فلا يصح دعواه الا ان شهد على اقرار المتعاقد من فانه ليس  
بتسليم وان كان المكتوب في الصك ما يدل على الصحة والنفاذ **فصل**  
في ضمان ومن باع لرجل ثوبا ضمان والكفالة في هذا الباب بمعنى واحد ولما احتسب  
الحاج مع الصغير وردت بلفظ الضمان فصلها الفقهاء في الاقطواعلم ان كل من رجعه  
اليه حقوقا لعقد لا يصح منه التزام مطالبة ما يجب به من وكل رجلا يبيع  
ثوب تفعل وضمن له الثوب فالضمان باطل وكذا المضارب اذا باع من المتاع شيئا  
وضمن لرب المال الكفالة التزام المطالبة وهو ظاهر ما تقدم والمطالبة اليها  
اي الى الوكيل والمضارب لان حق القبض للوكيل بحجة الاصل في البيع بنا على  
ما هو الاصل ان حقوق العقد ترجع الى الوكيل حتى لو خلف المشتري ما للوكيل عليه  
شيء كان بارا في تبيينه ولو خلف ما للوكيل عليه شيء كان بارا في تبيينه ولو خلف  
ما للوكيل عليه شيء كان خائنا وكذا لك المضارب وان كان كذلك فلو صح الضمان  
لزم ان يكون الشخص ضامنا لنفسه وفساده لا يخفى ولا يتوهم التصحيح باختلاف  
الجهة فانه امر اعتباري لا يظهر عند الخصومة ولان المال امانة في ايدي الوكيل  
والمضارب وهو ظاهر فلو صح ضمانهما لكانا ضاميين فافترقا اميتا لم يكن امينا  
وذلك حلف باطل فيكون الضمان بغير الحكم الشرعي وليس للعقد ذلك لزعمه الى الشر  
في الربوبية وقد قررنا بطلان ذلك في التقرير تقريرنا تاما فترد عليه كاشتراط  
الضمان على المودع والمستعير فانها لو ضمنوا الوديعة والعارية للمودع والمعير لم يجز  
ذلك ولقائل ان يقول الوكالة باقرا دها مشروعة والكفالة كذلك فليس  
لاجوز ان يكون المال امانة بايديهما اذا لم يضمنها فاما اذا ضمنا فيكون ذلك  
رفعا الى الضمان ونحوه لا من حكم شرعي الى حكم شرعي فصار كما اذا باع بالف مشر  
باع بالف وحنامية والجواب ان رفع الامانة انما تكون ببطلان الوكالة لا لئلا  
تخلف المعلوم عن علته وبطلانها جيبه انما تكون ضرورة صحة الكفالة والكفالة  
ههنا بمنزلة الفرع للوكالة لانه كفل بما وجب بالوكالة فلا يجوز ان يصح على وجه  
يطل به اصلها بخلاف مسألة البيع فان الثاني ليس فرعاً للاول وكذلك اذا باع  
رجلان عينا صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لم يصح لانه  
ان شايضا صار ضامنا لنفسه وقد تقدم فساده وان صح في نصيبه مفردا ادعى  
الى قسمة الدين قبل قبضه وذلك لا يجوز لان القسمة اقرا وذ لك امان يكون  
حسا او يوصف ميرزا كلاهما فيما في الدمة من الدين غير متصور وذكر في الغرايد  
الظهيرية في تقليده لان ما يستحق بنصيب احدهما فلاخر ان يشاركه فيه اذا كان  
ملا بد لئلا ان احدهما لو اشترى بنصيبه منه شيئا كان للاخر ولاية المشاركة ولو  
صح الضمان فيما يوديه الضامن يكون بينه وبين المضمون له فكان له ان يرجع بنصفه



على الشريك فاذا رجع بطل حكم الاداء في مقدار ما وقع فيه الرجوع وبصير كانه ما  
ادى الا الباقي فكان للضامن ان يرجع بنصف الباقي ثم رجع الى ان لا يبقى شيء فقد  
سعى قول مشايخنا ان في تجوز هذا الضمان ابتداء بطلانه ابتداء  
ولا معنى لما قيل في قليل هذه المسائل لو صح الضمان بنصف شايخ او بنصف هو نصيب  
شريكه لان الضمان يضاف الى نصيب شريكه فكيف يصح شايخا وقوله ولا وجه الى الثاني  
لانه من شبه الدين قبل القبض لا معنى لهذا ايضا لا انعقاد الاجماع على احدثها واشترى  
بنصيبه من الدين يجوز وليس فيه معنى القسمة فكذلك اذا ضمن احدهما بنصيب صاحبه  
ولكن القول على ما ذكرنا نقله صاحب النهاية وغيره وفيه نظر لان قوله فاذا رجع  
بطل حكم الاداء في مقدار ما وقع فيه الرجوع انما يصح اذ لو كان الرجوع باعتبار نفق  
ما ادى وهو متزوج بل هو من حيث استيفاء لما يستحقه عليه ولم يبق له حق فيما عدا  
بهذا الاعتبار فلا يرجع فيه وقوله لان الضمان يضاف الى نصيب شريكه فكيف يصح  
شايخا محاب عنه بان نصيب الشريك وهو النصف مثاله اعتبار ان اعتبار نصف  
شايخ في كل جزو من اجزاء الثمن واعتبار نصف مفرد في بعض افراد لا يتعلق له في الباقي  
من الافراد ولا حقا في اختلافهما وتغايرهما فنزل ذلك بعض التعقل وقوله لا معنى  
لهذا ايضا لان انعقاد الاجماع الى اخره بحجاب عنه بانه انما لم يلزم القسمة فيه  
لان من اشترى احدهما بنصيبه وقع على الشركة ولهذا كان للاخر ان يشاركه بخلاف  
ما اذا باعما صفتين تان سمي كل واحد منهما لنفسه في ضمان احدهما الاخر بنصيبه  
فان الضمان صحيح لامتنان نصيب كل منهما عن نصيب الاخر لانه لا شركة ثم لانها  
تكون باحدا الصفقة والعرض خلافه واستوضح بقوله الا ترى ان المشتري ان يقبل  
نصيب احدهما ويرد الاخر وله ان يقبض نصيب احدهما اذا نقد ثمن حصته وان كان  
قبل الكل ولو اخذ الصفقة لم يكن له ذلك ومن ضمن عن اخر خراج ونوابيه  
وقسمته فهو جازي الضمان من الخراج والنواب والقسمة جازيما الخراج فقد تقدم  
قوله من قبل والرهن والكفالة جازيان والخراج قبل والمراد به الموقوف وهو  
الواجب في الذمة بان يوظف في كل سنة على مال على ما يراه دون المقاسمة وهي التي  
نقسم الامام ما يخرج من الارض لانه ليس في معنى الدين لعدم وجوبه في الذمة وقد تقدم  
في هذا الشرح ما يفرق به بين الخراج والزكاة وذكر المصنف فرقا اخر بقوله وهو بخلاف  
الزكاة لان تجرد فعل اذا الواجب فيها عليك مال من غير ان يكون بدلا من شيء والا  
اليه ولهذا لا يودي بعد موته الا بالوصية واما النواب فقد يرد ما يكون بحق  
وقد يرد ما ليس بحق والاول ككري الا ان المشتري واخر الحارس للحملة وما وظف  
الامام لتجهيز الجيش وقد اشاري بان احتاج الى تجهيز الجيش لقتال المشركين او الى هذا  
اسرى المسلمين ولم يكن في بيت المال مال فوظف ما لا على الناس كذلك والضمان فيه جازي

بالضمان

بالانفاق لوجوب ادائه على كل مسلم اوجبه الامام عليه لوجوب طاعته فيما يجب  
النظر للمسلمين والثاني كالجبايات في زماننا وهي تأخذها الظلة في زماننا  
ظلمنا كما تفجر فقيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يصح الضمان به لان الكفالة  
شرعت لا لتزام المطالبة بما على الاصل شرعا ولا شيء عليه شرعا وهذا قول  
بعضهم يصح ومن يميل اليه الامام البردوي يريد تحزلا لسلام لان صدر الاسلام  
من الامال الى عدم صحته قال فخر الاسلام واما النواب فهي ما يلحقه من جهة الملك  
من حق او باطل او غير ذلك مما ينوبه صحت الكفالة به لا نقاد يكون في حكم بوجه  
المطالبة لانها شرعت لا لتزامها ولهذا قلنا ان من قام بتوزيع هذه النواب  
على المسلمين بالقسط والعادلة كان ما جورا وان كان اصله من جهة الذي يأخذ  
باطلا ولهذا قلنا ان من قضى نأبيه على غيره باذنه به عليه من غير شرط الرجوع  
استحسانا بما نزل من المبيع قال شمس الائمة هذا اذا امره به لا عن اكرامه  
اما اذا كان مكرها في الامر فلا يعتبر امره في الرجوع واما قوله وقسمته فقد  
ذكر من اني بكر بن سعيد انه قال وقع هذا الحرف غلط لان القسمة مصدر المصدر  
فعل وهذا الفعل غير مضمون واجيب بان القسمة قد يحكي بمعنى النصيب قال  
نقاي وبنيهم ان لما قسم بينهم والمراد النصيب وكان الفقيه ابو جعفر الهذلي  
يقول معناه ان احد الشريكين اذا طلب القسمة من صاحبه وامتنع الاخر عن ذلك  
فضمن انسان يقوم مقامه في القسمة جاز ذلك لان القسمة واجبة عليه وقال  
بعضهم معناها اذا اقتسم ثمن من احد الشريكين قسم صاحبه فتكون الرواية على هذا  
شبهة بالصبر لا بالبا وقد علمت ان القسمة بالتأجي معنى القسمة بلا قسم وقال  
في النواب بعيننا وقد ذكر تفسير النواب بحق وبغيره وعلى هذا ذكره بالواو والبيان  
من باب العطف للتفسير او حصته من اي من النواب بمعنى اذا قسم الامام ما يوجب  
القاسم بحق مبيونة لدى الزهر المشترك فاصاب واحد شي من ذلك فيجب اذا و  
فكفل به رجل صحت الكفالة بالاجماع قيل ولكن ينبغي ان يذكر الرواية على هذا التقدير  
وقسمته بالواو ليكون عطف الخاص على العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وبلائه  
فدسله وجير بل وميكل فاشارة المصنف على ان الرواية ما وعلى تقدير ان يكون القسمة  
حصته من النواب لان القسمة اذا كانت حصته من فهو محل او ما اذا كانت هي  
النواب بعينها فهو محل الواو لما مر ونيل هي النأية الموظفة الدائنة والمراد من النواب  
ما ينوبه غير ان قيل ومن قال لهذا القول الامام فخر الاسلام والحكم ما يليه  
معنى جواز الكفالة فيما كان بحق الانفاق واختلاف المشايخ فيما كان بغير حق قال ومن قال  
لا حرك على ماية الى شهر ومن قال لا حرك على ماية فقال المقر له هي حالة قال القول  
لمدعي يكون ان قال ضمن لك عن فلان مائة الى شهر وقال المقر له حالة قال القول



قوله الضامن ورعي عن ابي يوسف ابراهيم بن يوسف ان القول فيها للمقر له قال  
 الثاني في القول فيها للمقر له ان الدين نوعان حال وموكل فاذا اقر بالموكل فقد اقر  
 باحد النوعين فالقول قوله اعتبارا بالكفالة واجيب بفساد الاعتبار لان الاجل  
 في الدين عارض كما سياتي ولا يبي يوسف انما تصاد قاعلي وجوب المال ثم ادعى احدهما  
 على صاحبه فلا يصدق فيه الا بالحجة اعتبارا بالقرار بالدين واجيب بما اجيب  
 به للسابع ووجه الفرق بينهما ان المقر اقر بالدين مدعيها حقا لنفسه وهو تاجر  
 المطالبة الى اجل فكان ثمة اقرار على نفسه ودعوى على غيره والاول مقبول  
 والثاني محتاج الى برهان فان عجز عنه كان القول المذكور في الكفالة ما اقر بالدين لانه  
 ليس عليه شيء في الصحيح كما تقدم واما اقرار مجرد المطالبة بعد الشرع فوضع الفرق  
 بينهما ولقائل ان يقول هب الله لادين عليه فيقر به اليس انه اقر بالمطالبة  
 فلتخصم ان يقول اقر بالمطالبة مدعيها حقا لنفسه وهو تاجرها الى اجل فكان  
 ثمة اقرار على نفسه الى اخر ما ذكرتم فلا يثبت الفرق وعلى تقدير مما هو عارض  
 بان يقال الكفالة لما كانت التزام المطالبة وجب ان لا يثبت الاجل عند دعواه الكفيل  
 لانه اذا ثبت بطلت الكفالة وفيه من التناقض ما لا يخفى والجواب ان المصنف  
 ذكر الفرق الاول افتاء على ما ذكره في المجلس وذكر الثاني في زلله زياده  
 استنباطا في استقصاء ما ذكره وان الكفالة التزام المطالبة اعم من كونها  
 في الحال او في المستقبل والثاني موجود فيما نحن فيه فلا منافاة قوله ولا اجل  
 في الدين عارض هو الفرق الثاني ومبناه على ان من لا يثبت بشيء الا بشرط كان  
 من عوارضه وما يثبت له بدونه كان ذاتيا له وهو حسن لانا لو قطعنا النظر عن  
 وجود الشرط لم يثبت له ذلك فكان عارضا والاجل في الديون لهذه المباشرة  
 لان من البياعات والمهور وقيم المتلفات حالة لا يثبت الاجل فيها الا بالشرط  
 وفي الكفالة ليس كذلك فانه يثبت موجلا من غير شرط اذا كان موجلا على الاصل  
 فكان الاجل داسا لبعض الكفالة منوعا له كالتأطيق المنوع لبعض الحيوان وهذا  
 اقصى ما يتصور في الفقه من الدقة في اظهار الماخذ واذا كان الاجل في الديون  
 عارضا لا يثبت الا بالشرط كان القول قول من انكره مع البين في شرط الخيار واذا  
 كان في الكفالة داسا كان اقراره بنوع من ولا يحكم بغيره فكان القول قوله  
 ووقع في المتن والشا في الحق الخلف الثاني بالاول وابي يوسف فيما يروي عنه  
 المحقق الاول والثاني والعكس هو المشهور من مذهبهما من الشارحين من جعل في الروايات  
 عن كل واحد منهما ومنهم من جعله على لفظ من التامح ولعله اظهر ومن اشترى  
 جارية وكفل له رجل بالدرك وقد تقدم معناه فاستحققت الجارية لم يخذ المشتري الكفيل  
 بالشئ حتى يقضي له على البايع برد الشئ لان احتمال الاحارة من المستحق ثابت وثبوته يمنع

ان يوزن الكفيل بالشئ لان مجرد قضاء القاضى بثبوت الاستحقاق المستحق لا ينتقض  
 البيع في ظاهر الرواية ما لم يقص له برد الشئ عليه فلو كان الشئ عبدا فاعتقه  
 بايع الجارية بعد حكم القاضى المستحق بقضاء عتاقه واذا لم ينتقض لم يجب  
 الشئ الاصيل لم يجب على الكفيل واما قال على ظاهر الرواية احتراز عما قال ابو يوسف  
 في الامالي له ان يخذ قبل ان يقضي على البايع لان ضمان قد توجه على البايع وجب  
 للمشتري حق مطالبة فذلك يجب على الكفيل فان قيل فاذا قضى الحاكم بالحريه فجرد  
 القضاء يثبت للمشتري حق الرجوع لما الفرق بينهما وبين الاستحقاق اجاب المصنف  
 بقوله بخلاف القضاء بالحريه لان البيع يبطل بها لعدم المحل فيرجع المشتري على البايع  
 وكفيله ان شا وموضعه او ايل الزيادة في ترتيب الاصل اراد بترتيب الاصل  
 ترتيب بعد فانه افصح كتاب الزيادة في باب الماذون بخلاف ترتيب ساير الكتب  
 تبركا بما امل به ابو يوسف فان محمدا خذ ما امل ابو يوسف باثباتا وصحله اصله  
 وراد عليه من عنده ما يتم به تلك الابواب فكان اصل الكتاب من تصنيف ابو يوسف  
 وزايداته من تصنيف محمد وكذلك ساه كتاب الزيادة وكان ابتداء املا  
 ابي يوسف في هذا الكتاب من باب الماذون ولم يخبره محمد تبركا به ثم رها  
 الزعفراني في هذا الترتيب الذي في عليه اليوم ومن اشترى عبدا فضمن له  
 رجل بالعهدة فالضمان باطل ذكره هنا ثلاث مسائل الاولى ضمان العهدة وقال  
 انه باطل ولم يجد خلافا والثانية ضمان الدرك وهو صحيح بالاتفاق والثالثة  
 ضمان الخلاص وقد اختلفوا فيه فاما بطلان الاولى فلان هذه اللقطة مشبهة  
 لاشترائك وقع في استعالتها فان تقع على الصك القديم الذي عند البايع وهو ملك  
 البايع غير مضمون عليه وما ليس بمضمون على الاصيل لا تصح الكفالة به وقد تقع  
 على العقد لانها ماخوذة من العهد والعهد والعقد واحد وقد يقع على حقوق  
 العقد لانها من ثمرات العقد وقد يقع على الدرك وهو الرجوع بالشئ على البايع  
 عند الاستحقاق وعلى خيار الشرط كما جازي الحديث عهد الرقيق ثلاثة ايام  
 الى خيار الشرط فيه ولكل ذلك وجه مجوز الحمل عليه فصار مباحا لتقدير العمل به  
 واما جواز الثاني اي ضمان الدرك فان العرف استعاله في ضمان الاستحقاق  
 فصار مبني عليه فوجب العمل واما الثالث فابو حنيفة رحمه الله قال هو عبارة  
 عن تخليص المبيع وتسليمه لا محالة اي على كل حال وتقدر وهو التزام ما لا يقدر  
 على الوفاء لانه ان ظهر مستحقا فربما لا يسأله المستحق او جرد لا يقدر مطلقا والتمزم  
 ما لا يقدر على الوفاء به باطل وهما جعلا بمنزلة الدرك تصححا للضمان وهو تسليم المبيع  
 ان قدر عليه او تسليم الشئ ان عجز عنه وضمان الدرك صحيح واجيب بان قرا  
 الدمة اصل فلا يشغل بالشك والاحتمال ذكر ابو زيد في شروطه ان ابا حنيفة



واما يوسف كما نيكبان في الشروط فما اذكرك فلان ابن فلان فعلى فلان خلاصه او رد  
 الثمن وهذا بشرى ان بطلان الضمان لما كان بالخلاص منفردا اما اذا انضم اليه  
 رد الثمن ونحوه كما قيل وعلى هذا ففي كلام المصنف نظره ان الواجب عند المحجز  
 تسليم المبيع اما هو الثمن لا القيمة وهو مدفوع بان المراد الثمن بحار شهرة امره تعد  
 وبلاغه التركيب باستعمال المجاز فيما لا يليق بفضيله هذا ما يدل عليه كلام المصنف  
 وذكر صدر الشهيد في ادب القاضى المحض ان تفسير الخلاص والدرك والعهد  
 وعند ابى يوسف ونحوه وهو تفسير الدرك وهذا يدل على ان الخلاص في العهدة  
 ايضا ثابت وذكر في القواعد الظهيرية واما ضمان العهدة فقد ذكره ابن الجراح  
 الصغرى انه باطل ولم يحك خلافا وذكر بعض مشايخنا ان عند ابى حنيفة ضمان  
 الدرك وهو خلاف ما ذكره المصنف فكانه اعتمد ما في الجامع الصغير وذكر بطلانه  
 من غير ذكر خلاف **باب كفاية الرجعين**  
 لما فرغ من ذكر كفاية الواحد ذكر كفاية الاثنين بعد الواحد طبعيا فاخر وضعنا  
 لبنا سبب الوضع الطبع اذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل  
 عن صاحبه اذا اشترى الرجلان عبدا بالف فالدين على اثنين لا محالة فان كفيل  
 كل واحد منهما عن صاحبه فما ادى احدهما لم يرجع على شريكه حتى يبريد المؤدى  
 على النصف فيرجع بالزيادة لان كل واحد من الشريكين في النصف اصيل وفي النصف  
 الآخر كفيل وكل من كان في النصف اصيلا وفي النصف كفيل فما ادى الى تمام النصف  
 كان عمليه بحق الاصله صرفا الى اقوى ما عليه كالمواشترى ثوبا وعشرة دراهم  
 بعشرين درهما فنقد في المجلس عشرة جعل المنقود ثمن الصرف لان الواجب به  
 اقوى لحاجته الى القبض في المجلس وما عليه بحق الاصله اقوى لانه دين وما  
 عليه بحق الكفالة مطالبة لادين وهي تابعة للدين لا شيئا على الدين فان المطالبة  
 بالدين غير متصوره فلا مناصه بل يرجح الدين عليها وينصرف المصروف  
 اليه الى تمام النصف وفي الزيادة عليه لا مناصه ان لم يكن عليه فيها بحق الاصله  
 شيء فاشتبهى المارضة لا تنفاه احد المتراضين وفي النصف كان انتفاوها يكون  
 احدهما راجحا لا انتفايه قوله ولانه دليل اخر على ذلك او رده بقياس الحلف  
 فانه جعل يقض المدي وهو الرجوع على صاحبه مستلزما لمحال وهو رجوع صاحب  
 عليه المستلزم للدور فانه قال لو وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عليه  
 فلصاحبه ان يرجع عليه لانه يؤدي الى الدور فلم يقع في النصف عن صاحبه  
 ليرجع عليه وقوله لان اذا تأتبه كاداه بنه للملازمة وتقريره ان صاحب  
 المؤدى يقول له انت اذيتني عنى بامري فيكون ذلك كاداه بنه للملازمة  
 وتقريره ان صاحب المؤدى يقول له اذيتني عنى بامري فيكون ذلك كاداه

ولو ادبر بنفسه كان في ان جعل المؤدى منك فان رجعت عليك ففي تقرير ادبر  
 كذلك والشريك الآخر يقول مثل ما قال فادى الى الدور ولم يكن الرجوع فادبر  
 المؤدى عن نصيبه خاصة الى تمام النصف لينقطع الدور بخلاف الزيادة على النصف  
 فانه لو رجع على شريكه بذلك لم يكن لشريكه ان يرجع عليه اذ ليس على الشريك حكم  
 الاصله الا النصف فيقيد الرجوع واذا كفيل رجلا عن رجل مال على ان كل واحد  
 منهما كفيل عن صاحبه بكل المال وعن الاصيل كذلك فاجتمع على كل واحد من الكفيلين  
 كفالته عن الاصيل وكفالته عن الكفيل لان موجب الكفالة اتمام المطالبة  
 وعلى الكفيل مطالبة فتصح الكفالة عن الكفيل كما تضح حالة المحال عليه بما التزم  
 على اخر وهو معنى قوله معنى المسئلة في الصحيح وعلى كل شيء اذاه احدهما رجع على  
 شريكه بنصفه قليلا كان المؤدى او كثيرا ما ادى احدهما ومن شاعرها اذا  
 لكل كفاية فلا ترجيح للبعض على البعض بخلاف ما تقدم فان الاصله في النصف  
 راجحة بعد صورة المعارضة بينهما وبين الكفالة واذا وقع شاعرها رجع على شريكه  
 بنصفه ولا يؤدي الى الدور لان قضية الاستواء قد حصل برجع احدهما بنصف  
 ما ادى فلا يمتنع برجع الآخر عليه بخلاف ما تقدم لان كل واحد من المبردين  
 جميع المال حكم الكفالة بل التزم نصف المال بشراء بنصفه ونصفه بكفالته  
 عن شريكه وجعل المؤدى عن الكفالة يؤدي الى الدور كما تقدم واما قال في الصحيح  
 لتأتي الفروع والمبينة على ذلك فانه قالك لتبرجعان على الاصيل لانهما ادى  
 عنده احدهما بنفسه والآخر بنصيبه ولو لم يكن كل منهما كفيل عن الاصيل كان الرجوع  
 عليه لمن كفله عنه لانهما وقالوا في شاعرها منادى منها شارح بالجميع على القول  
 عنه لانه كفله عنه بجميع المال بامره ولو كان احدهما كفيل عن الكفيل فقط لم يكن  
 له رجوع على الاصيل وقال واذا ابرار المال احدهما اخذ الاخر بالجميع لان  
 ابرار الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فيبقى المال كله على الاصيل والآخر كفيل بأكمله  
 على ما بينا من قوله ان يكون الكفالة بكل عن الاصيل ولهذا ياخذ به وهو ظاهر  
 قال واذا افرق المتقاضيان فلا صحاب الدين ان ياخذوا اليهما شأوا بجميع  
 الدين ان افرق المتقاضيان وعليهما دين فلا صحاب الدين ان ياخذوا اليهما  
 شأوا بجميع ذلك فان ادى احدهما شيئا لم يرجع على شريكه بشئ حتى يبريد المؤدى  
 على النصف فيرجع بالزيادة لانهما منع على الكفالة بما كان من ضمان التجارة  
 وحينئذ كان للقرضا ان يطالبوا اليهما شأوا بجميع الدين لان الكفالة تثبت بعقد  
 المعاوضة قبل الافتراق فادخلوا احدهما واخذوا الدين منه ليس له ان يرجع  
 على صاحبه حتى يؤدي اكثر من النصف لما مر من الوجهين في كفاية الرجعين قال واذا  
 كثر العبدان كتابة واحدة بان قال المولى كاتبهما على الف الى كذا وكل واحد



منها كنفيل عن صاحبه صح ذلك استحسانا والعباس بخلافه لانه شرط فيه كفاية المكاتب  
والكفاية بيد الكفاية وكل واحد منهما على انفراد باطل بقدر الاجتماع اولى ان يكون  
باطلا لكفاية المكاتب فلان الكفاية تبرع والمكاتب لا يملكه واما بطلان الكفاية  
بيد المكاتب فمما مر منها يقتضي دينا صحيحا وبذلك الكتابه ليس كذلك  
وجه الاستحسان ان يجعل كل واحد منهما اصيلا في حق وجوب الالف ملكه  
ويكون عتقهما معكفا باذابه اي باكل واحد منهما كانه تالك لكل واحد  
منهما ان ادبت الالف فانت حر وهذان جعل كل واحد منهما كنفيل بالالف  
عن صاحبه كاستدرك في المكاتب وهذا انما يستقيم اذا كانت الكتابة واحدة  
ولقد اتيد بها واما اذا اختلف الكتابتان فان عتق كل واحد منهما لعلق  
بمال على حدة فتعد رخصتيهما بهذا الطريق فاذا عرفت ذلك عرفت استواءهما  
في الوجوب عليهما لا استواءهما في العلة اعني الكتابة فكان كل الكتابة مضمونا  
على كل واحد منهما لانه لم يود جميع العتق في اداة واحدة <sup>البدل</sup> بل يصفه على  
صاحبه لا استواءهما ولورج بالكل او لم يرجع بشي انتفى المساواة ولو لم يود  
بشي حتى اعتق المولى احدى هاتين صح العتق لصا دفة العتق ملكه ويري العتق  
عن النصف لانه نارضى بالمال الا ليكون وسيلة الى العتق فلم يبق وسيلة  
فيسقط النصف على الاخر لان المال في الحقيقة مقابل برقيتهما حتى يكون  
موزعا منقسما عليهما واما جعل كل واحد منهما احتيا لا لتصح الضمان فكان  
ضرورا لا يتعدى في غير موضوع واذا عتق استغنى عنه واشتق الضرورة <sup>غير</sup>  
مقابلا برقيتهما فلقد انصف وعور من بانه اذا كان متفلا بلهما كان على كل  
واحد منهما لفضله فيجب ان لا يصح الرجوع ما لم يزد المودي على النصف  
ليلا يلزم الدور كما مر واجيب بان الرجوع بنصف ما ادى انما هو للحرز  
عن تفرق الصفة على المولى لان المودي لو وقع عن المودي على الخصوص بركي  
باذابه عن نصيبه وعتق لان المكاتب اذا ادى ما عليه من بدل الكتابة عتق  
والمولى شرط عليهما ان يوديا جميعا ويعتقا جميعا فكان في التخصيص اضرار للمولى  
بتفريق الصفة فاقعنا المودي عنهما جميعا واذا بقي النصف على الاخر للمولى  
اي اخذه لهما اما المتقنيا لكفاية واما صاحبه فبالاصالة قبل اخذ  
العتق بالكفاية لتصح الكفاية بيد الكفاية وهي باطلة واجابوا بان كل واحد  
منهما كان مطالبا بجميع الالف والباقي بعض ذلك فيبقى على تلك الصفة لان  
التقاي يكون على وقت الشبوت فان اخذ الذي اعتقه رجع على صاحبه بما ادى لانه  
اذا اده عنه بامر وان اخذ صاحبه لم يرجع فكنه بشي لانه ارى عن نفسه  
باب كفاية العبد والكفاية عنه

وطنا لا يعق  
واحد منهما

ويبقى

حق هذا

حق هذا الباب التاخير لان العبد متاخر من الحراما لشرفه واما لان الاصل  
في بيع دم هو الحرية ووضع تبويبه يقتضي تقديم كفاية العبد في الحق ولكن اعتبر  
الواو للمع المطلق وفيه ما فيه ومن ضمن عن عبد لا لا يجب عليه قوله  
لا يجب عليه صفة لما لا وجوب المسئلة قوله وهو حال وعدك عن عبارة محمد  
في الجامع الصغير وهي قوله محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في العبد الذي يستهلك  
المال الذي لا يجب عليه حتى يعق فضنه رجل ولم يسم حالا ولا غير حال الى عبارته  
في الكتاب لان عبارة محمد تحتاج الى تاويل فان العبد اذا استهلك المال عيانا  
بوخذه في الحال قال فخر الاسلام مراده ان التراب لا يستهلك ولكن بة  
المولى وقال بعضهم مراده العبد المحجور عليه البايع اذا اودع مالا فاستهلكه  
فانه لا يبوخذه للحال بل بعد الامتاق عند ابي حنيفة ومحمد رهما الله واما  
عبارته في الكتاب وهو قوله ومن ضمن عن عبد مالا لا يجب عليه حتى يعق ولم  
يسم حالا ولا غيره فلا يحتاج الى شي لمتا ولهما ما اذا اقر العبد باستهلاكه  
وكن به المولى او اقرضه انسان او باعه وهو محجور ووطى امرأة بشبهة بعد  
اذن المولى او اودعه انسان فاستهلكه فانه لا يبوخذ به لك كله للحال  
اما صحة الكفاية في هذه الوجوه فلاه كفل بمال مضمون على الاصل مقدور  
التسليم للكفيل فتصح في ساير الديون سواء كانت في ذمة المولى او المفلس  
واسا كونها حالا فلان المال على العبد المكفول لوجود السبب وقبول الذمة  
لكن لا يطالب لوجود المانع عن المطالبة وهو العشرة اذ جميع ما في يده ملك المولى  
ولم يرض بتعلق الدين بملكه وهذا المانع غير متحقق في حق الكفيل لانه غير معسر  
فيجب بالاعتق وضار كالكفاية عن غايب يصح ويؤخذ به الكفيل حالا وان عجز  
الطالب عن مطالبة الاصيل وكالكفاية عن مفلس بنفسه بد اللام فانها تضح ويري  
الكفيل به في الحال وان كان في حق الاصيل متاخرا الى الميسرة فان قيل اذا  
بوخذ من العبد الا بعد العتق فلم يجعل هذا بمنزلة دين موحل حتى لا يؤخذ الكفيل  
ايضا الا بعد الاجل اجاب بقوله بخلاف الدين الموحل لانه متاخر بخير يعني ان الدين  
منه تاخر عن الاصيل بخير اي امر يوجب التاخير وهو التاجيل لا يمانع يمنع عن المطالبة  
بعد وجوبه حالا وقد التزم الكفيل ذلك فلزمه موجلا ثم اذا ادى الكفيل رجع  
على العبد بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه الا بعد العتق فكذا الكفيل لقائه  
مقامه ومن ادعى على عبد مالا الكفاية بالنفس لا يتفاوت بين فاذان  
كان المكفول بنفسه حرا او عبدا فان بؤته يبرا الكفيل لبراء الاصيل كما لو كان  
حرا واذ كرهذه تهديد للذي بعدها وليان الفرق بينهما فان ادعى رقية العبد  
على ذي الكفل فكفل به رجل فان العبد فاقام المدعي البينة ان العبد كان لمريض

كون

لينة



الكفيل قيمته لان على المولى رد الرقبة على وجه يخلو القيمة عند العجز عن ردها  
واذا وجب ضمان القيمة على الاصيل وجب على الكفيل لانه التزم الطالبة بمكان  
على الاصيل وقد انتقل الضمان في حق الاصيل الى القيمة فكذا في حق الكفيل بخلاف الاول  
اي الضمان لان محل ما التزمه وهو العبد قد مات وسقط عن العبد تسليم نفسه  
فكذا من كفيله وانما قيد باقامة البينة احرازها اذا ثبت المالك له بان قرار  
ذي اليد او بنكوله من البين حيث يقضي بقيمة العبد الميت على المدعي عليه ولا يلزم  
الكفيل لان الاقرار حجة قاصرة الا اذا اقر الكفيل بما اقربه الاصيل  
واذا اقل العبد عن مولاه بامر له اذا اقل العبد عن مولاه بامر له فاحال لا يخلوا  
اما ان يكون عليه دين مستغرق او لا فان كان الاول لم يصح كفايته لحق الغرماء  
وان كان الثاني بامر له لان ما يئمه لولاه فله ان يجعلها بالدين بالرهن والاضرار  
بالدين واذا اقل المولى عن عده في صحة سواء كانت بالنفس او المال مديونا  
كان العبد او غيره مديون فاذا صحت الكفالة وادى العبد ما كفله بعد عتقه  
او ادى المولى ذلك بعد عتق عده لم يرجع واحد منهما على صاحبه وقال زفر  
رحمه الله يرجع لان الموجب للرجوع وهو الكفالة بالامر بحقوق والمانع وهو الرهن  
قد زال وقتل هذه الكفالة انعقدت غير موجبة للرجوع لان العبد لا يستوجب  
على مولاه ديناً اذا لم يكن عليه دين مستغرق وكذا المولى لا يستوجب على عده  
ديناً بحال وكل كفالة تنقذ غير موجبة للرد لا ينفك موجبه انما كمن كفله  
غيره بغير امره فبلغه فاجاز فان الكفيل لعده لا اذا ابرج على الاصيل بشئ لذلك  
ويوقف بان الراهن اذا عتق العبد الموهون وهو معسر وسعى العبد في الدين  
فانه يرجع به على المولى مع ان الصبد هناك لا يستوجب ديناً على مولاه واجيب  
بانه مما طه فان كلامنا في ارب العبد لا يستوجب على مولاه ديناً وفيما ذكرت  
الحري يستوجب ديناً لان استيفاء الدين عليه اما هو بعد العتق لكونه غير مطالب  
به قبل العتق فلا يكون مما حث فيه ولا يجوز الكفالة عن الكاتب بماله الكفالة  
يكتل عنه جراً وعبداً وانما قال بماله الكفالة دون بدل الكفالة ليتناول البدل  
وكل دين يكون للمولى عليه ايضا غير بدل الكفالة اما في بدل الكفالة فلا بد من غير  
مستقر لثبوته مع الماني وهو الرق فان الكاتب عده ما يفي عليه درهم فكان القيا  
ان لا يصح احباب بدل الكفالة عليه لما ذكرنا ان المولى لا يستحب على عده شيئاً من المال  
لكن ترك القياس بقوله تعالى فكا تبوه ان علمتم فيهم خيراً وكل ما ثبت مع الماني في  
كان غير مستقراى ثاباً من وجه دون وجه فلا يظهر في حق صحة الكفالة لاقتضا  
به ديناً مستقراً الا لتوثيق المطالبة واذا كان غير مستقراً جاز ان يسقط بغير  
اختيار الطالب فلم يبق للكفالة فائدة بل قد يكون هزوا لعباً قوله ولانه دليل

اخر على استقراره فانه اذا عجز نفسه سقط الدين والمستقر من الدين ما لا يسقط الا به  
بالاداء او الابراء وقوله ولا يمكن ثباته دليل اخر على المدعي وهو عدم صحة الكفالة  
ببدل الكفالة وتقريره ان الكفالة ان صحت فلا حلو امان ان يكون ثبوته على الكفيل  
على وجه ثبوته على الاصيل وهو ان يسقط بتعجز الكفيل نفسه كما يسقط بتعجز الاصيل  
نفسه او مطلقاً ولا سبيل الى كل واحد منهما اما الاول فظاهر لان الاصيل تعجز  
نفسه يرد رقيقاً لمولاه كما كان والكفيل ليس كذلك واما الثاني فلفوات شرط  
الضم الذي هو ركن الكفالة لان من شرطه الاتحاد في صحة الواجب بالكفالة  
تحقيقاً لمعني الضم وبقياً للزيادة على الملتزم الا ترى ان الدين لو كان على الاصيل  
موجلاً كان على الكفيل كذلك في الكفالة المطلقة ولو كان ديناً او رقيقاً على الاصيل  
كان على الكفيل كذلك والمطلق غير متحد مع المقيد فلولا الزمان مطلقاً لزم الزاوية  
الزيادة على ما التزم وهو غير جائز واما في غير بدل الكفالة فلا بد ان عجز نفسه  
سقط عنه بفتح الكفالة سقوط بدله لا سايه عليها ادلواها لا يستوجب المولى  
عليه شيئاً وبديل السفاية قال الكفالة في عدم جواز الكفالة به للمولى على قول  
ابي حنيفة لكونه ديناً غير مستقر لثبوته مع الماني لما ان احكام المستسعى احكام  
العبد عده من عدم قبول الشهادة وتزوج الماني وتنصيف الحدود وغيرها  
وعلى قولنا ما يصح لا بدل الكفالة لانه ليس مستقراً لسقوطه بالتعجز وهو السفاية  
لا يتحقق فان كان كالحرامدين **باب الحوالة**  
الحوالة تناسب الكفالة من حيث ان فيها التزاماً لما على الاصيل كما في الكفالة ولهذا  
جاز استعارة كل منهما للاخر اذا اشترط موجب احدهما للاخر عند ذكر الاخرى لكه  
اخر الحوالة لان تضمن براه الاصيل والبراه تقفوا الكفالة فكذا ما تضمنها والحوالة في اللغة  
هو النقل وحروها كيف ما تركيب دارت على معنى النقل والزول تبع وفي الاصطلاح  
الفقه تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة المحتال عليه على سبيل التوثيق واما  
شرطها فمسند ذكرها في اشنا الكلام وكذا حكمها وانواعها وهي جائزة  
بالديون الحوالة جائزة بالديون دون الامتياز اما الجواز فيبدل عليه النقل والعقل  
اما الاول فاروي ابوداود في السنن وقال حدثنا الثقفى عن مالك عن ابى الزناد  
عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اخطى الغني ظلمه  
واذا اتبع احدكم على فليتبس وقال الترمذي في جامعه بعد ما روي الحديث  
باسناده الى ابى هريرة حديث ابى هريرة حديث حسن صحيح ومعناه اذا احتل  
احدكم على فليحمل امره بالاتباع والاتباع بسبب ليس بمشروع لا يكون تاموراً به من  
فدليل على جوازها واما الثاني فلا بد ان يكون قادراً على ايفاها التزمه وهو ظاهر وذلك بوجوب  
الكفالة الجواز كالكفالة واما اختصاصها بالديون فلا تنجى عن الديون لما ذكرنا



والتحويل في الدين لا في العين وتقرره ان الحوالة تحويل شرعي والتحويل الشرعي انما  
يتصور في تحول شرعي وهو الدين لانه وصف شرعي في الذمة يظهر اثره عند المطالبة  
فما ان يعتبره الشرع في ذمة شخص اخر بالتزامه واما العين اذا كان في محل  
محموسا فلا يمكن يعتبر في محل اخر ليس هو فيه لان المحسوس بكنهه فلا يتحقق فيه  
الا النقل الحسي وليس ذلك مما نحن فيه ويصح برضا المحيل والمحال  
عليه شرط صحة الحوالة رضي المحال لان الدين حقه وهو اي الدين ينتقل بالحوالة  
والدم متفاوتة فلا بد من رضاه ولا خلاف ان ذلك لاهل العلم واما رضا المحال  
عليه فهو شرط عندنا وقال الشافعي ان كان المحيل دين عليه فلا يشترط فيه مال  
مالك واحد لانه محل التصرف فلا يشترط رضاه كالموابع عبدا فانه لا يشترط رضا  
لان الحق للمحيل عليه فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره كالوكل في الاستيفاء عليه  
فلا يشترط رضاه بالاجماع قلنا انه التزام الدين ولا لزوم بدون الالتزام لا يفتك  
الزام الحاكم بالبيعة على المنكر بدون التزام لان الحكم اظهر الالتزام لا الزام  
واما رضا المحيل فقد شرطه القدوري وعني بئيل بان ذوي المروءات قد  
يانقون تحمل غيرهم ما عليهم من الدين فلا بد من رضاهم وذكر في الزبادات  
ان الحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحال عليه للتصرف في حق  
نفسه والمحيل لا يتضرر به بل تنفعه لان المحال عليه اذا لم يكن با  
قتل وعلى هذا يكون فائدة اشتراط الرجوع عليه اذا كانت بامر وقيل لعل  
موضوعنا ذكر في القدوري ان يكون للمحيل على المحال عليه دين بقدر ما يقبل  
الحوالة فانها حينئذ يكون اسقاطا لمطالبة المحيل عن المحال عليه فلا تضره الارضاء  
والظاهر ان الحوالة قد يكون ابتداءها من المحيل وقد يكون من المحال عليه والاول  
احالة وهي فعل اختياري لا يتصور بدون الارادة والرضا وهو وجه رواية  
القدوري والثاني احتياكي يتم بدون ارادة المحيل عليه ورضاه وهو وجه  
رواية الزبادات وعلى هذا اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه الامة الثلاثة بنا  
على ان ايفا الحق حقه فله ايفاؤه من حيث شاء من غير قيس عليه بتعيين بعض  
الجهات او عدم اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه بعض الشارحين بناء على رواية  
الزبادات ليس على ما ينبغي واذا تمت الحوالة بيري المحيل من الدين  
بالقبول واذا تمت الحوالة بركنها وشروطها كان حكم براءة المحيل من الدين وتو  
بالقبول متعلق بقوله اذا تمت الحوالة والمراد به رضي من رضاه شرط فيها على ما تقدم  
وقوله من الدين اختيار منه لما هو الصحيح مما اختلف فيه مشايخنا فان منهم من ذهب  
الي انما توجب براءة ذمة المحيل عن المطالبة والدين جميعا ومنهم من ذهب الى انفسا  
توجب براءة عن المطالبة ومنها ذلك ذكر محمد رحمه الله احكاما يدل على القولين فما يدل

عليه الادب

علي الاول فاقال ان المحال اذا رغب الدين من المحيل او ابراه من الدين بعد  
الحوالة لا تصح هبة واياه ولو بقي الدين في ذمته وجب ان يصح ولو ابراه المحال عليه  
او رغب الدين منه تصح وهذا يقتضي تحول الدين الى ذمة المحال عليه وبراءة  
المحيل عنه وما يدل على الثاني ان المحال عليه صح ولا يرتد بالرد كما لو ابراه الكفيل  
ولو انتقل اصل الدين الى المحال عليه وجب ان يرتد برده كما لو ابراه المحيل قبل  
الحوالة والاصيل والكفالة فان الا برأ حينئذ يكون بملك من عليه الدين والتكليف  
يرتد بالرد ومنها ان المحيل اذا تقدم للمحال بحبر المحال على القبول ولو انتقل  
الدين بالحوالة يكون المحيل منبرعا في عقد المال كاجنبي والاجنبي اذا تبرع بقضا  
الدين لا يجبر رب المال على قبوله قالوا والاول هو الصحيح لان التصرف في تحويل الدين  
ينجب تحويله وقيل الاول قول ابي يوسف والثاني قول محمد والفايدة تظهر في الراي  
اذا اجماع المهرن بالدين هل يسترد الرهن بعد ان يوسع يسترده كما لو ابراه من الدين  
وعند محمد لا يسترده كما لو اجماع الدين بعد الرهن وفيما اذا ابراه المطالب المحيل بعد  
الحوالة عند ابي يوسف لا تصح براءة بالحوالة وعند محمد تصح بقاء الدين في ذمته  
اذا التحول بها هو المحالبة لا غير لا يقال ما ذكره المصنف يدل على وجه ثالث وهو البراءة  
عن الدين دون المطالبة حيث لم يتعذر كذا لان انما الدين بلامطالبة يستلزم  
وجود المذموم بلا لازم وهو مستبعد فاكفى بذكر الدين عن المطالبة لاستلزامها اياه وقال  
زفر رحمه الله لا يبرأ لان الحوالة كالكفالة لان واحد منهما عقد توثيق في الكفالة  
لا يبرأ كذا في الحوالة وقال ابن ابي شيبة وتقل ذلك عن مالك الكفالة كالحوالة  
لما ذكرنا في الحوالة يبرأ كذا في الكفالة وجوابهما واحد وهو ان الحكم غير مصنف  
الى ما ذكرتم من المشترك الى الفارق وهو اختصاص كل واحد منهما بمعهوم خلاف معهوم  
الاخر لئلا فان الحوالة للنقل لئلا ومنه حوالة العراس واذا حصل نقل الدين  
عن الذمة لا يبقى فيها اما الكفالة فالتضم وهو يقتضي بقاء ما يضم اليه والاصل موافقة  
الاحكام الشرعية للمعاني واعتبر من بالحوالة بغير ان المحيل فانها حوالة صحيحة  
كما مر ولا نقل ومما لا تحويل وهو نقص اجمالي والجواب ان لا نقل فيها  
فانه بعد اداء الدين ظاهرا تحقق ولهذا لا يبقى على المحيل شيء قوله والتوثيق اختيارا  
الاملي جواب لرفر وتقريره سلمنا ان كل واحد منهما عقد توثيق لكن يراه المحيل  
لا تنافي فيه لان التوثيق تحقق موافقا باختيار الاملي الى لا قدر على الا بقاء لبسوطه سعة  
ذات البر والاحسن فصا بان يوفيه بالاجود بلا ماطلة وهو في الحقيقة بترك  
في الجواب بالقول بالموجب وقوله وانما يجبر على القبول جواب بقض يرد على قوله  
والاحكام الشرعية على وقاق المعاني اللغوية وتقرره لوصح ذلك لا ينقل الدين من المحيل  
وصار اجنبيا منه فاذا نقده كان واجب ان لا يجبر المحال على القبول اي لا يبرأ



منه العاقل اذا ارتفعت المواضع بين المحتال والمنقود لكون المحيل اذ كان متبرعا  
كالاجنبى المنبرج لا يجبر على القبول ويقرر الجواب لا نسلم ان المحيل اذ كان متبرعا  
في العقد وانما يكون متبرعا ان لو لم يحتمل مود المطالبة اليه بالوحي وهو محتمل فلا يكون  
متبرعا ولم يرجع الحال على المحيل الا ان سوي حقه هذا عطف على قوله  
بري المحيل اي اذا تمت الحوالة بالقبول يرى المحيل ولم يرجع الحال على المحيل بشئ  
الا ان سوي حقه على ما ياتي من معنى الوحي وانك الشافعي رحمه الله لا يرجع  
وان تويح لا يراه المحيل حصلت مطلقه اي عن شرط الرجوع على المحيل منه الوحي  
وهو ظاهر حيث لم يكن مائة على التقيد وكلما كان كذلك لا يوجد الاسباب جديدا  
كما في الابرا وتايد بما روي عن ابن المسيب ان له كان على رضى الله عنه دين فاحاله  
به على اخوات المحال عليه فقال ابن المسيب اخترت عليا فقال ايقول الله فاعده  
بجود اختياره ولم يجز له الرجوع قلنا البراء حصلت مطلقه لفظا او مطلقا والثاني  
ممنوع والاول مسلم لكن لا يفيد كمال الجواز ان يكون مقيدة بدلالة الحال او العرف  
او العادة تنقول انها حصلت مقيدة لنبلا مائة حقه له وان كانت مطلقه لفظا  
بدلالة الحال لان المقصود من شرع الحوالة التوصل الى استيفاء الحق من المحل الثاني  
لا ينفس الوجوب لان الذمم لا يختلف في الوجوب وانما يختلف بالنسبة الى الابطال  
تصارت سلامة الحق من المحل الثاني كالمشروط في العقد الاول لكونه هو المطلوب  
فاذا فات الشرط عاد الحق الى المحل الاول فصار وصف السلامة في حق المحال  
كوصف السلامة في المبيع بان اشترى شيئا فذلك قبل القبض فانه يفسخ العقد ويعود  
حقه في الثمن وان لم يشترط ذلك لفظا لما ان وصف السلامة مستحق المشتري في هذا  
ليسير الى ان الحوالة تفسخ ويعود الدين وهو عبارة بعض المشايخ وقوله ان يفسخ  
الحوالة لقوله اي لقوات المقصود وهو السلامة لانه قابل للفسخ حتى لو تراصبا  
على فسخ الحوالة انفسخت وكل ما هو قابل له اذا فان المقصود منه يفسخ كالمشتري  
اذ اوجد المبيع معيبا واختار رده فانه يفسخ البيع ويعاد الثمن وان لم يشترط  
ذلك في العقد لاسرارة الي عبارة اخبر من منهم وهو ليس الى ان الحوالة تفسخ  
ويعاد الدين على المحيل فالمصنف رحمه الله جمع بين طريقين المشايخ واستخدم قوله  
فصار كوصف السلامة في المبيع فربما بمعنىين مختلفين ويؤيد ما ذهبنا اليه نارا  
عن عثمان رضى الله عنه انه قال اذا توى المال على المحال عليه عاد الدين على المحيل  
كما كان ولا توي على مال مسلم ولم يعرف في ذلك تخالف فحل الاجماع وعورض  
بان المحال وتنت الحوالة بخبرين ان يقبل الحوالة فينتقل حقه الى ذمة المحال عليه  
وبين ان ياباها ببقائه في ذمة المحيل وكل بخبرين شيئين اذا اختار تضمين احد  
تعيين عليه ولا يعود الى الاخر كالمقصود منه اذا اختار تضمين احد الفاضلين

ثم توي

ثم توي ما عليه لم يرجع على الاخر بشئ وكالمولى اذا اعتق عبده المديون فاختار الغرما  
استسقا القيد ثم توي عليهم ذلك ثم يرجعوا على المولى بشئ والجواب ان قوله  
اذا اختار احدهما تعيين عليه اما ان يريد به شيئين احدهما اصل والاخر خلفه عليه  
او كل واحد منهما اصل فان كان الثاني فليس مما نحن فيه فقياسه عليه ما سددنا  
الاول فلا نسلم انه اذا اختار احدهما تعيين بل اذا اختار الخلف ولم يحصل  
المقصود كان له الرجوع الى الاصل لان اختيار الخلف وترك الاصل لم يكن الا لتوفر  
فاضافه ان الحق الي وصف يقتضي برونه فاسد في الوضع والتوي من ادبي  
خفيفة احد الامرين توي المال اذا تلف وهو عند اي خفيفة يتحقق باحد الامرين  
اما ان يحال المحال عليه الحوالة فيحلف ولا بدنة للمحال ولا للمحيل على المحال عليه  
لانه حينئذ لا يقدر على مطالبته واما ان يموت مفسلا ان العجز عن الوصول الى الحق  
وهو التوي في الحقيقة يتحقق بكل واحد منهما اما في الاول فلما ذكرنا واما في الثاني  
فلانه لم يبق ذمة تتعلق بها الحق فسقط عن المحال عليه وثبت للمحال الرجوع على  
المحيل لانه ابراه المحيل كانت براه نقل واستيفاء براءة اسقاط لما يقدر الاستيفاء  
وجب الرجوع وقالاه ان ووجه ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه بالشهود حال  
حال حيوته وهذا الاختلاف بنا على ان لا فلاس بتقليد الحاكم بافلاسه بالشهود  
حال حياته وهذا الاختلاف بنا على ان عنده لا يتحقق خلافا لما قالنا اسوي هو العجز  
عن الوصول الى الحق وقد حصل مرهنا لانه عجز عن استيفاء حقه فصار كموته المحال  
عليه وقال عجز عن ذلك عجزا يتوهم ارتقاعه بحدوث المال لان مال الله عاده  
وروايح وقد تقدم معناه في الكفاية فلم يكن كالموت ولو مات المحال عليه فقال  
المحال مات مفسلا وقال المحيل بخلافه ذكر في المبسوط والشافعي ان القول قول  
الطالب مع تعيينه على علمه لانه متمسك بالاصل وهو العشرة فقال انفس الرحيل  
اذا صار ذا قلنس بعد ان كان ذا درهم ودينار فاستعمل مكان انفق وفلسه الفاضل  
اي قضى بافلاسه حتى ظهر له كاله كذا في الطلب اي كتاب اللغة  
واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل الحوالة مد عياقتنا دينه من ماله فقال  
المحيل اخلت بدين لي عليك لم يقبل قوله وجب عليه مثل الدين لان سبب الرجوع  
وهو قصا دينه بامر قد تحقق باقراره الا انه يدعي عليه دين وهو ينكر والقول  
قول المنكر والبيئة للمحيل بان اقاما بطل حق المحال عليه في الرجوع فان قيل لا يجوز  
ان يكون الحوالة اقرارا منه بالدين عليه اخاب بقوله لا قد يكون بدونه الى الحق  
قد يكون بدون الدين على المحال عليه فيجوز انفكاكه عنه وحينئذ يكون التقيد  
بالدين تقيدا بلا دليل واذا طالب المحيل المحال بما اخاله به فقال اما اخلت  
لتقبضه وقال المحال بل اخلتني بدين لي عليك فالقول قول المحيل فان قيل الحوالة

ن

الله



حقيقة في نقل الدين ودعوى المحيل انه اخله ليقبضه له خلاف الحقيقة بلا دليل  
اجاب قوله ولقطة الحوالة ومعناه ان دعواه تلك دعوى ما هو من محمولات لقطة  
وهو ان الوكالة فان لقطة الحوالة تستعمل بها بما في الوكالة من نقل التصرف من  
الموكل الى الوكيل فيجوز ان يكون مراده من لقطة ذلك تنصديق لكه مع بمسئله لان  
في ذلك نوع مخالفة للظاهر ومن اودع رجلا الف درهم اعلم  
ان الحوالة على نوعين مفيدة ومطلقة فالمفيدة على نوعين احدهما ان يعيد المحيل  
الحوالة بالعين الذي له في يد المحال عليه بالوديعة او العصب والثاني ان يعيد  
بالدين الذي له على المحال عليه والمطلقة وهى ان يرسلها رسالا لا يعيد هاهنا  
له على المحال عليه ولا عين له في يده وان كان له ذلك عليه وفي يده او ان يحيل على  
رجل ليس له عليه دين ولا له في يده عين ايضا على نوعين خالة وموجلة فالخالة  
هى ان يحيل المديون المطلوب على رجل بالف حاله فانها تكون على المحال عليه لذلك  
لان التحويل الدين من الاصيل فتحوّل على الصفة التي على الاصيل والقرص ان كانت  
على الاصيل خالة فكذلك على المحال عليه وليس للمحال عليه ان يرجع على الاصيل قبل  
الاداء لكه يفعل به ما فعل به كما تقدم في الخالة والموجلة هو ان يكون الدين على  
الاصيل مؤجلا فيحيل على المحال عليه بذلك الاجل فان المال يكون على المحال عليه  
الى ذلك الاجل لانه قبلها كذلك اذا عرف هذا فقول من اودع رجلا الف  
درهم واحاك بها عليه اخر فهو جائز لبيان جواز الحوالة المفيدة بالعين التي  
في يد المحال عليه وديعة وقوله لانه قدر على القضا دليل جوازه وذلك لوجهين  
احدهما ان الاداء منها يتحقق من عين حق المحيل وحينئذ لا يعصب عليه الاداء  
نكان اقدر والثاني ان الوديعة خالة مقيمة لا يحتاج الى كسب والدين قد  
يحتاج اليه واذا كان قدر على القضا كان او لم يكن بالجواز وكانت جائزة بالعين  
اجدر فان هلك الوديعة بري المودع وهو المحال عليه تنقذ هاهنا اي ليقيد الحوالة  
بالوديعة لانه ما التزم الا اذا الامتثال فتعلق بها وبطلانها كما ان الزكاة المتعلقة  
بنصاب معين وقوله بخلاف ما اذا كانت مفيدة بالمفصوب بان كان الالف  
مفصوبا عند المحال عليه وتبدل الحوالة بها ببيان جوازها بالعين المفصوبة وانها  
اذا هلك لا يبرأ الغاصب لان المفصوب اذا هلك وجب على الغاصب مثله  
ان كان مثليا ونقمة ان كان قيميا فكان الفوات هلاكه فواتا الى خلف وذلك  
كلا فوات فكان باقيا حكما وقوله وقد تكون الحوالة مفيدة بالدين ايضا ببيان  
جوازها مفيدة بالدين كما اذا كان لرجل على اخر الف درهم وللدبون على اخر  
كذلك اخل المدين الطالب على مديونه بالف على ان يودي به من الالف التي  
للمطلوب عليه فانها جائزة وحكم الحوالة المفيدة في هذه الجملة وهى الحوالة المفيدة

بالعين والدين

بالعين وديعة كانت او غصبا وبالدين ان لا يملك مطالبة المحال عليه بذلك العين  
او الدين الذي قيدت الحوالة به بعدها لانه تعلق به حق المحال فانه المحيل انما رضى  
بتفعل حقه الى المحال عليه بشرط ان يوفي حقه مما للمحيل عليه او يبيده فتعلق به حق استيفاء  
واحد المحيل ذلك يبطل هذا الحق فلا يمكن من احدثها ولو دفعها المودع وغيره الى المحيل  
ضمن لانه استهلك محلا مشغولا بحق الغير على مثال الرهن فان الرهن بعد ما رهن العين  
لم يبق له حق لاحد من يد الرهن بل لا يبطل حق المدين وقوله وان كان اسوة الغرماء اشار  
الى حكم اخر به يخالف حكم الحوالة حكم الرهن بعد ما انتفى في عدم بقا حق لاحد للمحيل والرا  
وهو ان الحوالة ان كانت مفيدة بالعين او الدين وعلى المحيل ديون كثير ومات  
ولم يترك شيئا سوى العين الذي له بيد المحال عليه او الدين الذي ملكه  
فالمحال اسوة للغرماء بعد موته خلافا لقرنوه القياس لان دين عرما المحيل يتعلق  
بمال المحيل وهو صار اجنبيا من هذا المال ولهذا لا يكون له ان ياخذ في كمال  
حياته فكذلك بعد وفاته ولان المحال كان اسبق تعلقا بهذا المال لتعلقه في حصته  
وفي حق الغرماء لم يتعلق في حصته فبقدم المحال على غيره كالمدين قلنا الدين الذي  
بيده المحال عليه للمحيل والدين له عليه لم يصير ملكا للمحال بعقد الحوالة لا بداهة  
ظاهر ولا رتبة لان الحوالة لا بداهة وهو ظاهر ولا رتبة لان الحوالة ما وضعت لتعديك  
وانما وضعت للنقل فيكون بين الغرماء اما المرتبة فانه ملك الموهون بها وحدها  
فيثبت له نوع اختصاص بالرهون شرعا لم يثبت لغيره فلا يكون لغيره ان يشاركه فيه  
قوله وهذه الاشارة الى قوله ان لا يملك المحيل وتقرره ما ذكرناه انفا وقوله  
بخلاف المطلقة لبيان الحوالة المطلقة وانها لا تبطل باخذ المحيل ثاله عند المحال  
عليه من العين وعليه من الدين لان الضمير للسان لا يتعلق بحق المحال به اي بما عند  
المحال عليه او عليه بل يتعلق حقه بدمه المحال وفي الذمة سعة فاخذ ما له عنده  
او عليه لا يبطل الحوالة وعلى هذا ليس المودع والغاصب ان يودي دين المحال  
من الوديعة والعصب والمحيل ان ياخذها مع بقا الحوالة كما كانت  
وبكره السفائح السائح جمع سفائح بضم السين ونحو التافاسي معرب اصله سفيحة  
يقال للسائح المحكم وسمى هذا القرص به لاحكام امره وصورة ان يدفع الى تاجر مالا فمنا  
ليدفعه الى صديقه وقيل هو ان يقرض انسانا مالا ليقضيه المستقرض في بلد يريده  
المقرض وانما يدفعه على سبيل القرض لا على سبيل الامانة ليستفيد به سقوط خطر  
الطريق وهو نوع تقع استيفاء بالقرض وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن من جرت فعا وقيل هذا اذا كانت المنفعة مشروطة واما اذا لم تكن فلا بأس  
بذلك ثم قيل انما اورد هذه المسألة في هذا الموضع لانها مما سأل في الدين  
كما انكأله والحوالة فانها مما سأل ايضا في الدين والله اعلم بالصواب



# كتاب القضاء

ما كان أكثر المنازعات تقع في الساعات  
والديون عقبتها بما يعطى وهو قضا القاضي والقاضي يحتاج إلى خصال حميدة  
للقضا وهذا الكتاب لبيان ذلك والادب اسم يقع على كل راية حميدة تخرج  
من لسان في فضيلة من القضا بل قاله أبو زيد ويجوز أن يعرف بأنه ملكة  
تضم من قامت به مما يشبهه ولا يشك أن القضا بالحق من أقوى الفرائض وأشرف  
العبادات بعد الإيمان بالله أمر الله به كل من رسل حتى جاءهم الرسل محمد صلوات الله  
عليهم أجمعين قال الله تعالى أنا أنزلنا التوراة فيها هدا ونور حكمها النبيون  
وقال وإن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم **باب** ولا يصح ولاية  
القاضي لا يصح حتى يجمع في المولى بلفظ اسم المفعول واختاره على المولى بلفظ اسم  
الفاعل إشارة إلى أن القاضي ينبغي أن يكون قاصيا يتولى غيره لا بطلبه التولية  
بشروط الشهادة من الاسلام والخبرة والعقل والبلوغ ويكون أي المولى من  
اهل الاجتهاد اما الاول يعني اشتراط شروط الشهادة فلا حكم للقضا  
يستفتي أي يستفاد من حكم الشهادة لأن كل واحد من القضا والشهادة من  
باب الولاية وهو يتقيد القول على غير شأن أو أي وكلما يستفاد حكمه من الولاية  
من حكم الشهادة لا يشترط له شروط الشهادة لأن ولاية القضا لما كانت اعم  
أو اكل من ولاية الشهادة او مترتبة عليها كانت أولى بأشراطها ودرجاتها  
المصنف بقوله يستفتي استقارية للاستفادة التي ذلك وعلى هذا كل من كان  
اهلا للشهادة كان اهلا للقضا لا هليته للشهادة حتى لو قلنا جازا لانه لا يكون  
في امر الدين لعله مباحا لانه فيه حكم الشهادة فانه لا ينبغي ان يقبل  
القاضي شهادة ولو قيل جاز عندنا مباحا على ان الولاية ليست من شروط  
الشهادة تنظر الى اهل ذلك العصر الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم  
بالخبرة والى ما هرحال المشاهير في غيرهم ولو كان عبد ففسق باحتار الرشوة هنا  
بضم الراء وكسر هاء هي معروفة او غيره مثل الرنا وشرب الخمر لا يتعزل اذا لم يشترط  
العزل عند التقليد يتقاضي المحرم ويستحق العزل فيتم له من الامور وهذا يقتضي  
نفود احكامه فيما ارشى فيه وفي غيره مما لم يعزل واليه اشار الامام البيهقي  
قوله وهذا إشارة إلى ان استحقاق العزل دون العزل وهو ظاهر المذهب  
وروي عن الكرخي ان يعزل بالفسق وهو اختيار الطحاوي وعلى الرازي صاحب  
ابي يوسف وجوز ان يكون إشارة الى ذلك والى ما تقدم من جواز تقليد الفاسق  
القضا فان احتيارا الطحاوي ان الفاسق اذا قلد القضا لا يصير قاصيا والاول  
اظهر لقوله وعن علي بن ابي حمزة الثلاثة رحمهم الله في الوادرا انه لا يجوز قضاؤه وهو  
قول الشافعي فانه لا يجوز قضاؤه كما لا يقبل شهادته عندنا وقيل هذا

والعقل والفاسق  
للقضا

بناعلي

بناعلي ان الايمان تتردد وتنقص فان الاعمال من الايمان عنده فاذا فسق فقد  
انقص ايمانه وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ولو قلده وهو قد فسق  
يعزل به لان المقلد اعتمد على الله في تقليده فلا يكون قاصيا بتقليده دونها  
فكان التقليد مشروطا سقا العدالة فينتفي بالتفاهي واعتز من بان قول الفقهاء  
البقا اسهل من الابتداء بنا في حق التقليد مع الفسق ابتداء والعزل بالفسق  
الطاري والاول ثابت لانه من مسلمات هذا الفن ينبغي عليه احكام كثيرة كقضا  
النكاح بلا شهود وامتناعه ابتداء بدونها وجواز الشيوخ في الهبة بقالا ابتداء  
فينتفي الثاني وهو ثبوت القضا بالفسق ابتداء والعزل بالفسق الطاري  
والجواب يؤخذ من الدليل المذكور وهو ان التقليد كان معلقا بالشرط فان  
تعلق القضا بالامارة بالشرط جازي زيد ليل ما روي ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بعث جيشا وامر عليه زيد بن حارثة ثم قال قتل زيد فجعفر اميركم وان قتل  
جعفر فزيد الله بن رولاه اميركم وكذلك تعليق عزل القاضي بالشرط جازي ذكره  
في باب موت الخليفة من شرح ادب القاضي والمعلق بالشرط ينتفي بالتفاهي والعزل  
بين القضا والامامة والامارة والامير اذا كان عدلا وقت التقليد ثم فسق لا يخرج  
عن الامامة والامارة ان مبني الامارة على السلطنة والحر والعلية الا ترى  
ان من الامور من غلب وجازوا احكامه والصحابة يقلدوا الاعمال منه وصلوا  
خلفه واما مبني القضا فانه على العدالة والامانة واذا بطلت العمالة بطلت  
القضا ضرورة والفاسق هل يصلح مقنيا قيل لا لانه من امور الدين والفاسق لا يؤمن  
عليها وقيل يصلح لانه يخاف ان ينسب الي الخطا فلا يترك الصواب واما الثاني  
يعني اشتراط الاجتهاد للقضا فان لفظ القدور يدل على انه شرط صحة التولية  
لوقوعه في سياق لا يصح وقد ذكر محمد في الاصل ان المقلد لا يجوز ان يكون قاصيا  
لكن الصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الولاية قال الحضان القاضي يقتضي  
باجتهاد نفسه ان كان له رأي فان لم يكن له رأي وسأل فقهاء اخذ بقولهم  
واما تقليد الجاهل فصحيح عندنا يحمل ان يكون مراده بالجاهل المقلد لانه  
ذكره في مقابلة المجتهد وسماه جاهلا بالنسبة الى المجتهد وهو المناسب  
لسياق الكلام ويحمل ان يكون المراد به من لا يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء وهو  
المناسب لسياق الكلام وهو قوله خلافا للشافعي فانه علق له بقوله ان الامر  
بالقضا يستدعي لقدرة عليه ولا قدرة بدون العلم ولم يقل دون الاجتهاد  
وشبهه بالتحري فان الانسان لا يصل الى المقصود بتحري غيره بالاتفاق فلو صلي  
بتحري غيره لم يعتبر ذلك والاول هو الظاهر ولنا انه يمكن ان يقتضي بقاء  
غيره لان المقصود من القضا هو ان يصل الحق الى المستحق وذلك كما يحصل بالاجتهاد

نفسه



يحصل من المقلد اذا قضى غيره ويؤيده ما ذكره احمد بن حنبل في مستند علي رضي الله عنه ان قد في رسول الله الى ابن وانا حديث السن فقلت تنقذني الى قوم يكون بينهم احداث ولا علم بالقضا فقال ان الله تعالى يهدي لسانيك ويثبت قلبك فاشكك في قضا بين اثنين بعد ذلك فانه يدرك على ان الاجتهاد ليس بشرط الجواز لان عليا حينئذ لم يكن من اهل الاجتهاد نعم ينبغي للمقلد ان يحثا بالاعتدال والاولى بقوله عليه السلام من قلدا انسانا فعلا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله تعالى ورسوله وجماعة المسلمين وهو حديث ثبت بنقل العدول فلا يلتفت الى ما قيل انه خارج عن المدونات فانه طعن بلا دليل فلا يقبل المقلد عند وجود المجتهد العدل قوله وفي حديث الاجتهاد دشارة الى معنى الاجتهاد احوالا فان بيانه تفصيلا موضوعا اصول الفقه وقد ذكرناه في التقرير مفصلا وحاصل ذلك ان يكون المجتهد صاحب حديث له معرفة بالفقه ليعرف مما في الآثار وصاحب فقه له معرفة بالحديث لئلا يشتغل بالقضا في المنصوص عليه والفرق بين العبارتين بين قيل وان يكون مع ذلك اي مع ما ذكرنا من احدا الامر من صاحب فقه الى طبيعة جيدة خالصة عن التشكيكات المكررة تنقل من الطالب الى المتبادي ومنها الى الطالب بشرعه يترتب المطلوب على ما يصلح ان يكون سبب له من عرف او عادة فان من الاحكام ما ينبغي عليها مخالفا للقياس لدخول الحام وتماطي العجب وغير ذلك ولا بأس بالدخول في القضا لمن يثق بنفسه انه اذا تولاه قام بما هو فرضه وهو الحق لان القضا بالحق فرض امر به الانبياء قال الله تعالى ياد اودانا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وقال تعالى لنبينا انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس فمن وثق بنفسه ان يؤدى هذا الفرض فلا بأس بالدخول فيه لان الصلابة رضي الله عنهم يقلدوه وكفى لهم قدوة ولانه فرض كفاية لكونه امرا بالمعروف والنهي عن المنكر واعترض بان الدخول في فرض الكفاية ان لم يكن واجبا فلا اقل من التدب كما في صلاة الجماعة وغيرها واجيب بانه كذلك الا ان فيه خطرا الوقوع في المخطور وكان به بأس ويكره الدخول فيه لمن خاف العجز ومن خاف العجز عن اذا فرض القضا ولا بأس من علي نفسه الخيف وهو الجور فيه كره له الدخول لئلا يصير الدخول فيه شرطا اي وسيلة الى مباشرة القبيح وهو الخيف في القضا وانما عبرة بلفظ الشرط لان اكثرنا يقع من الخيف انما هو الميل الى خطام الدنيا باخذ الرشا وفي الغالب يكون ذلك مشروطا بمقدار معين مثل ان يقول لا على فلان اولى له على مطالبة بكذا فان قضيت في ذلك لكان او كره بعض العلماء وبعض السلف الدخول فيه مختارا استورا وثقوا بانفسهم او خافوا عليها وفسر الكراهة ههنا بعدم الجواز قال الصدر الشهيد في ادب القاضي ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه الا كراهي ان ابا حنيفة

دعالي القضا ثلاث مرات فاني حتى ضرب في كل مرة ثلاثين سوطا فلما كان في المراه الثالثة قال حتى استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال ابا يوسف لو تعلدت ٥ لنعقت الناس فنظر اليه ابا حنيفة نظر الغضب وقال ايا رب لو امرت ان اعير المحرم سباحة اكننت اقدر عليه وكان في بك قاضيا وكن دعى محمد الى القضا فاني حتى قلدت فاضطررت لتعلد واستدل المصنف على ذلك بقوله عليه السلام من جعل على القضا فكا ما ذبح بغير سكين بواه البوهري وذكر الصدر الشهيد في ادب القاضي وجه مشبهة القضا بالذبح بغير سكين قال لان السكين توتر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين يوتر في الباطن بازهاق الروح ولا يوتر في الظاهر وبالبالقضا لا يوتر في الظاهر فان ظاهره جاء وعظمته لكن في باطنه لانه هلاك وكان شمس الائمة الخلواني يقول لا ينبغي لاحد ان يفرى هذا اللفظة كيلا يصيبه ما اصاب ذلك القاضي فقد حكى ان قاضيا روي له هذا الحديث فازدرأه وقال كيف يكون هذا ثم دعى في مجلسه بمن يشوي شجرة فحمل الحلاف يحلق بعض اشجار من تحت دقنه ادهن قاضيا به الموسي فالتقى راسه بين يديه ثم قال المصنف الصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامه العدل روي الحسن عن ابي يوسف ومحمد انه اذا قلد من غير مسألة لا بأس به وقال الترمذي في نسخة لانه قد يخطئ ظنه فيما اجتهد ولا توافق له اذا كان مجتهدا ولا يعينه عليه غيره ولا بد من الاعانة ان كان غير مجتهد قال شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي للحقق دخل في القضا يوم صالحون واجتنبه قوم صالحون وترك الدخول فيه اصلح واسلم لديه لانه يلتزم انه يقضي بحق ولا يدري ايقدر على الوفا اولا وترك الدخول صيانة لنفسه وهذا اذا كان في البلد غيره يصلح للقضا فاما اذا كان هو الاهل دون غيره فحينئذ يعرض عليه الدخول صيانة لحقوق اعباد في حقوقهم واخلا للعالم عن الفساد في الحدود والقضا صنادا كان في البلد قوم يصلحون للقضا فامتنع كل واحد منهم عن الدخول فيه اموا اذا كان السلطان بحيث لا يفضل بينهم والا فلا ولو امتنع الكل حتى لو قلد جاهل اشتركوا في الاثم لادائه الى مضيع احكام تعالى وينبغي ان لا يطلب الولاية ولا يسألها من صلح للقضا ينبغي له ان لا يطلب الولاية بقلبه ولا يسألها بلسانه لما روي بن مالك من قوله عليه السلام من طلب القضا وكل الى نفسه ومن اجبر عليه ترك عليه ملك يسوده وكل بالخيف اي فوض امره اليها ومن فوض امره الى نفسه لم يمتد الى الصواب لان النفس اماره بالسوء ولان من طلب القضا فقد اعتمد فقره وورعه ودكاه واعجب فحرم التوفيق وينبغي ان لا يشغل المرء بطلب مال لو نال محرم به واذا اكره عليه فقد اعتمص بحبل الله مكشورا القلب بالاكره على ما لا يحبه وبرضا وتوكل عليه ومن يتوكل على الله فهو حسبه

الله

مطلبه



فيلزم الرشد والتوفيق قوله ثم يجوز التقليد بتقديم على مسألة القدوري بين انه  
 لا فرق في جواز التقليد له بين ان المولى عادلا او جابرا من الجابرين وهذا لان الصالح  
 نقلد والقضا من معاونة وكان الحق مع على رضي الله عنه في بؤته دل على ذلك  
 حديث عمار بن ياسر واما فنيد بقوله في بؤته احترازا عما يقول الروافض ان الحق  
 مع على في بؤته ابي بكر وعمر وعثمان وليس الامر كما قالوا بل اجمع الامة من اهل الحل  
 والعقد على صحة خلافه الخلفا قبله وموضعه باب الامامة في اصول الكلام  
 وعلى السلف والتابعين نقلدوه من الحجاج وجوره مشهور في الافاق وقوله الا اذا  
 كان لا يمكنه من القضا استثنى من قوله يجوز التقليد من السلطان الجابرا فان اذا كان  
 لا يمكنه من القضا لا يحصل المقصود بالتقليد فلا فائدة لتقليده بخلاف ما اذا كان يمكنه  
 ومن قلدا القضا سلم اليه ديوان القاضي الذي قبله من تولى القضا بعد  
 عن اخر سلم ديوان القاضي الذي قبله والد ديوان هو الخطيب التي فيها السجلات  
 وغيرها من المحاضر والصكوك وكتاب نصب الاوصياء وتقدير النفقات لانها اي  
 السجلات وغيرها اما وضعت في الخرائط لتكون حجة عند الحاجة فيجعل في يد  
 من له ولاية القضا والا لا يقيد وسماها حجة وان لم يكن الكتاب مفردا عن التذكرة  
 والبينة حجة لانها تؤول اليها بالتذكر بشر البياض الذي كتب فيه الحادثة  
 ورقا كان ورقا لا يخلو عن امور ثلاثة اما ان يكون من بيت المال او من مال  
 الخصوم او من مال القاضي فان كان الاول فوجه تسليم القاضي اياه ظاهر وكذا ان  
 ان كان من مال القاضي هو الصحيح لانه انما يتداوله وقوله في الصحيح في القضا  
 احترازا عما قاله بعض المنايخ ان البياض اذا كان من مال الخصوم او مال القاضي  
 لا يجبر المعزول على دفعه لانه ملكه او وهب له ولكن الصحيح بينهما ما ذكر قوله  
 ويثبت امينان لبيان كيفية التسليم وهو ان يعطى المولى رجلين من نقايه  
 وهو احوط والواحد يكفي في قبضها بحضرة المعزول وامينه ويسا لانه شيئا شيا  
 ويجعلان كل نوع في خريطة على حدة كيلا يشبه على المولى وهذا لان السجلات وغيرها  
 لما كانت موضوعة في الخرائط بيد المعزول ربما لا يشبه عليه ما يحتاج اليه وهو  
 الطلب واما المولى فلم يقدم له عهد بذلك فان تركت مجتمعة تشبه على المولى فلا  
 يصل الى المقصود وقت الحاجة او يتغير عليه ذلك وهذا السؤال اي سوال المعزول  
 لكشف الحال لا لزام فانه بالقرن التحقيق لو احدث من الرعايا فلا يكون قوله  
 حجة ومن تصادك تحتان على احتراز عن الزيادة والنقصان فنقل قوله وهذا  
 السؤال لكشف الحال يدل على ان السؤال بمعنى الاستعلام وهو متعد الى المفعول الثاني  
 يعني فيهما تليس ذلك واجيب بان المفعول الثاني محذوف وتقريره ويسا لا  
 المعزول عن احوال السجلات وغيرها وقوله شيئا شيا منصوب بعامل مضمرة

يدل عليه قوله ويسا لانه اي يسا لان شيئا شيا عنى وليس بشي لان الكلام في الثاني الكلام  
 في الاول والا في ان يجعل خالا بمعنى منفصلا كما في قوله بينت له حسابا يا بايا ويطر  
 المولى في حال المحوسبين بان يعطى الى الجبر من محضهم وبأيتيه يا ساميرهم ويسا المحوسبين  
 عن سببهم لا لانه نصب باظرا لامور المسلمين وقوله المعزول ليس بحجة لان  
 تقدم فلا بد من التفرع عن احواله فيجمع بينهم وبين خصوصهم فمن اعترف بحق الذمة اياه  
 وجبته اذا اطلب الخصم ذلك لان الاقرار ولى الواحد محل مرضه وعقوبته اي  
 حبسه ومن انكر ما يوجب الحبس لم يقبل قول المعزول عليه الا بالبينة لما تقدم  
 انه صار كواحد من الرعايا وشهادته الفرد غير مقبولة لاسيما اذا كانت على فعل نفسه  
 فان قامت البينة بالحق والقاضي يعرف عدالة الشهود ردهم الى الحبس لقيام الحجة  
 وان لم يعرفهم يسأل عن الشهود فان عدلوا فلذلك وان لم يعرفهم وان لم يحضر خصم  
 وادعى المحبوس ان لا خصم له وهو محبوس بغير حق لم يعمل بحبسه حتى ينادى عليه  
 ايا ما اذا اجلس يقول المنادي ان القاضي يقول من كان يطالب فلان من فلان  
 المحبوس الفلاني فليحضر فان حضر والا فلان راي القاضي ان يطلقه فان لم يحضر  
 لرجل منهم خصم اخذ كفيلة بنفسه واطلقه لان نقل القاضي المعزول حق ظاهر  
 فلا يعمل بالتخية وسيظهر امره ليلا يؤدي الى ابطال حق الغير لئلا يكون  
 له خصم غائب يدعي عليه اذا حضر والفرق في حنيقة في اخذ الكفيل ههنا  
 وبين مسألة قسمة التركة بين الورثة حيث لا يأخذ هناك كفيلة على ما سيجي  
 ان في مسألة القسمة الحق للوارث الحاضر ثابت يفتن نظرا الى ظاهر خالك  
 المعزول لكنه مجهول فلا يكون الكفالة لامر موهم وقيل اخذ الكفيل ههنا  
 ايضا على الخلاف فلا يحتاج الى فرق وذكر في الحط الصحيح ان اخذ الكفيل ههنا  
 ههنا بالاتفاق فالفرق المذكور يكون محتاجا اليه وان قال لا كفيل في الاطلاق  
 اعطى كفيلة فانه لم يجب على شيء نأدي عليه شرا ثم خلاه لان طلب الكفيل كان  
 احتياطا فاذا امتنع احتياط توجه اخر وهو محصل بالندا عليه شهر وينظر المولى  
 في الواديع وارفع الوقوف لانه نصب ناظرا في امور الناس فيعمل في المد  
 على حسب ما تقدم به البينة او باعتراف ما هو بيده لانه لا بد لعلمه من حجة  
 وكل ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول فيه لما صر غير مرمه الا ان يعرف دواليد  
 ان المعزول سلم اليه فيقبل فيها قول المعزول لانه بافرا دي اليد ثبت  
 ان اليد كانت للمعزول به كانه بيده في الحال ولو كان بيده عينا باصح اقراره  
 به فكذا اذا كان بيد مودعة لان بيد المودع كيد المودع الا اذا ابتدأ واليد  
 بالقرار لغير من اقره القاضي بانه ليس له الى المقر له الاول لسبوحه ثم  
 بضم قيمته ثم للقاضي باقراره الثاني وليس له الى المقر له من جهة القاضي



ان هذه المسئلة على خمسة اوجه وذلك لان من بيده المال اما ان يقبل شي مما اقر به المعزول او يحكمه كله فان كان الثاني فالقول قوله ولا يجب يقول المعزول عليه شي وان كان الاول فاما ان يقول دفعه الى القاضي الى وهو فلان فلان من اقر له القاضي وهو المذكور في الكتاب او لا بتعليقه واما ان يقول دفعه الى القاضي الى او لا ادري لمن هو وحكمه حكم المذكور في الكتاب والتعليق اما ان يقول الى وهو فلان غير من اقر له القاضي وحكمه ما تقدم لانه لما بدد المبلغ من القاضي فقد اقر له ليد له صار كان المال في يده لما مر ثم اقر له فلان وهو المصحح واما ان يقول هو فلان غير من اقر له القاضي ودفعه الى القاضي وهو المذكور في الكتاب احراز حكمه ان المال سلم الى المقر له او لا لسبق حقه ثم يضمن مثله للقاضي باقرار الثاني ويسلم الى المقر له من جهة القاضي ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا وهذا لان اقراره الاول لما صح وجب تسليم المال الى المقر له واذ قال بعد ذلك دفعه الى القاضي وهو يقول فلان اخر فقد اقر ان التمس كان للقاضي وباقراره لغير من اقر له القاضي اتلف المال على من اقر له القاضي فكان ضامنا لمثل او القيمة كذا انقل صاحب النهاية وغيره عن الصدر والشهيد وغيره وبه نظر لان الاقرار الاول اما ان يبطل ما بعده او لا وعلى كل واحد من التقديرين يلزم التسوية بين ما بدا او اليد بالدفع من القاضي وبين ما بدا بالقرار للغير لسؤال الضمان او سؤال القدم ولما اقر احدا ذكر الضمان للمقر له ثانيا في الوجه الرابع ويمكن ان يجاب عنه بان لاقرار الاول ان كان باليد يختار ما بعده والا فلا وذلك لان الاقرار بمن لا يدله لصدوره عن الاجنبي عن المقر به فاسد فاذا اقر باليد لم يخصص ثم اقر به بالملك لغيره يبطل اقراره الثاني لصدوره عن من لا يملك فاذا اقر بالملك لغيره بما في يده صح اقراره ثم بالقرار باليد لغيره يريد ان يبطل الاول وليس له ذلك لكونه اقرارا في حق غيره ولكنه يشتر في حق المودع لكونه اقرارا في حق غيره ولكنه يشتر في حق المودع لكونه اقرارا على نفسه باتلان حقه باقرار لغيره في وقت سمع منه ذلك

رجلس للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد الحرام مجلس للقضا جلوسا ظاهرا في المسجد كلاس مكانه على الغراب وبعض المقيمين وروى عن ابي حنيفة انه قال والمسجد الجامع اولى لانه اشهر وارفع للناس قال الامام علي بن ابي طالب اذا كان الحاكم في وسط البلد واما اذا كان في طرف منها يختار مسجد ابي وسطها كذا يلحق بعض الخصوم ريادة مشقة بالذهاب اليها وقاتل الكشاف في ذكره الجلوس في المسجد لفصل الخصومة لانه يحضره المشرك وهو يحسن بقوله تعالى انما المشركون نجس ويحضره الحايض وهي ممنوعة عن الدخول في المسجد وفصل مالك بين ما كان الحاكم في المسجد

الظاهر

فيقدم

فيقدم اليه الحصان وبين الذهاب اليه لفصل الخصومة ولم يذكر الاول وكره العالي ولما ما روي عنه عليه السلام قال انما بيت المساجد لله كما لله وحكمه وكان رسول الله بفصل بين الخصومة في معتكفه وكذا الخلفاء الراشدون كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات ولا بالقضا بالحق من اشرف العبادات فيجوز في المسجد كالصلاة قوله ونجاسة المشرك جواب عن دليل الشافعي وتقريره نجاسة المشرك في اعتقاد لابي طساهره فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل الوقود في المسجد فلا يمنع من دخوله ان لا يصيب الارض منه شي والحايض يخرجها فخرج القاضي او الى باب المسجد او يريد بيعت للقاضي من بفصل بينها وبين خصمها كما اذا كانت الخصومة في الزا فان قيل يجوز ان تكون الحايض غير مسلمة لا تعتقد حرمة الدخول في المسجد فتخرج عن حرمته فلما الكفار ليسوا بخاطبين بضرع الشرايع فلا بأس بدخولها ولو جلس القاضي في داره لا بأس بذلك قال الامام فخر الاسلام اذا كان داره في وسط البلد كما تقدم في المسجد فاذا جلس فيها ياذن للناس في الدخول فيها لان الكل واحد حق في مجلسه معه من كان يجلس معه لو جلس في المسجد حتى يكون البعد من الرقعة اذ في الجلوس وحده تامة الظلم واخذ الرشوة ولا يقبل هدية الامن ذي رحم محرم منه الحاكم لا يقبل الهدية الامن ذي رحم محرم منه او ممن جرت عادته بالها ذات قبل القضا اما انه لا يقبل الهدية فلانه من جواب القضا اذ المر بكن على صفة المستثنى وهو حرام والاصل في ذلك ما روي البخاري باسناد الى عمرو بن الزبير عن ابي حميد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا من الانبياء فقال له ابن ابي عمير عن علي الصدقة فلما قد مر قال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال عليه السلام فها جلس بيت ليه اوبيت امه فينظر اليه اهدى اولا واستعمل عمر رضي الله عنه ابا هريرة فقد عر مال فقال من اين لك هذا قال تتاحب الجحول وتلاخفت الهدايا فقال اي عذو الله هل لا قدرت في يدك فينظر اليه اهدى اولا فاخذ له منه وجعله في بيت المال فعرفنا ان قبول الهدية من الرشوة اذا كان لهذه الصفة ولما القبول من ذي محرم لاختصومة له فلانه من جواب القرابة وهو مندوب الى صلة الرحم وفي الر معنى القطيعة وهو حرام ولفظ الكتاب اعلم من ان يكون بينهما مهادة قبل القضا وان لا يكون وعبرة النهاية تدل على ان المهادة بينهما قبل القضا شرط قطوعا كاجنبي واما القبول ممن جرت عادته فبطل القضا بها دانه ولم يرد فلانه ليس باكل على القضا بل هو يجري على العادة حيث لم يرد على المعتاد وليس له خصومة والحاصل ان المهدي للقاضي اما ان يكون فاختصومة او لا ولا يجوز قبول هديته مطلقا اي سواء كان قريبا او مائا ديا قبل القضا او لم يكن والثاني اما ان يكون قريبا او ممن جرت له العادة بذلك او لا والثاني كذلك لانه اكل بالقضا فيخامه والاول



بحوز قبوله ان لم يرد من له العادة على المعتاد قال الامام فخر الاسلام ان زاد  
على المعتاد عند ما اراد ما لا يقدر ما اراد في المال لا بأس بقبوله ثم ان ياخذ  
القاضي باليسر له اخذه ما ذا يصنع به اختلف المشايخ فبعضهم قالوا يضع في بيت  
المال وعما مريم قالوا يرد على اربابها ان عرفهم واليه اشار في السير الكبير وان لم  
يعرفهم الا ان الرد متقدر بعد ثم يضع في بيت المال وحكم النقطة وانما يضعها  
في بيت المال لانه انما اهدي اليه لعله وهو في هذا العمل ياب عن المسئلة فكانت  
الهدايا من حيث المعنى هو ولا يحضر القاضي دعوة الا ان يكون عامة قبل وهي ما يكون  
فوق العشرة وما دونه خاصة وتكيل دعوة العرس والختان عامة وما سوي ذلك  
خاصة وذكر المصنف ان الدعوة الخاصة هي ما لو علم ان القاضي لا يحضرها الا بتخيلا  
وهو اختيار شمس الائمة السرخسي واطلاق لفظ القدوري لا يفصل بين القريب  
وبعيد وهو قول ابي حنيفة والي يوسف وعن محمد انه يجيب دعوة القريب وان كان  
خاصة كالهديّة وتكيل في الفرقها بين الضيافة والهدية حيث جوز قبول هدية  
ذي الرحم المحرم ولم يجوز اخصور دعوتهم انما قالوا في الضيافة فمحمول على قريب  
لم يكن بينهما دعوة ولا هدايا فانه قيل للقضاة انما حدث بعده وما ذكرنا في الهدية  
محمول على ما اذا كان بينهما ما اذا قبل القضاة صلة الرحم وذكر فخر الاسلام ابو اليسر  
اذا كانت الدعوة عامة والمصنف خصم ينبغي ان لا يجيب القاضي دعوته وان كانت  
عامة لانه يؤدي الى ايداء الخصم الاخر او الى التهمة ويشهد المجازة ويعود  
المريض الحاكم يشهد المجازة ويعود المريض لان ذلك من حقوق المسلم على المسلم  
قال عليه السلام للمسلم على ستة حقوق روي ابو ايوب قال سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمسلم على المسلم ست خصال واجبة ان ترك شيئا  
منها فقد ترك حقاً واجبا عليه اذا دماه ان يجيبه واذا مرض ان يعود واذ امانات  
ان يحضره واذا القية ان يسلم عليه واذا استخضه ان ينصحه واذا عطس ان يشتمه  
كذا في نبيه العاقلين ولا يضيف احدا الخصم لانه صلى الله عليه وسلم نهي عن ذلك  
روي عن علي انه قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضيف الخصم الا ان يكون  
خصمه معه ولا في الضيافة والخالوة تورث التهمة واذا حضر استوي  
بينهما اذا حضر الخصمان بين يدي القاضي وان كان احدهما من ولاية والاخر فقيراً  
او كان اباً وابناً يسوي بينهما في المجلس يجلسان بين يديه على الارض لانه لو اجلسا  
في جانب واحد كان احدهما اقرب الى القاضي فتقوت التسوية ولو اجلس احدهما  
عن يمينه والاخر عن يساره تكن لك لفصل اليمين وان خاصم رجل السلطان الى القاضي  
يجلس السلطان مع القاضي في مجلسه والخصم على الارض يقوم القاضي من مكانه ويجلس  
الخصم فيه ويقعد على الارض ثم يقضي بينهما كيلا يكون مفضلاً لاحد الخصمين على الآخر

وفيه

وفيه دليل على ان القاضي يجوز له ان يحكم على من ولاه وكذلك يسوي بينهما في الاشياء  
وهو التوجه والنظر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلى احدكم بالقضا  
قال يسوي بينهما في المجلس والاشارة ولا يسار احدهما ولا يشير اليه لانه لا يحل  
القاضي احد الخصمين سراً ولا يشير اليه لانه لا يحل ولا يرايه ولا يجابه ولا يلقنه  
حجة ولا يضحك في وجهه لان في ذلك كله تممة وعليه الاحتراز عنها ولان فيه كسر  
تلب الاخر فيجب عليه عن طلب حقه فيتركه وفيه احتراز من فعله ذلك على خصمه  
ولا يمازحهم ولا واحد منهم لانه يذهب بها به القضا وينبغي ان يقيم بين يديه  
رجلا يمنع الناس عن التقدم بين يديه في غير وقته ويمنعهم عن اساءة الادب ويقال  
له صاحب المجلس والشرط والتعريف والخيول من الجلوس وهي المنع ويكون معه  
سوط يجلس الخصمين بمقدار راعين من القاضي ويمنع من رفع الصوت في المجلس  
ويكره تلقين الشاهد تلقين الشاهد وهو ان يقول القاضي ما يستفيد به  
الشاهد مما يتعلق بالشهادة مثل ان يقول اتشهد بكذا وكذا امكروه لانه اذا كان  
لاخذ الخصمين فيكره تلقين الخصم وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع واستحسن  
التلقين رخصة في غير موضع التهمة لان القضا مشرووع لاجبا حقوق الناس وقد  
يحضر الشاهد على البيان له لانه يجلس القاضي مكان في التلقين احيا الحقوق منزلة  
الاشخاص والتكفيل واما في موضع التهمة مثل ان ادعى الفاعل حسابة والمدعي  
عليه ينكر حسابة ويشهد الشاهد بالالف فالقاضي قال يحتمل ايراد الحسابة  
واستفاد الشاهد مما به لك ووقف في شهادته كوقوف القاضي وهذا الاجوز  
بالا اتفاق وتاخير قول ابي يوسف يشترى اختيار المصنف والاشخاص هو ارسال  
الرجل لا حصار الخصم **فصل في المجلس** لما كان المجلس احكام القضا  
وتعلق به احكام القضا وتعلق به احكام افردته في فضل على حدة وهو مشرووع  
يقوله تعالى او ينفوا من الارض فان المراد به المجلس وبالسنة وهو ما روي ان رسول  
صلى الله عليه وسلم جلس رجلا بالتهمة انه لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم  
وانى بكر وعمر وعثمان  
سجن وكان مجلس في المسجد والهدلين حيث امكن ولما كان زمن علي رضي الله عنه  
احد ث السج بنائه من نصب وسماه نافاً فتنقه للصوم فبنا سجناً من مد  
فسماه مخيئاً ولان القاضي يضيف لايصال الحقوق الي مستحقها فان منع المطلوب  
من اذ احق الطالب لم يكن للقاضي بد من ان يجبره على الاداء ولا خلاف ان لا يجبره  
بالضرب فيكون بالمجلس واذا ثبت عند القاضي وطلب حبس عنده اذا  
ثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق حبس عنده فلا يجوز ان يثبت  
بالاقرار او بالبيعة وان كان الاول لم يعمل بحليته وامره بدفع ما عليه لان المجلس

الله  
ظلاله



جزا المطالبة فلا بد من ظهورها وإذا ثبت الحق باقراره لم يظهر كونه مما طلاق اول  
الامر لان من حجته ان يقول ظننت انك تمليك فلم استصحب المال فان ثبتت افيك حقك  
فان امتنع بعد ذلك فقد ظهر مظهره فيحبسه وان كان الثاني حبسه كانت لظهور  
المطالبة بانكاره وروي عن شمس الامنة السرخسي عكس ذلك وجهه ان الدين  
اذا ثبت بالبيينة كان له ان يعيد روي قوله ما علمت له ديناً علي فاذا علمت الان  
لا نقول في نصايه ولا يمكنه مثل هذا الاعتذار في فضل الاقرار والمال غير مقدور  
حق الحبس حبس في الدرهم ومادونه لان مانع ذلك ظاهراً فيجاري به والمحسوس في ذلك  
لا يخرج بحج رخصان والفطر والاضحية والجمعة وصلاة مكتوبة وحجة فريضة وحضور  
جنازة بعض اهله وموت والده وولده اذا كان ثمة من يكفيه ويعسله لان  
حقوق الميت نصير مقاماً بغيره وفي الخروج تفويت حق الطالب بخلاف ما اذا لم يكن  
ذلك لانه لزم القيام بحق الوالدين وليس في هذا القدر من الخروج كثير ضرر بالطا  
وان مرض وله خادم لا يخرج لانه شرع لتفجير قلبه فيفسارح الي قضا الدين وبالرض  
يزداد الضرر وان لم يكن له خادم احزوه لانه اذا لم يكن له من مرضه رجا يموت  
بسببه وهو ليس مستحق عليه ولو احتاج الي الحماج دخلت عليه زوجته وبخارته  
فيظلم حيث لا يطلع عليه اخذ لانه غير ممنوع عن نصا شئوة البطن فكن اشوة الفرج  
وقيل الوطي ليس من اصول الحوايج فيجوز ان يمنع بخلاف الطعام ولا يمنع من دخوله اهله  
وخبرائه عليه لساورهم في قضا الدين ويمنعون من طول المكث عنده فان امتنع  
حبسه في كل دين لزمه بدلاً فان امتنع الغريم عن اذا ما عليه حبسه اذا طلبا الحضم  
ذلك كما مر ولا يساله عن غناه وفقره فان ادعى الاعسار وانكره المدعي اختلف  
المشاخ في قبول دعواه فقال بعضهم كل دين لزمه بعقد كالتن والهر والكفالة  
فالقول المدعي وقد ذكر القدر وري هذا القول بقوله حبسه في كل دين لزمه بدلاً  
عن مال حصل في يده كمثل المبيع او التزيم بعقد كالمهر والكفالة واستدل المصنف  
علي ذلك بقوله لانه اذا حصل المال في يده ثبت عباده وروا له عن الملك محتمل  
والثابت لا يترك بالمحتمل ويقول له وبقاؤه باختياره دليل ليساره اذ هو لا يترحم  
الامال قدر على اذاه وهذا يوجب التسوية بين ما كان بدلاً عن مال وبين ما لم يكن  
ويخرج منه ما لم يكن ديناً مطلقاً كالنفقة وغيرها كما سنده والمراد بالمهر معجلاه  
دون موجه لان العادة بتسليم المحمل فكان اقدامه على التكاثر دليلاً على قدرته قال  
القنوري ولا يجبهه فيما سوى ذلك يعني ضمان النصب واروئ الجنايات اذا قال  
الي فقير لانه لم يوجد دلالة اليسار فيكون القول قول من ملكه الا ان يثبت المدعي ان  
ما لا يبينه فيحبسه وروي الخطاف عن اصحابنا ان القول قول المدعي عليه في جميع ذلك  
اي ما كان بدلاً عن مال ولم يكن لان الاصل هو العسره اذا ادعى بولده ولا مال له والمدعي

يدعي عارضا القول قول من تمسك بالاصل حتى يظهر خلافه فكان القول قول المدعي  
مع يمينه ويروي ان القول قول المدعيون مع يمينه ويروي ان القول قوله الا فيما بدله  
مال وهو مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف لا بد من دخول شيء في ملكه ورواه  
محتمل فكان القول المدعي وما لم يكن بدله مالا كالمهر وبدل الجلع وما اشبه ذلك فقد  
القول فيه قول المدعي عليه لانه لم يدخل في ملكه شيء ولم يرض قدرته على القضا  
فبقي متمسكاً بالاصل وهو العسرة فذلك ثلاثة اقوال وفي المسئلة قولان اخران  
احدهما ان كل ما كان سبيله سبيل البر والصلة فالقول منه قول المدعي عليه كانه  
تفقه المحاكم والاخوان يحكم الزبي ان كان زبي الفقير اكلان القول قوله وان كان  
زبي الاثماً كان القول المدعي الا في اهل العلم والاشراف كالقوتية والعباسية  
فانهم يتكفون في الزبي مع حاجتهم حتى لا يبين هب ما وجب لهم فلا يكون الزبي فيهم دليل  
اليسار وقوله وفي النفقة بيان لما هو المحفوظ من الرواية ذكر في كتاب النكاح ان  
ان المرأة اذا ادعت علي زوجها انه موسر وادعت نفقة المومنين وزعم الزوج بحج  
انه معسر وعليه نفقة المومنين فالقول قول الزوج وفي كتاب العتاق ان احد الشريكين  
اذا اعتق نصيبه من العبد وزعم انه معسر كان القول قوله وها تان المسئلة المحفوظة  
تو بدان القولين الاخران اما ما يبيدها الذي كان القول فيه لمن عليه في جميع ذلك فلاته  
جعل القول قول الزوج والمولى مع انهما باسراع عقد النكاح والاعتاق فلو كان الصحيح  
ما ذكرنا لكان القول قول المرأة والشريك الساكن في دعوي اليسار واما ما  
بيدها الذي كان القول لمن عليه الا فيما بدله مال فها لم يكن يدل المهر وبدل ضمان الامان  
ما لا جعل القول قول من عليه فله ان الصحيح هو القول بالاخران وقوله والخرج  
علي ما قال في الكتاب يعني القنوري جواب عن المسئلة بصرة المذكور فيه وتقديره  
انه اي النفقة على تاويل الاتفاق ليس بد من مطلق بل فيه معنى الصلة ولهذا سقط  
بالموت بالاتفاق وقد تقدم ان الدين الصحيح هو مالا يسقط الا لبراً من له او بايقا  
من عليه وكذا ضمان الاعتاق عند ابي حنيفة وحينئذ لا يرد ذلك على ما في الكتاب  
وهو قوله حبسه في كل دين لزمه بدلاً عن مال او التزيم بعقد لان المراد بالدين  
هو المطلق منه او به يحصل الاستدلال على القدرة لانه اذا علم انه لا يحصل الخلاص  
منه في حياية ومما نه من جهة الابا لا يقا وادع عليه دل على انه قادر عليه ثم  
فيما كان القول فيه قول المدعي ان له مالا او يثبت ذلك عليه بالبيينة فيما كان القول  
قوله من عليه حبسه الحاكم شهرين او ثلاثة ثم يسأل جيرانه واهل خبرته عن يساره  
واعساره اما الحبس فله ظهور طلمه بالمطل في الحالة واما توصيته فلا يظهريه  
ان كان يخفيه فلا بد من مدة ليقيد هذه القايده فقد ذكر بعضهم غير التقدير  
بشهرين وثلاثة بشهر وهو اختيار الطحاوي لانه مادونه عاجل والشراجل قال

يحكم الزبي الا في اهل العلم والاشراف  
فانهم يتكفون في الزبي مع حاجتهم



قالت شمس الامية الخلو في هوارق الاقوال الى هذا الباب وروي الحسن عن ابي حنيفة  
اربع اشهر الى ستة اشهر والصحيح ان شيئا من ذلك ليس بتقدير لازم بل هو مقصود الى  
راي القاضي لا اختلاف احوال الاستحسان فيه فمن الناس من يصح في السجن في مدة قليلة  
ومنهم من لا يصح بمقدار تلك المدة التي يصح الاخران وفتح في رايه الى هذا الرجل  
يصح هذه المدة ويظهر المال ان كان له مال ولم يظهر لسيال عن كاله بعد ذلك فان  
سال عنه فقامت بينة على عسرته اخرجته القاضى من الحبس ولا يحتاج في البينة  
الى لفظ الشهادة والعقد بل اذا اخرجته لك ثقة على بقوله والايمان احوط ان  
اذ لم يكن حال منارعة اما اذا كانت كما اذا ادعى المطلوب الاعسار والطالب  
اليسار فلا بد من اقامة البينة فان شهد شاهدان انه معسر على سبيله وليس هذا  
شهادة على النفي لان الاعسار بعد اليسار امر حادث فيكون الشهادته بما مر حادث  
لا بالنفي وان استخلف المطلوب الطالب على انه لا يعرف انه معسر بعد حلفه القاضى  
فان نكل اطلقه وان خلف ابدى الحبس وقال شيخ الاسلام هذا السرا من القاضى  
عن حال المدعيون بعد ما حبسه احتياط وليس بواجب لان الشهادة بالاعسار شهادة  
بالنفي وهي ليست بحجة فللقاضى ان يعمل براهه ولكن لو سال كان احوط قبل محض قبل  
البينة على اليسار وهو لا يثبت الا بالملك وقدر القضا به لان الشهود لم يشهدوا  
بمقداره ملك ولم يقبل فيها اذ انكر المشتري جوار الشفعة وانكر ملكه في الدار  
التي بيده في جنب الدار المشتراة فاقام الشفعين بينة ان له نصيبا في هذه الدار ولم  
يتبين مقدار نصيبه فان القاضى لا يقضي لهذه البينة فالفرق بينهما واجيب  
بان الشاهد على اليسار شاهد على قدرته على قضا الدين والقدره عليه اما ان يكون  
ملك مقدار الدين يثبت هذه الشهادة قدر الملك لكون قدر الدين معلوما  
في نفسه اما الشاهد على النصيب ليس بشاهد على شيء معلوم لان القليل  
والكثير في استحقاق الشفعة سواء فوضع الفرق بينهما فان لم يظهر له  
مال على سبيله فان لم يظهر للمخبر مال بعد مضي المدة التي اختارها بعض  
المشايع كشر او شهرين او اربعة على تقدير على سبيله لانه استحق النظر الى الميسرة  
بقوله تعالى وان كان دوا عسرة فنظرة الى ميسرة فكان الحبس بعد ظاهرا وفي بعض  
الشروح جعل قوله يعني بعد مضي المدة متعلقا بقوله على سبيله فقال المفهوم  
من كلامه انه لا يخليه حاله من مضي المدة وليس كذلك فان اصابنا ذكره في نسخ ادب  
القاضى وقالوا اذا ثبت اعساره اخرجته من الحبس وعلى ما ذكرنا لا ترد عليه شيء من ذلك  
ولو قامت البينة على اقله قبل مضي المدة بان اخرجته واحدة ثقة او اثنان او شهد  
بذلك شاهدان انه مفلس معذور ولا تعلم له راسوى كشوته التي عليه وثياب  
بذلته وقد اخرجته امره سرا وعلاية فقيهه ورايان ثقل في رواية الاصل عليها

عامه

عامه المشايخ وان كان ذلك قبل الحبس نفس محمد فقيهه ورايان في رواية لا يحبس به  
كان يفتي الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل وهو قول اسماعيل بن حماد بن ابي حنيفة وفي  
اخرى وعليها مشايخ ماوراء النهر انه يحبس ولا يثلثت الى هذه البينة لانه  
على النفي فلا تقبل الا اذا ثبت بحويده وقيل الحبس ما بدت واذا حبس وصفت المدة  
فقد يابست به اذا اظهر ان القادر على خلاص نفسه من مراره الحبس لا يتحملها  
قال في الكتاب اي قال القدر وربي على سبيله ولا حول بدينه وبين عمره به وهذا كلام  
يعني عن المنع عن ملازمة المدون بعد اخراجه من الحبس في الملازمة هل للطالب  
ذلك ام لا سند كره في بابنا المحرر بسبب الدين ان شاء الله تعالى وذكر في الجامع الصغير  
رجل اقرع القاضى يدين فانه يحبس ثم يسال عنه فان ركا رسرا ابدى حبسه ثم  
وان كان معسرا على سبيله وهذا بظاهره يناقض ما ذكر في اول الفصل ان الحق اذا  
بالا توار لا يحبس اوله وهذه محتاج الى تاويل فلقد ذكر المحقق تاويله بقوله  
ومراد اي مراد محمد اذا اقرع غير القاضى او عنده مرة قبل ذلك فظهرت ما طلته هذه  
الرواية تصلح ان تكون معتمد شمس الامية الشرخسي فيما نقل عنه من العكس كما تقدم  
في اول الفصل او تحل على اختلاف الروايتين لكن الظاهر هو التاويل قوله والحبس  
اولا يعني ان المذكور في الجامع الصغير من الحبس او لا ومدة ما بيناه يحتاج الى ذكرها  
فلا يميزه ويحبس الرجل في نفقة زوجته اذا اقرع القاضى على رجل نفقة  
زوجته او اضطلحا على مقدار ولم ينفق عليها ورفعت الى الحاكم حبسه لظهور ظلمة  
بالامتناع ولا يحبس والد في دين ولده لانه نوع عقوبة فلا يستحقه الولد على والده  
كالحد والقصاص قال الله تعالى ولا تقل لهما اف واحضض لهما جناح الذل من الرحمة  
الا اذا امتنع من الاتفاق عليه لان فيه احيا ولده وفي تركه سعي في هلاكه وبحوز  
ان حبس الوالد لقصد اطلاق الولد ولان الفقه يسقط بحض الزمان فلا يمكن تداركها  
وساير الديون لم يسقط به فافترقا وكذا لا يحبس المولي لعبد اذ لم يكن عليه دين فانما  
حبس لان ذلك الحق العرما وكذا العبد لم يلا لانه لا تستوجب عليه دين وكذا الدين  
مكاتبه اذا كان من جنس بدل الكتابة لوقوع المقاصدة اذا كان من غير جنسه لا يقع  
المقاصدة والمكاتب في حق كسبه بمنزلة الحرف فحبس المولي لاجله وكذا المكاتب الذي  
الكتابة تمكنه من اسقاطه فلا يكون بالمنع طالما ويحبس لانه يمكن من فسح سبب ذلك  
الدين وهو ظاهر الرواية وقيل يجب التسوية بينهما لانه ممكن من تحرير نفسه  
فسقط به الدين عنه كدين الكتابة **باب كتاب القاضى في القاض**  
اراد هذا الباب بعد فضل الحبس لان هذا من عمل القضاة ايضا الا ان السجن يتم  
بقاض واحد وهذا باثنين والواحد قبل الاثنين ياتي جواز العمل به لانه لا يكون  
اقوى من عبارته ولو حضر بنفسه مجلس المكتوب اليه وعبر بلباسه عما في الكتاب

بيت



لم يعمل به القاضي فكيف بالكتاب وفيه شبهة الزور اذا الخط يشبه الخط والخاص  
 الا انه يجوز الحاجة الناس لما روي ان عليا رضي الله عنه جوزه له ذلك وعليه اجمع الفقهاء  
 ويقبل كتاب القاضي في الحقوق يقبل كتاب القاضي في القاضي في حقوق  
 ثبتت بالشهادات دون ما يندري بها اذا شهد به بضم الشين عند المكتوب اليه  
 للحاجة وهو نوعان المسمى سجلا والمسمى الكتاب الحكلي وذلك لان الشهود اما ان يشهدوا  
 علي خصم او لا وتشكره ليثير الي انه ليس المدعي عليه اذ لو كان اياها لما احتجج الى الكتاب  
 ولا بد منه لئلا يقع القضا على الغايب فالمراد به من تمكن ان يكون خصما فان كان الاول  
 حكم بالشهادة لوجود الشهادة المحجة وكتب حكمه وهو المدعو سجلا لان السجل لا يكون  
 الا بعد الحكم وان كان الثاني لم يحكم لانه قضا على الغايب وهو عندنا لا يجوز وكتب  
 بالشهادة للحكم المكتوب اليه لانه هو الكتاب الحكلي والفرق بينهما ان الاول اذا وصل  
 الى المكتوب اليه ليس له الا التقيد وابق رايه او خالفه لا اتصال الحكم به واما الثاني  
 فان واقعه نفيه ولا فلا لعدم اتصال الحكم به وقد يشير الى ذلك قوله وهو نقل  
 الشهادة في الحقيقة ويختص بشرائط من العلوم الخمسة وهي ان يكون من معلوم الى  
 معلوم في معلوم على معلوم وسند كرماعداها ان شاء الله تعالى قوله وجوازه هو  
 الموعود بقوله على ما بين وهو يشير الى ان جوازه ثابت بمشاهدته للشهادة على الشهادة  
 لا تحتاج المناط وهو بعد الجمع بين الشهود والخصم وكما جوزه الشهادة لاجل حقوق  
 العباد فكذا يجوز الكتاب لذلك ولا يتراد بالمشاهدته القياس لما تقدم انه مخالف  
 للقياس فيراد به الاتحاد في ساط الاستحسان وقوله يعني قول القدر في الحقوق  
 يندرج تحته الدين والنكاح والنسب والغصوب والامانة المحجوزة والمضاربة  
 المحجوزة لان كل ذلك بمنزلة الدين والدين يجوز فيه الكتاب فكذا فيما كان بمنزلة  
 قوله وهو يعرف اي الدين يعرف بالوصف ليس بالثلاثة اشياء الى ان الدين انما  
 يجوز فيه الكتاب لانه يعرف بالوصف لا يحتاج الى الاشارة الى ان ما يحتاج الى الاشارة  
 والى ان ما يحتاج الى الاشارة لا يجوز في الكتاب والى ان الامور المذكورة بمنزلة  
 الدين في انها تعرف بالوصف ولا يحتاج الى الاشارة واعتز بان ما سوى الدين  
 يحتاج الى الاشارة الى الرجل والمرأة في دعوى النكاح من الجائز وكذلك في الباقي  
 كانت بمنزلة النكاح والحيوان وكتاب القاضي في القاضي لا يجوز فيها في ظاهر الرواية  
 واجيب بان الاشارة الى الخصم شرط فيما ذكرت وهو ليس بمدعي به انما هو نفس  
 النكاح والامانة وغير ذلك مما هو في الافعال لا لري ان الاشارة الى الدين والمديون  
 لا بد منها عند دعوى الدين وليس كذلك مما ناهى بالاجماع ويقبل كتاب القاضي في القاضي  
 في العقار ايضا لان التعريف فيه بالتحديد وذلك لا يحتاج الى الاشارة ولا يقبل في  
 في الامتياز المنعولة بالحاجة اليه عند الحنفية ومحمد وهذا هو جوازه في العبيد

والجواب واستحسن ابو يوسف العبيد دون الاما لعبدية الا بان في العبد دون الامنة  
 فان العبد يحكم خارج البيت غالبا فيقدر على الا باق فتفسر الحاجة الى الكتاب بخلاف الامنة  
 فانها تحكم داخل البيت غالبا وعنه اي عن ابى يوسف انه يقبل فيها بشرائط تعرف بمو  
 يعني الكتب المبسوطة كالمبسوط وشروح ادب القاضي وصيغة ذلك بخاري بن عبد الله  
 الى سرقته مثلا فاخذ سرقته وشهود الموالي بخاري من قاضي بخارا ان يكتب بشهادة  
 شهوده عنده بحبيب الى ذلك ويكتب شهدة عندي فلان وفلان بان العبد الذي  
 صفتته كيت وكيت ملك فلان المدعي وهو سرقته بيد فلان فيخرج ويشهد على كتابته  
 شاهدين ويعلم ما فيه ويرسلها الى سرقته فاذا انتهى الى المكتوب اليه بحضور العبد  
 مع من هو بيده ليشهدا عليه عندهما الكتاب وبما فيه فيقبل شهادتهما ويفتح الكتاب ويدفع  
 العبد الى المدعي لا يقضي له به لان شهادة شاهدي الملك لسريكين بحضوره العبد  
 وياخذ كقبلا من المدعي بنفس العبد ويجعل في عتق العبد خاتما من رصاص كقبلا يتراهم  
 المدعي بالسرقته ويكتب كتابا الى قاضي بخارا ويشهد شاهدين على كتابته وختمه وعلى  
 ما فيه واذا وصل الى قاضي بخارا وشهدا بالكتاب وختمه امر المدعي باعادة شهود  
 ليشهدوا بالاشارة الى العبد انه حقه ومملكه فاذا شهدوا بذلك قضى له بالعبد  
 وكتب الى ذلك القاضي بما ثبت عنده ليبر كقبلة وفي رواية عن ابى يوسف ان القاضي  
 بخاري لا يقضي للمدعي بالعبد لان الخصم غايب ولكن يكتب كتابا احزا الى قاضي سرقته  
 ويشهد شاهدين على كتابته وختمه وبما فيه ويبعث بالعبد الى سرقته حتى يقضي له  
 به بحضور المدعي عليه فاذا وصل الكتاب اليه يفعل ذلك ويبرأ الكليل وصيغة الكتاب  
 في الجوري صفتته في العبد غير ان القاضي لا يدفع الحارثة الى المدعي ولكنه يبعث بها  
 معه على يد امين ليلا يطاها قبل القضا بالملك زاعما ان ملكه ولكن ابو حنيفة ومحمد  
 قالوا هذا استحسان فيه بعض فتح فاذا اذا العبد اليه ليستخدمه فهو وليستفاد  
 فياكل من عليه قبل القضا بالملك وربما يظهر العبد لغيره لا بالحلية والصفة <sup>شهادته</sup>  
 فان المختلفين قد يتفقان في الحلي والصفاء فالاحد بالقياس اولى وعند محمد  
 انه يقبل في جميع ما ينقل ويحول وعليه المتأخرون وهو من هب مالك واحمد والشافعي  
 في قوب ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين لا يقبل كتاب القاضي  
 الى القاضي لا محجة تامة شهادة رجلين او رجل وامرأتان اما اشتراط المحجة فلانه  
 ملزم ولا الزام بدونها واما قبول رجل وامرأتان فلانه حق لا يسقط بالشهادة وهو  
 مما يطلع عليه فيقبل منه شهادة النساء مع الرجال كما في سابق الحقوق وكان الشعبي  
 يقول يجوز كتاب القاضي بعين بيته قيا على كتاب اهل الجرب واجاب المصنف  
 بقوله بخلاف كتاب الاستيذان يعني اذا جاء من ملك اهل الحرب في طلب الامان فانه مقبول  
 ليبر بيته حتى لو امنه الامام صحيح لانه ليس بملزم فان الامام لا ياتي في الامان وتركه



دخلت رسول القاضي الى المزكي وعكسه فانه يقبل بغير بينة لان الالزام على الحاكم  
 ليس بالتركيبية بل هو بالشهادة الا ترى انه لو قضى بالشهادة بلا تركيبة صح وقوله  
 دخلت رسول القاضي الى المزكي قيل قد يشير الى ان رسول القاضي غير معتبر اصلا  
 في حق لزوم القضا عليه ببينة وبغيرها والقيا س اتحاد كتابه ورسوله في القبول  
 كما في البيع فانه كما يتعقد بكتابته يتعقد برسوله واتحادهما في عدمه لان القياس  
 ياتي جوازهما وقرن بينهما بوجوب احدهما وورد الاثر في جواز الكتاب واجماع التابعين  
 على الكتاب دون الرسول فبقية القياس والثاني ان الكتاب كالحطاب والكتاب وجد  
 من موضع القضا فكان كالحساب من موضع القضا فيكون حجة واما الرسول فقام مقام  
 المرسل والمرسل في هذا الموضع ليس بقاض وقول القاضي في غير موضع قضاه كقول  
 واحد من الرعايا ويجب ان يقرأ الكتاب عليهم ليقرؤوا ما فيه شرط ابي حنيفة  
 ويحمد علم ما في الكتاب وحفظه والختم بحضرة الشهود ولهذا يجب ان يقرأ الكتاب الى كتابه  
 عليهم ليقرؤوا ما فيه او يعلمهم به لانهم ان لم يعلموا ما فيه كانت شهادتهم بلا علم وهي  
 باطلة قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون ويختم بحضرة الشهود ويسلله الى الشهود  
 كيلا يتوهم التغيير اذا كان بغير حاتم او بيد الخصم وهذا قول ابو يوسف  
 انه يدفع الكتاب الى الطالب وهو المدعي ويدفع اليهم كتابا بغير ختم ليكون معام  
 معاونة على حفظهم فان فات شيء من الامور المذكورة لا يقبل الكتاب عندها وقال  
 ابو يوسف اخر شيء من ذلك ليس بشرط بل اذا شهدهم القاضي ان هذا كتابه وخاتمه  
 وشهدوا على الكتاب والختم عند القاضي المكتوب اليه كان كافيا وعنه ان الختم ليس  
 بشرط ايضا سهل في ذلك لما اقبل بالقضا واما قال اخر الان قوله الاول مثل قول  
 ابي حنيفة ويحمد واختار شمس الائمة السرخسي قول ابي يوسف تبسيرا على الناس  
 واذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم لما فرغ من بيان الاحكام  
 المتعلقة بكتاب القاضي شرع في بيان الاحكام المتعلقة بكتاب المكتوب اليه فاذا  
 وصل الكتاب اليه لم يقبله الا بحضرة الخصم لان ذلك بمنزلة اذا الشاهد ذلك وذلك  
 لا يكون الا بحضرة الخصم فذلك هذا بخلاف سماع القاضي الكتاب فانه جاز بغيره الخصم  
 لان سماعه ليس للحكم بل للنقل فكان جازيا وان كان بعينه وقال في شرح الاقطع قال  
 ابو يوسف يقبله من غير حضور الخصم لان الكتاب يخص بالمكتوب اليه فكان له يقبله  
 والحكم بعد ذلك يقع بمأكله من الكتاب فاعني بحضور الخصم عند الحكم به  
 فان اسلله الشهود اليه اذا سلم الشهود الكتاب الى المكتوب اليه تطرأ اليه ختمه فاذا  
 شهدوا ان هذا كتاب فلان القاضي سلمه اليه في مجلس مكة وفزاه علينا وختمه فتحه  
 القاضي وقرأه على الخصم والزعم ما فيه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا  
 شهدوا انه كان فلان وخاتمه قبله وفحه لما مر انه لم يشترط شيئا من ذلك ولم يشترط

في القدر وري ظهور العدالة للفتح حيث لم يقل فاذا شهدوا وعدلوا قال المصنف والصحيح  
 انه بغير الكتاب اي يفتح بعد العدالة كذا ذكره الخصاف لانه اذا لم يظهر العدالة  
 ربما احتاج المدعي الى ان يزيد في شهوده واما يكبرهم اذا الشاهد بعد قيام الحسم  
 يشهد وان هذا كتاب فلان القاضي وختمه فاما اذا كان الحاتم فلا يمكنهم ذلك وهذا  
 يري انه دون ظاهر فان المدعي انما يحتاج الى زيادة الشهود اذا كانت العدالة  
 شرطا ولم تظهر فاما اذا لم تكن شرطا فكما ادوا الشهادته جاز فضا فلا يحتاج الى زيادة  
 شهود الجواب انما لا نسلم انه لا يحتاج الى زيادة الشهود بعد الفتح بل يحتاج  
 اليها اذا ظنر الخصم ولا بد لخصم من الشهادة على الختم وذلك على الكتاب وفيه نظر  
 لان فك الحاتم على الكتاب لانه ولعل الاصح ما قاله لحمد من يجوز الفتح عن شهادته  
 الشهود بالكتاب والختم من غير تعرض لعدالة الشهود كما نقله الصدر الشهيد في المغني  
 والمكتوب اليه انما يقبل الكتاب اذا كان الكتاب على القضا حتى لو مات او عزل واخرج  
 عن اهلية القضا يحقون او اعما او فسق اذا تولى وهو عدل ثم فسق على ما مر من قول بعض  
 المشايخ قبل وصول الكتاب او بعد الوصول قبل القراءة بطل الكتاب وقال ابو يوسف  
 في الاما لي يعمل به وهو قول الشافعي لان كتاب القاضي بمنزلة الشهادة على الشهاد  
 لانه يكتبه بنقل شهادته الذين شهدوا وعنده بالحق المكتوب اليه والنقل قد تم  
 بالكتاب فكان بمنزلة شهود الفروع اذا ماتوا بعد ادا الشهاد قبل القضا واسه  
 لا يمنع القضا ولما القول بالموجب وهو الكتاب وان كان ناقلا الا ان هذا النقل له حكم القضا  
 بدليل انه لا يصح الا من القاضي ولم يشترط فيه القعد ولفظ الشهادة وجب على الكاتب  
 هذه النقل لسماع البيينة وما وجب على القاضي لسماع البيينة قضا لكونه غير تام لان  
 تمامه يوجب القضا على المكتوب اليه ولا يجب القضا عليه قبل وصوله اليه وقبل  
 قرائته عليه فبطل ما في سائر الاقضية كما اذا مات القاضي قبل اتمامها واستدل  
 المصنف بقوله لانه التحقيق بواحدة من الرعايا ولهذا لا يقبل اختاره قاضا اخر في غير عمله  
 او في غير عمله وهذا ظاهر فيما اذا عزل اما في الموت او في الخروج عن الاهلية فليس بظاهر  
 لان الميت والمجنون لا يتحقق لواحد من الرعايا ويمكن ان يقال يعلم ذلك بالاولي وذلك  
 لانه اذا كان حيا وعلى اهلية القضا لم يبق كلامه حجة فلان لا يبقى بعد الموت او الخروج  
 عن الاهلية او لا وكذا الوفاة المكتوب اليه بطل كتابه وقال الشافعي يعمل به من كان  
 قاضيا مقامه في القضا كما لو قال والي كل من يصل اليه من قضاة المسلمين وطا ان القاضي الكتاب  
 اعتمد على علم الاول واما نفيه والقضا يتفاوتون في ادا الامانة فصاروا كالامانة في الاما  
 وهناك قد لا يعتمد على كل واحد فكذا اهلنا الا اذا خرج باعتماده على الكل بعد تعريف واحد  
 منهم بقوله الى فلان بن فلان قاضي بلد كذا والي كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لانه  
 اني بما هو شرط وهو ان يكون من معلوم الى معلوم ثم صير عينه مثاله بخلاف ما اذا كتب ابتدا



من فلان بن فلان قاضي بلد كذا الى كل من يصل اليه من قضاه المسلمين فانه لا يصح عندنا في حنبلة وقيل الظاهر ان يحد امعه لانه من معلوم الى مجهول والعلم فيه شرط كما هو رده لابي يوسف في جواز فلاله حين ابتلي بالقضا وسع كثيرا لتسهيل الامر على الناس ولومات الخصم بتعدد الكتاب على ورثته لقيام مقامه سواء كان تاريخ الكتاب قبل موت المظنون او بعده لا يقبل ولا يقبل كتاب القاضي في الحدود والقصاص وقال القاضي في قول يقبل لان الاعمال على الشهود ولنا ان فيه شبهة البدلية فصارا لشهادة على الشهادة وهي غير مقبول فيهما ولان مبناهما على الاسقاط وفي قوله سعي في اثباتهما **فصل آخر** قال في النهاية قد ذكرنا ان كتاب القاضي اذا كان سجلا اتصل به قضاؤه يجب على القاضي المكتوب اليه امضاؤه اذا كان في محل مجتهد فيه بخلاف الكتاب الحكمي فان الراي له في التنفيذ والرد فكذلك احتاج الى بيان تعداد محل الاجتهاد بذكر اصل مجرى وهذا الفصل لبيان ذلك وما يلحق به وهذا يدل على ان الفصل من تمتة كتاب القاضي الى القاضي لكن قوله احرسا في ذلك لانه ليس في ذلك الباب فصل قبل هذا حتى يقول فصل اخر والاوي ان يجعل هذا فصلا اخر في ادب القاضي فانه تقدم فصل الحبس وهذا فصل اخر ويجوز قضا المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص وقضا المرأة جاز عندنا في كل شيء الا في الحدود والقصاص اعتبارا بشي دهرها وقد مر الوجه في اول ادب القاضي ان حكم القضا يستقي من حكم الشهادته لان كل واحد منهما من باب الولاية وكل من كان اهلا للشهادة يكون اهلا للقضا وهي اهل للشهادة في غير الحدود باب الولاية وكل من كان اهلا للشهادة يكون اهلا للقضا وهي اهل للشهادة في غير الحدود والقصاص وهي اهل للقضا في غيرها وقيل اذ به ما مر من قبل بخطوط من قوله لان فيه شبهة البدلية فانه يدل على ان فيه شبهة البدلية لا معتبر فيها وشهادتها كذا كذا كما سيجي وقضاؤها مستفاد من شهادتها وليس للقاضي ان يستخلف على القضا بعد رؤيته الا ان يفوض اليه ذلك لانه قد قلنا القضا دون التقليد به اي بالقضا فصارا لو وكيل الا اذا فوض اليه ذلك المامورا بامة الجماعة حيث يجوز له ان يستخلف لان اذا الجمعية على شرف الفوات بوفيه بوقت يفوت الادا بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذا تابا لاختلاف دلالة لكن انما يجوز اذا كان ذلك الغير سمع الخطبة لانها من شرائطه افتتاح الجماعة فلما افتتح الاول الصلاة ثم سقه الحدث فاستخلف من لم يشهد بها جاز لان المستخلف بان لا مفتتح واعترض عن انفسه صلواته ثم افتتح بهم الجماعة فانه جاز وهو مفتتح في هذه الحالة ولم يشهد الخطبة واجيب بانه لما صح شروعه في الجملة وصار خليفة الاول التحق بمن شهد الخطبة واركب ان الحاقه بالثاني ليقدم شروعه في تلك الصلاة اولى فامل قوله ولا كذلك القضا اي ليس القضا كالجمعة لانه غير موت حتى يفوت بالتأخير عند العذر لمن اذن بالجمعة مع علمه انه قد يمرض له عارض يمنع من اذينا

في الوقت فقد رضى بالاستخلاف بخلاف القضا ولو فرضنا انه استخلف وقضى الثاني بحضور من الاول او قضى الثاني عند عيبه الاول باجازه الاول كان اذا كان من اهل القضا كما في الوكالة فان الوكيل اذا لم يودع له بالتوكيل فكل وتصرف بحضرة الاول او اجازة الاول جاز وقوله لانه حضره راي الاول يصلح دليلا لمسلمين اما في هذه المسئلة فلان الخليفة رضى بقضا راي القاضي وقت نفوذه لا عتاده على علمه وعمله والحكم الذي حضره القاضي او اجازة قضا حضره راي القاضي فيكون راضيا به واما في الوكالة فتسجي في كتاب الوكالة قيل الاذني في الابتداء كالاجازة في الانتهاء فلم يختلف في الجواز وعمره واجيب بالمنع فان البقاء سهل من الابتداء وان الحكم الذي اذني القضا به في الابتداء فضام بحضرة راي القاضي وكان رضا الخليفة بتولية القاضي مبيدا به قوله فاذا فوض اليه علمه اي اذا قال الخليفة للقاضي درك من شئت كان له ان يولي غيره فيصير الثاني تابعا على الاصل حتى لا يملك الاول عزله لانه صار قاضيا من جهة الخليفة فلا يملك الاول عزله الا ان يقول له واستبدل من شئت فيملك الاول عزله وهذا بناء على ان امر القاضي لا يتعدي الى غير ما فوض اليه فاذا قال الخليفة ول من شئت واقضي على ذلك كان امرا له بالتولية قال عزله خلافه واذا اضاف الي ذلك واستبدل من شئت كان امرا له بانما اذا قال الخليفة لرجل جعلتك قاضي القضا كان اذنا بالاستخلاف والعزل دلالة لان قاضي القضا وهو الذي تصرف في القضا تقليدا وعزله لانه في الخيرة قيل ما الفرق بين الوصي والقاضي فان كلاهما مفوض اليه من جهة الغير والوصي يملك التقويض الى غير توكيل وايضا واجيب بان اوان وجوب الوصاية ما بعد الموت وقد يعجز الوصي عن الجري على موجب الوصاية ولا يمكنه الرجوع الى الوصي فيكون الموصي راضيا باستنائه من غيره ولا لذلك القضا وقيل القاضي يملك التوكيل والا ايضا ولا يملك التقليد والتقليد المذكور في التقليد مجري فيها واجيب بان التقليد يقبل ما لا يفعله الوكيل والوصي فيكون توقع الفساد في القضا اكثر واذا رخص الى القاضي حكم حاكم امضاه اذا تقدم رجل الى قاض وقال حكم على فلان القاضي بكذا وكذا نقده لم يكن مخالفا للكتاب كالحكم بحل متروك التسمية عامدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه او السنة اي المشهورة كالحكم بحل المطلقة ثلاثا للزوج الاول بحجره والسكاح دون اصابته الزوج الثاني فان اشترط الدخول ثابت بحديث العسيلة وقد ذكرنا هذا في التقرير على ما ينبغي او الاجماع كالحكم بطلاق قضا القاضي في المجتهد فيه او يكون نقلا لادليل عليه قيل كما اذا مضى على الدين سنون فحكم بسقوط الدين من عليه لتأخير المطالبة فانه لا دليل شرعي يدل على ذلك وفي بعض النسخ بان يكون وهو تقليد للائتمان فكانه يقول عدم تنفيذه اذا كان مخالفا للدلالة المذكورة بسبب انه يكون قول بلا دليل



وفي الجامع الصغير وما اختلف فيه الفقهاء فقصي به القاضي ان الميراث لم يورث بموضع الاجتهاد  
 فانفق قضاؤه بموضع الاجتهاد لا ينفذه الموقوف اليه على قول العامة كذا في الدخيرة  
 والثانية انه قيد بري غير ذلك اشارة الى ان الحكم اذا لم يكن مخالفا للدلالة المدكورة  
 ينفذ سواء كان موافقا لرايه او مخالفا فانه اذا انفذه وهو مخالف لرايه فقيما يوافق  
 اولي ردا به القدر الذي ساكنته عن التأييد بين جميعا والاصل في تنقيح القاضي تاريخ اليه  
 ان الميراث مخالفا للدلالة المدكورة ان القاضي متى لا في محله ينفذ فيه ينفذ ولا ينفذه  
 غيره لان الاجتهاد الثاني كاجتهاد الاول في ان كلاهما يحمل الخطا وقد ترجح الاول  
 باتصال القضية ولا ينفذ ما دون ذلك ووجه وهو ما لم ينفذ القضية ولنا ان يقول  
 القاضي المجتهد فيه متفرع على رأي المجتهد فكيف يصلح الفرع مرجحا لاصله ويمكن  
 ان يجاب عنه بان الفرع لا يصلح ترجحا لاصله من حيث هو منه او مطلقا والثاني متفرع  
 فانه يجوز ان يكون مرجحا لاصله من حيث بقا الاصل عند وجود ما يرفعه من اصل بالفرع  
 اذ الشيء المساوي للشيء في القوة لا يرفع ما يساويه فيها من شيء اخر والاول مسلم وليس  
 الكلام فيه ويؤيد ما روي عن عمر رضي الله عنه انه لما شغله اشتغال المسلمين استعان بزيد  
 ابن ثابت فنقض زيد بين رجلين ثم لقي عمر رضي الله عنه احدا الخصمين فقال ان زيدا افقي  
 عليه يا امير المؤمنين فقال له عمر لو كنت لقضيت لك فقال ما يمنعك يا امير المؤمنين  
 فاقضى فقال عمر لو كان هناك نص اخر لقضيت لك ولكن هذا رأي والراي مستنكر ولو قضى  
 القاضي في المجتهد مخالفا لرايه فاسيما له فيه فقد عند اني حفيظة وان كان عامدا  
 ففيه رواية في وجه النفاذ وهو دليل النسيان ايضا بطريق الاول انه ليس بخطا يبين  
 لكونه مجتهدا فيه وما هو كذا الحكم فالحكمة نافذة تمامه المجتهدات ووجه عدمه  
 انه زعم فساده قضايه وهو موافق بين عمه وقال ابو يوسف وسجد لانفذه في الوجهين  
 لانه قضى بما هو خطأ عنده فيعمل به بزمه قال المصنف وعليه الفتوى  
 ثم المجتهد فيه ان لا يكون مخالفا لما ذكرنا ان حكم الحاكم في محل المجتهد فيه ما صار اذ  
 ان بين المجتهد فيه فقال ثم المجتهد فيه ما لا يكون مخالفا لما ذكرنا من الكتاب والسنة  
 المشهورة والاجماع فاذا حكم الحاكم بخلاف ذلك ودفع الى اخر لم ينفذ بل يبطله حتى لو نفذ  
 ثم رجع الى قاض ثالث نقضه بطل وطل وطل لا يجوز عليه الاعتماد بخلاف  
 المجتهد فيه فانه اذا رجع الى الثاني نفذه كما مر فان نقضه رجع الى ثالث فانه ينفذ  
 القضاء الاول ويبطل الثاني لان الاول كان في محل الاجتهاد وهو نافذ بالاجماع والثاني  
 مخالف للاجماع ومخالف للاجماع باطل والمراد من مخالفة الكتاب مخالفة نص الكتاب  
 الذي لم يختلف السلف في تأويله كقوله تعالى ولا تسكوا ما نكح اباؤكم من النساء  
 فان السلف اتفقوا على عدم تزوج امرأة اب وجاريته ووطئها ان وطئها الاب قتل  
 حكما كما يجوز نقضه من رفع اليه والمراد بالسنة المشهورة منها كما ذكرنا والمراد

بالحج عليه الجمهور اري جل الناس واكثرهم ومخالفة البعض من معتبره لان ذلك خلاف  
 لاختلاف فعلي هذا اذا حكم الحاكم على خلاف ما عليه الاكثر كان حكمه على خلاف الاجماع  
 نقضه من رفع اليه وينبغي ان يحمل كلام المصنف هذا على ما اذا كان المخالف من غير  
 اجتهاد ذلك كقول ابن عباس في جواز ربا الفضل فانه لم يسوغ اجتهاد ذلك كقول  
 ابن عباس في جواز ربا الفضل فانه لم يسوغ له ذلك فلم يتبعه احد وانكره اعلية  
 فاذا حكم الحاكم بجواز ذلك وجب نقضه لان الاجماع منقذه على الحرمة يدونه فاما  
 اذا سوغ له ذلك لم ينفذ الاجماع يدونه كقول ابن عباس في اشتراط حب الام من  
 الثلث الى السدس بالحج من الاخوة وفي اعطاء بها ثلث الجميع بعد فرض اخذ الزوجة  
 فان حكم به حاكم لم يكن مخالفا للاجماع وهذا هو المختار عند شمس الايماء ولعله  
 اختيار المصنف ولا يحمل على قول من يري ان اختلاف الاقل غير مانع لانفاذه لانه  
 ليس بصحيح عند عامة العلماء قوله والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول معناه ان الاختلاف  
 الذي يجعل المحل مجتهدا فيه هو اختلاف الذي كان بين الصحابة والتابعين لا الذين  
 يقع بعدهم وعلى هذا اذا حكم الشافعي او المالكي براءة مما يخالف روي من تقديم عليه  
 من الصدر الاول ورفع ذلك الى حاكم لم يريه لك كان له ان ينفذه وكل  
 قضى به القاضي في الظاهر مخبر كل ما قضى القاضي مخبر في الظاهر اي بما سبق في  
 في لاطل اي عند الله حرام وكذا اذا قضى باحلال لكن بشرط ان تكون الدعوى  
 بسبب معين كمنكاح وبيع وطلاق او اعتاق لا في الاملاك المرسلة وهو مسك  
 قضا القاضي في العقود والفسوخ بشهادتهم الزور من العقود ما اذا ادعى على  
 امرأة نكاحا وانكرت فاقام عليها شاهدي زور قضى القاضي بالنكاح بينهما حل للرجل  
 وطهر وحل للمرأة المتكهن منه على قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول خلافا  
 لمحمد وزنوا الشافعي وهو قول ابي يوسف الاخر وكذا اذا ادعت على رجل وامرأة  
 ما اذا قضى بالبيع بشهادة الزور سواء كانت الدعوى من جهة المشتري مثل ان قال  
 لبيعي هذه الحاربية او من جهة البايع مثل ان قال اشتريت مني هذه الحاربية  
 فانه يحل للمشتري وطهر في الرجلين جميعا سواء كان القضاء بالنكاح بحضور من يصلح  
 شاهدا فيه ولا يبيع بشئ مثل قيمته او باقل مما يتقارب فيه الناس او لا عند بعض  
 المشايخ لان الشهادة شرط لانشاء النكاح قصدا ولا نشأهنا يثبت اقتضا فلا  
 يشترط الشهادة وان البيع يقين فاحش مبادلة ولقد املكه العبد الما دون له  
 والكتاب وان لم يملك التبصر نكاحا كسائر المبادلة وقال بعضهم انما يثبت النكاح والبيع  
 اذا كان القضا بحضور من الشهود لانها شرط صحة العقد او لم يكن البيع يقين فاحش  
 لان القاضي يصير ميثاقا له ولاية الاثنا وليس له ولاية البيع بين فاحش لا تبصر  
 ومن الفسوخ ما اذا ادعى احد القاد من فسخ العقد في الحاربية واقام شاهدي زور



ففسح القاضي حل للبائع وطهر ومنه ما اذا ادعت على زوجها انه طلقها ثلاثا واقامت  
شاهدي زور قضى القاضي بالفرقة وتزوجت بزوجه آخر بعد انقضاء العدة حل للزوج  
الثاني وطهر ظاهر او باطنا اعلم ان الزوج الاول لم يطلق بان كان احدا شاهدين  
او لم يعلم بذلك وقال لا ان كان عالما بحقيقة الحال لا يحل له الوطء لان الفرقة عندها  
لم تقع باطنا وان لم يعلم بها حل له ذلك واما الزوج الاول فلا يحل له الوطء عند ابي  
يوسف اخر او ان كانت الفرقة لم تقع باطنا لانه لو فعل ذلك كان زانيا عند الناس  
ينجس منه وذكر شيخ الاسلام ان علي بن ابي يوسف اخر رجل وطهر شيئا وعلى قول  
محمد بن جابر لا وطهر ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها لا يحل سوا علم الثاني بحقيقة  
الحال او لم يعلم ولا يقضي القاضي على غائب القضا على الغائب وله عندنا  
لا يجوز الا اذا حضر من يقوم مقامه وقال الشافعي رحمه الله ان غاب عن البلد  
او من يحل الحكم واستمر في البلد جاز ولا يصح في الاصح لان الاستمرار تصبيغا  
لحقوق دون غيره واستدل بان ثبوت القضا بوجود الحجية وهي البينة فاذا وجدت  
ظهرا الحق فجعل للقاضي لعل بمقتضاها ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة لان  
الشهادة خير مما يحتمل الصدق والكذب ولا يجوز بنا الحكم على الدليل المحتمل الا ان الشرع  
جعلها حجة ضرورية قطع المنازعة ولهذا اذا كان الخصم حاضرا واقر بالحق لا حاجة  
اليها ولا منازعة الا بالانكار ولم يوجد فان قال قد علم بالثبوتها دة تدون  
الانكار اذا حضر الخصم وسكت اجيب بان الشرع اتى منكر احملا لامره على الصلح  
اذ الظاهر من حال المسلم ان لا يسكت ان كان عليه دين ودفعنا نظمة ان اراد ان  
يسكوته توقفت حال المدعي عن سماع الحجية فكان الانكار موجودا حكما وان قال  
سلمنا ان لا منازعة الا بالانكار ولكنه موجود ظاهرا فبما نحن فيه فان الاصل عدم  
الاقرار الا الاصل في البطلان قلنا ممنوع فان الظاهر من حاله الاقرار بالانكار  
ما دونهما لوجود ما يصرفه عن الكذب من العقل والدين فهو لا يترك الاقرار  
لعقله ودينه ايضا وان قال لو انكر ثم غاب كان الواجب سماع الحجية وليس كذلك  
قلنا اذا كانت شرطا للملازمة ممنوعة لان وجود الشرط لا يستلزم وجود  
المشروط وسيأتي له جواب اخر وان قال وقف الحكم على حضور الخصم غير مفيد  
بعد ظهور الحق بالبينة لانه ان حضرنا فخر لزمت الدعوى وان انكر كذلك فاجاب  
بان النزاع في ظهور الحق بالبينة فانه عندنا لا يظهرها الا بالنزاع وبما  
معناه لاحتمال ان يظعن في الشهود ويثبت به او ليس له الدعوى ويدعي الا بالبينة  
او لغير قبل القضا بالبينة فيبطل الحكم بالبينة وتوقع ذلك بعد الحكم ممكن وفيه  
ابطال ووضوح الحكم عن البطلان من اجل القواعد فوسه ولا نه يحتمل الاقرار بالانكار  
دليل اخر على المطلوب والضمير للشان ويجوز ان يتنازع ان يثبت في وجه القضا

والا يثبت الاقرار  
والا يثبت الاقرار  
بشيء من الخصم  
هذا

واعمل

بما لا يثبت الاقرار  
بشيء من الخصم  
هذا

واعمل الثاني ومعناه ان الشان يحتمل الاقرار ولا يثبت الاقرار ولا يثبت الاقرار  
فاشبهه على الحاكم وجه القضا لان احكامها مختلفة فان حكم القضا بالبينة وجوب  
الصان على الشهود عند الرجوع ويظهر في الروايد المسئلة وقد تقدم في اول باب  
الاستحقاق من البيوع ان الرجل اذا اشترى جارية فولدت فاستحق رجل بالبينة  
فانه ياخذها وولدها وان اقربها الرجل لم ياتخذها لان البينة حجة مطلقة  
كاستحقاق مبينة فيظهر ملك الحارية من الاصل فيكون الولد متفردا من جارية مملوكة  
للمستحق ولهذا يرجع الباعة بعضهم على بعض بخلاف الحكم بالافراز فانه حجة فاصرة لا تفرد  
الولاية على الغير وهذا يرجع الباعة بعضهم على بعض فان استدل الخصم بقوله  
عليه السلام البينة على المدعي فانه لا يفضل بين كون الخصم حاضرا او غائبا او وحده  
هنا حيث قالت يا رسول الله ان اباسغيان رجل شيخ لا يعطيني ما يكفيني ولدي  
فقال خذي من مال اباسغيان ما يكفيك ولذلك بالمعروف فقد قضى عليه بالنفقة  
وهو غائب اجيب عن الحديث الاول بانه يدل على ان من ادعى شيئا نقله اقامة  
البينة وهو مع كونه متروك الظاهر لان الخصم اذا اقر ليس على اقامة البينة  
لكن يحل النزاع في ان القاضي هل يجوز له ان يحكم على الغائب او لا وليس ما يدل على نفي  
اوثبات وقد قام الدليل على بقيه وهو قوله عليه السلام لعل حين بعته الى اليمن  
لا يقض لاحدا منكم حتى يسمع كلام الآخر فانك اذا سمعت كلا خرعت كيف يقض  
رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن وعن حديث همدان رسول الله كان عالما  
باستحقاق النفقة عن اباسغيان الاتري انها لم تقم بالبينة فوله ولو انكر ثم غاب فذلك  
يعني لا يقضي القاضي وان وجد منه الانكار وكذا اذا انكر وسمعت البينة ثم غاب بل  
القضا لان الشرط قيام الانكار وقت القضا لان البينة انما تصير حجة بالقضا وهو الجواب  
الموعود بقولنا سيأتي وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول الشرط الاقرار على الانكار  
الى وقت القضا وهو ثابت بعد غيبته بالاستصحاب واجيب بان الاستصحاب  
يصح للدفع لا للثبات ومن يقوم مقامه لما ذكر القاضي على الغائب  
لا يجوز الا ان يحضر من يقوم مقامه بين ذلك واعلم ان قيام الحاضر مقام الغائب  
اما ان يكون بفعل الا ان يحضر من يقوم مقامه بين ذلك واعلم ان قيام الحاضر مقام  
الغائب اما ان يكون بفعل فاعل او يكون حكما شرعيا والاول اما ان يكون القاعل هو  
الغائب كما اذا وكل شخصا وهو ظاهر والقاضي كما اذا اقام وصيا من جهةه والسالك  
اما ان يكون ما يدعي به على الغائب سببا لازما لما يدعي به على الحاضر او شرطا لحقه  
فان كان سببا لازما سوا كان المدعي واحدا كما اذا ادعى دارا في يد رجل ان ملكه  
وانكر ذواليد فاقام المدعي بينة ان الدار داره اشتراها من فلان الغائب وهو يملكها  
فان المدعي وهو الدار واحد وما ادعى على الغائب وهو الشر سبب لثبوت ما يدعي

المدعي



على الحاضر لان الشرا من المالك سبب للملك لا محالة او شيئين مختلفين كما اذا شهد  
شاهدان لرجل على رجل حق من الحقوق فقال المشهود عليه هما عبد افلان الغائب  
فاقام المشهود له بينة ان فلان الغائب اعتقهما وهو يملكهما يقبل هذه الشهادة وللد  
بيان المال على الحاضر والعتق على الغائب والمدعي على الغائب سبب المدعي على الحاضر  
لا محالة لان ولاية الشهادة لا تنقل عن العتق محال فالقضا فيهما على الحاضر قضيا  
على الغائب والحاضر ينصب خصما عن الغائب لان المدعي شئ واحد في الاول او كشي  
واحد في الثاني لعدم الانفكاك فاذا حضر الغائب وانكر لا يثبت الي انكاره ولا يحتاج  
الي اعادة البينة وهما نظاير في الكتب المبسوطة والمصنف لم يقرر في الاستنباطية  
واما ان يكون المدعي شيئا واحدا او شيئين مختلفين فلم يقرر له حصول المقصود  
بالسبب اللان فان الشئ اذا ثبت بلوازمه وتبيننا السبب بقولنا لاننا احضرنا  
عما اذا كان سببا في وقت دون وقت فان الحاضر منه لا ينصب خصما عن الغائب  
كما اذا قال رجل لامرأة رجل غائب ان زوجك فلانا الغائب وكليني ان احملك اليه  
فقال انه كان طلقتي ثلاثا واقامت على ذلك بينة قبلت بينتها في حق قضيتها الوكيل  
منها لا في حق اثبات الطلاق على الغائب حتى اذا حضر وانكر الطلاق بحج عليها اعاد  
البينة لان المدعي على الغائب وهو الطلاق ليس بسبب لازم لثبوت ما يدعي على الحاضر  
وهو قصد يده فان الطلاق متى تحقق قد لا يوجب قصر يد الوكيل بان لم يكن وكيلا  
بالجل قبل الطلاق وقد يوجب بان كان وكيلا بالجل بعد الطلاق فكان المدعي على الغائب  
سببا لثبوت المدعي على الحاضر من وجه دون وجه فقلنا يقضي تقصيرا ليد دون الطلاق  
عملها فان قيل كلام المصنف ساكت عن هذا قلت انك في الطلاق لصرف المطلق الى  
الكامل عن التقييد وان كان اعني ما يدعي به على الغائب شرطا لحقه اي الحق المدعي  
على الحاضر كمن قال لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق فادعت امرأة الخالف  
عليه ان فلا باطل ان امرأته واقامت على ذلك بينة قال المصنف لا معتبر به في جعله  
خصما عن الغائب وهو قول عامة المشايخ لان بينتها على فلان الغائب لا تصح لان ذلك  
ابتداء للقضا على الغائب وقال الامام فخر الاسلام وشيخ الائمة الاوزجدي ان  
ان البينة تقبل ويجعل الحاضر خصما عن الغائب كما في السبب لان دعوى المدعي كما يتوقف  
على السبب يتوقف على الشرط لا يقال المعتبر هو السبب اللان والتوقف فيه اكثر  
لكونه من الجائزين لان المعتبر توقف ما يدعي على الحاضر على ما يدعي على الغائب وهو في الشرط  
موجود واخرج المصنف المسخن من جهة القاضي وهو من نصيبه وكيلا عن الغائب ليس  
المقصود عليه بقوله كالوصي من جهة القاضي لان كلامه ليس يقوم مقام الغائب المسخن  
لا يقوم مقامه ذكره في الدخيرة وهو اخذ في روايتين فيه كانه اختاره  
ويقرر القاضي اموال اليتامى للقاضي ان يقرر من اموال اليتامى ويكتب الصك لاجل

تذكرة الحق وهو الاقراض لان في اقراض اموالهم مصلحة لهم بقاها بحفظة فان القاضي لكثرة  
اشتاله قد يجوز من الحفظ بنفسه وبالودعة ان حصل الحفظ لم تكن مصنونة بالهلاك فلم تكن  
مضمونة وبالقرض لصير محفظة مضمونة فيقرضها فان قيل نعم هو كذلك لكن لم يورس  
التوريح للمستقر من اجاب بقوله والقاضي يقدر على الاستخراج لكونه معلوما له واليك  
يحصل الحفظ وينبغي للنسيان بخلاف الوصي فانه ليس له ان يقرض فان فعل ضمن لا الحفظ  
والضمان وان كانا موجودين بالاقراض لكن بخلافه الذي باقية لعدم قدرته على  
الاستخراج لانه ليس كل قاض يعيد ولا كل بينة تقدر والاب كالوصي في اصح الروايات  
لانه عاجز عن الاستخراج وهو اختيار الامام فخر الاسلام والصدور الشهيد والعتا  
وفي رواية يجوز له ذلك لان ولاية الاب نعم المال والنفس كولاية القاضي في شقيقته  
يمتد من ترك النظر له والظاهر انه يقرر من يمن يامن محوده وان اخذ الاب قرضا لنفسه  
فالواجب جواز روى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس له ذلك **باب التحكيم**  
هذا باب من فروع القضا وتأخير من حيث ان الحكم اذ في مرتبة من القاضي لا قصا  
حكمه على من رضي بحكمه وهو مروي لاية القاضي وهو مشروع بالحكام والاجماع اما  
الكتاب فقوله تعالى فابعدوا حكمنا من اهلنا وحكامنا اهلها والصحابة كانوا مجمعين على  
جواز التحكيم واذا حكم رجلان رجلا ليحكم بينهما ورضيا بحكمه جاز لان لهما ولاية على  
انفسهما فيصح تحكيمهما واذا حكم لهما لصدور حكمه عن ولاية مملها وهذا اذا كان  
الحكم بصفة الحاكم المولي لانه بمنزلة فيما بينهما واعتراضه لانه لو كان كذلك لما وقع التفرق  
بينهما في حق التعليل والاصافة الى المستقبل على قول ابي يوسف لكنهما وقعت فانها جائزان  
في القضي دون التحكيم عنده واجيب بان التحكيم صلح معني من حيث لا يثبت الا بتراضي  
الخصم والمقصود به قطع المنازعة والصلح لا تعلق ولا يضاف بخلاف القضا والامان لانه  
تقويض واذا كان المحكم بمنزلة الحاكم اشترط اليه اهلية القضا ولو حكما امرأة فيما  
يثبت بالشهادات جاز لانها من اهل الشهادة فيها قال ولا يجوز حكم الكافر والعبد قبل  
تقدم ان اهلية القضا باهلية الشهادة فمن ليس فيه ذلك لا يقدر حاكما ولا محكما ولا يجوز  
حكم الكافر والعبد والذي المحكم المستلون وان حكمه اهل الذمة جاز لانه من اهل  
الشهادة بينهم ونرا ضيها عليه في حتما كنعليد السلطان اياه وتقليد الذمي ليحكم بين  
اهل الذمة صحيح دون الاسلام فكذا حكمه والمحدود في القذف وان تاب لانه من اهل الشهادة  
عندنا كاسياني والقاسق والصبي لعدم اهلية الشهادة فيهما لكن اذا حكم القاسق يجب ان يجوز  
عندنا كما مر في اول ادب القاضي ان القاسق لا ينبغي ان يقدر القضا ولو قدر جاز ولكل واحد  
من المحكمين ان يرجع قبل ان يحكم عليهما لانه مقلد من جهة ما لا نقا وما على ذلك فلا يحكم الا  
برضاها جميعا لان ما كان وجوده من شئ لا بد له من وجودها واما عدمه فلا يحتاج  
الي عدمها بل يعدم احدها وعلى هذا يسقط ما قبل ينبغي ان لا يصح الاخراج الا باقتار



ايضا فان قيل احتج احداهما سعي في نقض ثابت من جهته قلنا ثابت الامر والامام القام بعد  
الحكم ولا نقض حينئذ فانه لا رجوع لواحد منهما للزوم الحكم بصدوره عن ولاية عليهما  
كالقاضي اذا قضى ثم عزله السلطان فانه لا ردم واذا رجع حكمه الى خاتم يوفق من هبه امضاء  
لانه ان نقضه لم يحكم الا بذلك فلا فائدة في نقضه ثم في ابرامه على ذلك الوجه وفائدة  
امضائه انه لو رجع الى حاكم يخالف من هبه لم يكن من نقضه ولو لم يحضي لتكن لان امضاء  
الاول بمقتضى حكم نفسه وان خالفه ان بطله لان حكم المحكم لا يلزم الحاكم لعدم التحكيم  
منه بخلاف حكم الحاكم المحكم لا يلزم الحاكم لعدم التحكيم منه بخلاف حكم الحاكم كما تقدم  
فانه لا يبطله الثاني وان خالف من هبه لمعوم ولا يثبت فكان نقضه حجة في حق الكل  
فلا يجوز لقاضي اخر ان يردده ولا يجوز التحكيم في الحدود والواجبة حقا  
لله تعالى باتفاق الروايات لان الامام هو المتعين لا سفيها ولا سيما في حد القذف والنقص  
فقد اختلفت قال شمس الابنة من اصحابنا من قال التحكيم في حد القذف والنقص  
جائز وذكر في الخبر عن صلح الاصل ان التحكيم في القصاص جائز لان استيفاءهما وهما  
من حقوق العباد فيجوز التحكيم كافي الاموال وذكر المحقق ان التحكيم لا يجوز في الحدود  
والقصاص واختاره المصنف واستدل بقوله لانه لا ولاية على عدهما وهذا لا يملك  
الاباحة وهو دليل القصاص ولم يذكر دليل الحدود وقالوا في ذلك لان حكم الحكم  
ليس حجة في حق غير المحكمين فكانت فيه شبهة والحدود والقصاص لا يستوفيان في الشهات  
وهذا كما نرى عمل من تعليل المصنف قوله وقالوا اي قال المتأخرون من مشايخنا  
تحصيل القدر وري الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدين  
كالنكاحات في جعلها رجعية والطلاق المصنف وهو الظاهر عن اصحابنا وهو صحيح  
لكن المشايخ استعملوا على الفتوى بذلك قال شمس الامامة الخواري تسلسله حكم الحكم تعلم  
ولا يفتي به وكان يقول ظاهرا المذهب انه يجوز لكن الامام الاستاذ ابا علي السبيعي  
كان يقول بكم هذا الفصل ولا يفتي به كيلا يتطرق الجمل على ذلك فودي الى هدم  
من هبنا وان حكماء في دم خطا لا ينبغي لافي صورة لانه اما ان يحكم بالدية على القاتل  
او في مال القاتل فان كان الاول لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليهم اذ لا تحكيم من  
جهنم وحكم الحكم لا ينفذ على غير المحكمين وان كان الثاني رده القاضي ويقضي بالدية  
على القاتل لانه يخالف نأيه وخالف النص حديث جل من مالك فوموا قدوه كما سياتي  
في كتاب المناقل ان شاء الله تعالى قوله الا اذا ثبت استثنائا من قوله رده القاضي اي  
نقضه بالدية في ماله الا اذا ثبت القتل باقراره لان القاتل لا تعلقه واما ارسب  
الجرافات فان كانت بحيث لا تحملها القاتلة ونجس في مال الجاني بان كانت ذواتا  
الموضوعة وهو خمسها درهم وثبت ذلك بالاقرار والتكول وان كان عدا وقضي على الجاني  
خاز لانه لا يخالف حكم الشرع وقد رضي الجاني بحكمه عليه فيجوز وان كانت بحيث يحملها

القاتلة

القاتلة بان كانت حسانية فصا عدا وقد ثبتت الجناية بالبينة وكانت خطا لا يجوز  
نقضه بها اصلا لانه ان قضى بها على الجاني خالف حكم الشرع وان نقض على القاتلة فالقاتلة  
لم يرضوا بحكمه وقوله ويجوز ان يسبح البينة يعني انه لما صار خاكا عليها بنفسه لم يجر  
ان يسبح البينة ويقضي بالتكول وكذا بالاقرار اخذ الحصين بان يقول لا خدما اعترفت  
عندي بهذا بكذا او سبالة الشهود قيل ان يقول قامت عندي عليك بينة لهذا  
بكذا فعندوا عندي وقد لزمتك ذلك وحكمت به لهذا عليك فانك المقتضي عليه  
ان يكون اقرب عنده بشي او قامت عليه بينة بشي لم يلتفت الى قوله وقضي القاضي ونقد  
لان المحكم يملك انشا الحكم عليه بذلك اذا كان اعلى حكيمهما فيملك الاخبار بالقاضي  
المولى اذا قال في نصاية الانسان قضيت عليك لهذا ابا تبارك او بينة قامت على ذلك  
عندي فانه تصدق في ذلك ولا يلتفت الى انكار المصنف عليه فكذا اهمنا وان اخبرنا الحكم  
مثل ان يقول المحكم كنت حكمت عليك لهذا بكذا لم يصدق لانه اذا حكم صار معزولا  
ولا يقبل قوله اني حكمت بكذا كالقاضي المولى اذا قال بعد عزله حكمت بكذا وحكم الحاكم  
لا يؤديه وولده ووجهه باطل لان اهلية الشهاده شرط للقطا والشهادة لولا غير  
مقبولة فكذلك الحكم ولا فرق في ذلك بين المولى والحكم بخلاف ما اذا حكم عليهم لان  
الشهادة عليهم مقبولة لعدم التهمة فكذلك انقصا اذا احكاما رجلين خاز ولا بد من  
اجتماعهما لانه امر محتاج الى الراي فلو حكم احدهما لا يجوز لانهما اعمار صا برأيهما  
وراي الواحد ليس كراي المثنى ولا يصدق ان على ذلك الحكم بعد القيام من مجلس الحكم  
حتى يشهد على ذلك غيرهما لانهما بعد القيام كسائر الرعايا فلا يقبل شهادتهما على فعل  
باشترائه **فصل** مسائل شتى في متفرقة من شئيت تشيبتا اذا تفرقت  
ذكر في اخر كتاب القاضي مسائل منها كما هو دأب المصنفين ان يذكر في اخر الكتاب  
مسائل تتعلق بما قبلها استدراكا لما فات من الكتاب ويزيد جموده بمسائل شتى او مستفاد  
او منشورة قيل وعلى هذا ان القياس ان يوجرها الى اخر كتاب القضا ويمكن ان تجاب  
عنه بانه ذكر بعد هذا القضا بالمواريث والرحم وانه لحد بونا لتأخير لا محالة واذا  
كان علو رجل وسفل اخر فليس لصاحب السفل ان يتدفعه وتداولا ان ينفذ فيه كوة  
يعني رضا صاحب العلو وليس لصاحب العلو ان يذني على علوه ولا ان يضع عليه جرعا  
لم يكن ولا يحذر كنفه لا برضا صاحب السفل عند اتي حنيفة وقالاجاز لكل واحد منهما  
ان يضع ما يضربه وقيل هذا تفسير لقول ابي حنيفة يعني ان ابا حنيفة انما منع اذا  
كان مصرا واما اذا لم يكن فلم يمنع كما هو قولنا فكان جواز التصرف لكل واحد منهما  
فيما لا يتضرر به الاخر فضلا مجها عليه لان المتصرف حصل في ملكه فيكون المنع لعله  
الضرر لصاحبه وقيل ليس ذلك بتفسير له وانما الاصل عندهما الاباحة لانه تصرف  
في ملكه والمالك يقتضي الاطلاق فلا يمنع عنه الا بعارض الضرر فاما لم يكن ضررا يمنع



بالإتفاق وأما تظهر عمرة الخلاف إذا اشكل تعدد هاهنا الممنوع لأن الإطلاق يقتضيه  
لا يزول بالشك والاصل عنده الخطر لأنه تصرف في محل يعلق به حق محترم للعقار  
وهو صاحب العلوان قراره عليه ولهذا يمنع من الهدم اتفاقا وتعلقا حق الغير  
يمنع الملك عن التصرف كما يمنع حق المرتبة والمستأجر المالك عن التصرف في المهور  
والمستأجرة والأطلاق بعارض وهو الرضي به دون عدم الضرر فتأمل فإذا اشكل لا يرد  
الممنوع ذكرنا قوله على أنه لا يعبري عن نوع ضرر بالعلق من لو هين بنا إذا انقضه ففتح  
عنه استظهارا على المنع لأفاده ما قبله ذلك وإذا كانت رابطة مستطلة  
سكة طويلة غير نافذة يتشعب عن يمينها أو يسارها مثلها على هذه الصورة  
ليس لأهل الرابطة الأولى أن يعوقوا بابا في الرابطة القصيرة لأن فتح الباب  
للمرور ولا حق لهم في المرور لأن المرور فيها  
بمنزلة دار بين قوم ليس لأحد أن يفتح بابا بغير إذنه فكذلك الأثرية لو بيعت  
دار في تلك السكة ليس لأهل السكة العظمى أن يأخذوا بالشقعة لأن تلك السكة  
لهم خاصة بخلاف النافذة لأن المرور فيها حق العامة ثم قبل الممنوع من المرور من فتح  
الباب رفع حذاره وله أن يرفع جميع حذاره بالهدم فرفع بعضه أولى ولهذا أوضح  
كوة أو بابا بالاستضاء دون المرور لم يمنع والأصح أنه يمنع من الفتح لأن بعد الفتح  
لا يمكنه المنع من المرور في كل ساعة ولا أنه إذا فعل ذلك وتقادم العهد ربما يمنع  
الحق في القصوى بتركيب الباب ويكون القول قوله من هذا الوجه فيمنع وكلام  
المصنف ليس فيه ما يدل على أن الرابطة الأولى غير نافذة وقد صرح بذلك  
الأمام القمي وأما الفقيه أبو الليث إلا إذا جعلت الصمير موضوعا موضع اسم  
الإشارة حتى يكون تقديره وذلك غير نافذة بخلاف أن يكون حالا من الرابطة  
جميعا لأن الإشارة بذلك إلى المثنى والجمع صحيحة فتكون من قبيل قوله تعالى قل أرايت  
أن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الله غير الله ياتكم به أي بذلك  
على أحد الوجهين وإن كانت الرابطة القصوى مستديرة قد لزم طرفاها يعني  
سكة فيها أعوجاج حتى يبلغ أعوجاجها رأس السكة والسكة غير نافذة فذلك واحد  
منهم أن يفتح بابا في أي موضع سالاها سكة واحدة إذ هي بناحة مشتركة لكل واحد  
منهم حق المرور في كلها ولهذا مشتركون في الشقعة إذا بيعت دار منها هذه الصورة  
قال ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يده دار به دار في  
يد رجل ادعى عليه إخراج له فيها حقا وانكر ذلك التذم صاخر منها جاز الصلح وهي  
مسألة الصلح على أنكار وسيا في الكلام فيه في الصلح أن شاء الله تعالى فإن قبل كيف  
يصلح الصلح من جهة المدعي ومعلومه مقدار شرط صحة الدعوى ألا ترى أنه لو ادعى  
على إنسان شيئا لا يصلح دعواه أجاب بأن المدعي وإن كان مجهولا فالصلح على معلوم عن

جابر عندنا لأنه جاله في الساقط والجها له فيه لأنقصي إلى المنازعة والمانع منها ما يفيض  
إليها ولما قيل إن يقول جاله المدعي إذا كان يكون ما فقه صحة الدعوى أولا فإن كان الثاني  
صح دعوى من ادعى على إنسان شيئا لكنها لم تصح ذكره في النهاية فافلا من القواعد الظهيرة  
وإن كان الأول لما جاز الصلح فيما نحن فيه لجها له المدعي لكنه صحيح والجواب بأحسان  
السوق الأول ولا يلزم عدم جواز الصلح فيما نحن فيه لأن صحة الدعوى ليست بشرط  
لصحة الصلح لأنه يقطع السبوت والخصم وذاك يتحقق بالباطل كما يتحقق بالحق غاية  
منا في الباب أن الحاكم يقول للمدعي دعواك فاسد لا يترتب عليها شيء وبذلك إزالة  
القضاء بالعلام مقدار مما يدعي فلا يكون رد دعواه ومن ادعى دارا في يد رجل  
أنه وهبها له منذ شهرين مثلا وسلمها إليه وأنها ملكه بطريق الهبة والتسليم والتسليم  
وحدد دعواه دوا لئلا تستل البيعة فقال له بينه تشهد على الشري لا يثبت منه  
فجحد في الهبة فاصطرت إلى شراها منه فاشترتها منه وأشهدت عليه وأقام البيعة  
على الشري فإن شهد على الشري قبل الوقت الذي يدعي فيه الهبة لا يقبل لظهور التناقض  
من وجهين أحدهما من حيث أن المدعي ادعى الشراء قبل الهبة قال محمد بن الهبة  
فاشترتها وألف للتعقيب والشهود شهدوا بالشراء قبلها فكان الشهادتان مخالفتين  
للدعوى والثاني من حيث الدعوى نفسها أن ثبت موجب الشهادتين وهو يقدم وقت  
الشراء على وقت الهبة لأنه حينئذ يكون قابلا وهب له هذه الدار وكانت ملكا له  
بالشراء قبل الهبة فكيف يثبت الملك بالهبة بعد ثبوته بالشراء وإن شهدوا بالشراء  
بعد الوقت الذي ادعى فيه الهبة قبلت شهادتهم لوضوح التوفيق ووقع في بعض الشيخ  
وهم يشهدون قبله أي قبل عقد الهبة أو وقتها وفي بعضا قبلها أي قبل الهبة وكذا في قوله  
ولو شهدوا به بعده ولو كان المدعي ادعى الهبة ثم أقام البيعة على الشراء قبل عقد الهبة  
أو وقتها ولم يقل جحد في الهبة فاشترتها منه لم يقبل أيضا لأن دعوى الهبة أقامتها  
بالملك للواهب عند الهبة ودعوى الشراء قبلها رجوع منه بعد منقضاء ما إذا  
ادعى الشراء قبل الهبة قبلت لأنه تقرر ملك الواهب عند هبها فليس هناك منقضاء  
ينبغي أن لا يقبل في هذه الصورة أيضا لأنه ادعى شرا باطلا لأنه ادعى شرا بملك  
بالهبة واجيب بأنه لما جحد بالهبة فقد فسحها من الأصل بغير اضطرار واشترى ما لا  
بملكه فكان صحيحا ومن قال لا حرجا بشيئ من هذه الجارية فأنكرها أن أجح  
على تركها الخصومة أي عزم بقلبه وقيل أشهد بالبسائه على العزم بالعقب أن لا حرجا  
وسعه أي جحد له أن يطا الجارية لأن المشتري لما جحد العقد كان ذلك فسحا من جهته  
إذا الفسخ يثبت به لا الجحود إنكار للعقد من الأصل والفسخ دفع له من الأصل  
قبلا فبان بقاء جازان يقوم أحدهما مقام الآخر فلو جحد أنه جعل فسحا  
لا حرجا فذا عزم البائع على ترك الخصومة ثم فسح من الجائزين قبل لو كان يتألم الجحود



والغرم عن ترك الخصومة مقام الفسخ لجأرا لا مرأه محمد زوجها النكاح وعزمت على ترك  
الخصومة ان تزوج بزوجه اخر اقامه لهما مقام الفسخ لكن للبس هذا ذلك واجب  
بان الشيء يقوم مقام غيره اذا احتل المحل ذلك الغير بالضرورة والنكاح لا يحتمل الفسخ  
لعمد الضرر فكيف يقوم غيره مقامه بخلاف البيع فان قيل مجرد الغرم قد لا يثبت به  
الحكم كغرم من له شرط الخيار على الفسخ فان العقد لا يفسخ بمجرد بترك المصنف في الجوا  
فقال ويجوز الغرم ان كان لا يثبت الفسخ فقد اقرن الغرم بالفعل وهو مساك الجار  
وتعللها من موضع الخصومة الى مثله وما يصاهيه كالاستخدام لان ذلك لا يحل بدون  
الفسخ فيحقق لا تفاسخ لوجود الفسخ من ماله دالة وبه يندفع ما قال زفراته  
لا يحل له وطهر لان البائع متى باعه من المشتري بقيت على ملكه ماله لم يبعها او قل لا  
ولم يوجد ذلك لان التعاقيل موجود دالة قوله ولا نه دليل اخر فان المشتري  
لما جحد للعقد فقد استيفى الثمن منه ولما تقدر فان رضاه البائع وقوانه يوجب  
الفسخ لقوات ركن البيع فتستقل بنفسه فيجعل غرمه فسخا على ما مر والفرق بين الدليلين  
ان الاول فسخ كان في الاول منزليا على الفسخ من الجانبين وجعل محجوره فسخا من جانبه  
والغرم على ترك الخصومة من جانب البائع وفي الثاني مرتب على الفسخ من جانب البائع  
باستبداده ومن اقرانه قبض من قلان عشرة دراهم فرضا او من سلوة  
له عنده او غير ذلك ثم قال انه ديون صادق سواء كان مفضولا او موصولا  
دل على الاول دالة ثرى الكتاب والتصرح به في غيره وفي بعض نسخ الحكم  
الصغير ومع في موضع الاقبض اتفق في المعنى ههنا واحد والحكم فهما سواء وجد  
ذلك ان الزبوف من جنس الدراهم الا انها معينة بدليل انه لو تجاوز به فيما لا يجوز  
الاستدلال في ماله كالصرف والسلم جاز ولو لم يكن من جنسها كان التجاوز استدلالا  
فهو فيما لا يجوز فكما تقدم فان قيل الاقرار بالقبض يستلزم الاقرار بقبض الحق  
وهو الجهاد حلالا له على ماله حق قبضه لانه ليس له ذلك ولو اقر بقبض حقه ثم ادعى  
انه زبوف لم يسمع منه فكذلك اهذا احباب المصنف بقوله والقبض لا يختص بالجيا  
وهو منع الملازمة وقوله حلالا له على ماله حق قبضه مسلم والزبوف له من قبضه  
لانه دون حقه وانما المنوع من القبض ما يزيد على حقه واذ لم يكن القبض  
يختص بالجيا دفلا لا قرار به لا يستلزم الاقرار بقبض الجيا دونه عواء الزبوف لم يكن  
مناقصا بل هو منكر قبض حقه والقول قول المنكر باليمين والتبرجه كالزبوف  
لكونه من جنس الدراهم لما تقدم وعلم من هذا انه لو اقر بالجيا وهو حقه  
او حقه او بالقبض او بالاستيفاء ثم ادعى كونه المقبوض زبوا او تبرجه لم يصدق  
لاقراره بقبض الجيا دصرحا في الاول ودلالة في الثاني لان حقه في الجيا د  
والثمن جيا دولا استيفاء على التمام والالتزام دون الحق كان في دعواه الزبوف

مناقصا ومن هذا ظهر الفرق بين ما اذا ادعى ميبا في المبيع على البائع وانكره قالوا  
قول البائع لا المشتري لاني انكر قبض حقه لان المشتري اقر بقبض حقه وهو المعقود  
عليه ثم ادعى لنفسه حق الرد على البائع وهو منكرنا لقول قوله فكان من القليل  
الثاني اعني المقر يقضي الحق فلا يرد تقضا على القليل الاول فان صاحب النهاية  
جمع بين هذه المسائل الاربع في الجواب بانه لا يصدق وليس الحكم فيها على السواء فانه  
اذا اقرانه قبض لدراهم الحما ديم ادعى انه زبوف فانه لا يصدق لا مفضولا  
وموصولا وفيما بقي لا يصدق مفضولا ولكن يصدق موصولا والفرق هو ان في قول  
قبضت مالى عليك حتى عليه جعل مقيدا لقبض القدر والجوده بلفظ واحد فاذا  
استثنى الجوده فقد استثنى لقبض من الجملة فصح كالوقا لفلان على الف الاما يه  
فاما اذا قال قبضت عشرة حيا د اقتدا اقربا لوزن بلفظ على حده وبالجوده بلفظ  
على حده فاذا قال الا انها زبوف فقد استثنى الكل من الكل في حق الجوده وذلك باطل كالوقا  
لفلان على مائة درهم ودينارا كان الاستثناء باطلا وان ذكره موصولا لانه مائة درهم  
وفي السوقة لا يصدق يعني لو ادعاهما بعد الاقرار بقبض السوقة لم يصدق فانه  
ليس من جنس الدراهم حتى لو جوزه في الصرف والسلم لم يجوز فكان منا قضا في دعواه  
قال صاحب النهاية كره هذا الحكم مطلقا وليس كذلك ونقل عن المبسوط في آخر  
كتاب الاقرار ما يدل على انه ان ادعى الرصاص بعد الاقرار بقبض الدراهم ان كان مفضولا  
لم يسمع والسوقة اقرت الى الدراهم من الرصاص فاذا كان الحكم في الرصاص ذلك  
ففي السوقة اولى وكان الاعتراضين دفعا لذهول عن التدقيق في كلام المصنف فان  
كلامه فيما اذا قال مفضولا بدلالة ثم ادعى فانه للتراجع ولا تراجع في غير الزبوف  
والبهرجة انه اذا ادعاه لا يقبل مفضولا واما انه هل يقبل موصولا او لا لم يصح بذكره  
اعتمادا على انه لما كان بيان بغيره وهو لا يقبل موصولا وذكر احد الجانبين فم الجانب  
الاخر يقبل الكلام فيما اقر بالدرهم الحيا د وادعى انه زبوف فانه لا يقبل مفضولا ولا موصولا  
كما تقدم وحجاب عن ذلك بان المنع هناك عن قبول الموصوف انما هو باعتبار عارض وهو  
استثنائه لكل من الكل كما مر لان من حيث انه بيان لعسيران صح ذلك عن الاصحاب او عن المشايخ  
وقد اختاره المصنف فانه ما عراه الى شيء من النسخ وتمثيله باستثناء الدينار يد لا ينفذ  
لان جودة وصف لا يصح استثناءه فكانه لم يستثنى ثم فسر الزبوف بما ريفه بيت  
المال ساي رده التبرجه بما يرد به التجار ولعله اراد من الزبوف والسوقة ما يغيب  
عليه للنفس قبل هو معرب سبق وهما ردي من البهرجة حتى خرج من جنس الدراهم  
ومن قال لا حرك على الف درهم اعلم ان الاقرار اما ان يكون بما يحتمل الاجال او بالاه  
يحملة فان كان الاول فاما ان يستقل المقر باثباته او لا الاول يرد برد المقر له  
مستقلا بذلك كان المقر يستقل باثباته والثاني يحتاج الى تصديق حقه فعلى هذا



اذا قال لا حرك على الف درهم فقال ليس عليك شيء ثم قال في مكانه لي عليك الف  
 درهم فليس عليه شيء لان المقر اقربا يحتمل الابطال وهو مستقل باثبات ما اقرب به  
 لاحالة وقد رده المقر له فيرد قوله بل لي عليك شيء ثم قال في مكانه بل عليك الف  
 درهم فليس عليه شيء لان المقر الف درهم غير مقيد لانه دعوى فلا بد لها من حجة اي بينة  
 او تصديق الخصم حتى لو صدقه المقر ثانيا لزمه المال استحسانا واذا قال اشترت مني  
 هذا العبد فانكره ان يصدق به بعد ذلك لان اقراره وان كان مما يحتمل الابطال لكن المقر  
 لم يستقل باثباته فلا ينفرد احد العاقدين بالفسخ كما لا ينفرد احد العاقدين بالفسخ  
 كما لا ينفرد بالعقد يعني المقر له لا ينفرد بالرد باثباته والمعنى انه حقا ما بقي العقد  
 فعل التصديق بخلاف الاول فان احدهما ينفرد بالاثبات فينفرد الآخر بالرد قلت  
 ان عزم المقر على ترك الخصومة واجب ان لا ينفذه النقد بقا لعبد الانكار فان الفسخ يندم  
 ولهذا لو كانت جارية حل وطهر كما تقدم ويجوز ان يقال ان قوله ثم قال في مكانه اشارة  
 الى الجواب عن ذلك فان العزم والنقل كان دليل الفسخ وبه سقط ما قال في الكافي في  
 ذكر في الهداية ان احدا العاقدين لا ينفرد بالفسخ وذكر قبليه ولانه لما تعدد استيفاء  
 الثمن من المشتري فان رضا البايع فيستند بفسخه والتوفيق كلاميه صعب وذلك لانه  
 قال لما تعدد استيفاء الثمن يستند وهما لما اقر المشتري في مكانه بالشرع لم يتعد  
 الاستيفاء فلا يستند بالفسخ وان كان الثاني كما اذا اقر بفسخ عبده من الشان فكن بكه  
 المقر له ثم ادعاه المقر لنفسه فانه لا يثبت منه الفسخ عند ابي حنيفة لان الاقرار  
 بالنسب اقربا لا يحتمل الابطال فلا يترد بالرد وان وافقه المقر على ذلك  
 ومن ادعى على اخر ما لا فقال ما كان لك علي شيء فقط ومعناه نفى الوجوب عليه في الماضي  
 على سبيل الاستعراق فاقام المدعي البينة لما ادعاه واقام المدعي عليه البينة انه قضاه  
 او على الابرا قبلت بينته وقالت زفر وهو قول بن ابي ليلى انها لا تقبل لان القضاء يلبوا  
 الوجوب وقد انكره فكان مناقضا في دعواه وقبول البينة يقتضي دعوى صحيحة ولما  
 ان التوفيق يمكن لان غير الحق قد يقتضي وبرامنه دفعا للخصومة والشعب الا ترى انه  
 قال يقتضي بباطل كما يقال بحق وقد يصالح على شيء فيثبت ثم يقتضي وكذا ان قال ليس لك  
 على شيء والمسئلة بحالها لان التوفيق اظهر لان ليس ينفى الجنس فاذا اقام المدعي البينة  
 على القضاء او الابرا قبلت لان الحال لم يتصور بنا قضا اصلا قالوا ذلك على قبول البينة  
 عند مكان التوفيق من غير دعواه واستداه الخصم المسئلة الكتاب يفصل دعوى القضا  
 والرق فقال الا ترى انه لو ادعى على رجل درهم فلما ثبت عليه اقام المدعي بينة على الابرا  
 او العفو والصالح منه على ما ثبتت وكذا لو ادعى رقبه جارية فانكرت واقام البينة  
 على رقبته ثم اقامت هي بينة على انه اعترفا او كلفا على الف وانما ادت اليه قبلت  
 ولو قال ما كان لك علي شيء فقط ولا اعرفك او ما اشبهه كقوله ولا اراك ولا اذكرني

وبينك بحاطبة والمسئلة بحالها لم يقبل بينته على القضاء وكذا على الابرا التوفيق اذا لا يكون  
 بين اثنين اخذ واعطى قضا واقضاه ومعاملة بلا خلطه ومعرفة وذكر القدر يري عن اصحابنا  
 انه ايضا يقبل لان المحتجب والمحدورة قد تودي بالشغب على بايه فبما لم يعرض وكلايه  
 بارصايه ولا معرفة ثم يعرفه بعد ذلك فكان التوفيق محكما قالوا وعلى هذا اذا كان  
 المدعي عليه ممن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل بينته وقيل يقبل البينة على الابرا في هذا  
 الفصل بافتاق الروايات لانه يتحقق بلا معرفة ومن على اخرا انه باعده  
 جارية هذه اي من ادعى على اخرا نه باعه جاريته هذه فقال المدعي عليه لم اعلم بها  
 منك قط فاقام المدعي البينة على الشرا فوجد بها عيبا لم يحدث مثله في تلك المدة  
 كما لا صبح الزايدة واراد ردها على البايع فاقام البينة انه بريء اليه من كل عيب لم  
 يقبل بينته ذكرها في الجامع الصغير ولم يحك خلافا والحضات اثبتت عن ابي يوسف  
 و اشار اليه المصنف بقوله وعن ابي يوسف انه تقبل اعتبارا بما ذكرنا من صور الدين  
 فانه لو انكره اصلا ثم اقام البينة على العضا او الا برا قبلت لان غير الحق قد يقتضي  
 فانكر التوفيق فذلك يجوز ههنا ان يقول لم يكن بيننا بيع لكنه لما ادعى على البايع ه  
 سألته ان يبريني عن العيب فابرا في وجه الظاهر ان شرط البرا لغير العقد من اقضاه  
 وصف الملامة الى غيره وذلك يقتضي وجود اصل العقد لان الصفة بدون الموضوع  
 غير متصورة وهو قد انكره فكان مناقضا وصف الملامة بخلاف مسئلة الدين لانه قد  
 يقتضي وان كان باطلا على امر ذكر حق كتب في اسئلة اي اذا اقر على نفسه وكتب  
 صكا وكتب في اخره ومن قام بهذا الذكرا الحق وهو ولي ما فيه واراد بذلك من اخره هذا  
 الصك وطلب ما فيه من الحق فله ولاية ذلك ان شاء الله تعالى وكتب في كتاب شرا  
 ما ادرك منه فلانا من ذلك فعلى فلان خلاصه وتسليمه ان شاء الله بطل الذكركه عنه  
 ابي حنيفة وقال لا استثنا ينصرف الى قوله على فلان خلاصه وعلى من قام بذلك الحق  
 فالشرا صحيح والمال المقربه لازم لانه استثنا وهو هذا خلف باطل ولان الاصل  
 في كلام الاستبدا فلا يكون ما في الصك بعضه مرتبطا ببعض فينصرف الاستثنا  
 الى ما يليه وهذا استحسان والجواب ان الذكر للاستثنا مطلقا واذا لم يكتب في اخره  
 ان شاء الله تعالى مسلم ولا كلام فيه والاول من النزاع والاصل في الكلام الاستبدا  
 اذا لم يوجد ما يدل على خلاصه وقد وجد ذلك وهو العطف ولا يخيصة ان الكل  
 فيما نحن فيه كشي واحد بحكم العطف فينصرف الى الكل كما لو قال عبده حر وامرته  
 هالق وعليه المستى الى بيت الله ان شاء الله فانه ينصرف الى الجميع هذا اذا كتب  
 الاستثنا متصلا من غير فرجه بياض يصير بمنزلة الاتصال في الكلام واما اذا ترك  
 فرجه قبيل قوله ومن قام بهذا الذكركه فقد قالوا لا تتحقق به ولا يصير كفاضل السكون  
 وناية كتبه ومن قام بهذا الذكركه في الشروط اثبات الرضا من المقر بتوكيل من توكله



المقرلة بالخصومة منه على قول أبي حنيفة فان التوكيل بالخصومة عنده من غير رضا  
 الخصم لا يصح بلا ضرورة وتكونه توكيلا مجهولا ليس رضا ولا نية في الاستقاط فان لم يقر  
 ان لا يرصني بتوكيل المقرلة من الخصم معه لما يلقاه من زيادة الضرر ببقاوت الناس  
 في الخصومة فاذا ارضى فقد اسقط حقه واسقاط الحق مع الجهالة جائزة كما تقدم  
 وتدل على الاحتراز عن قول أبي بلي لا يجرى التوكيل بالخصومة من غير رضا الخصم  
 الا اذا رضى بوكالة وكيل مجهول لا عن من هب ابي حنيفة فان الرضا بالوكالة المجهولة  
 عنده لا يثبت فوجوده كعدمه **قضاء** قد تقدم لنا الكلام فيما يجب  
 تاحير هذا الفصل الى هذا الموضع واذا مات النصراني فجات امراته مسئلة  
 ذكرها في العلل المتقدمة باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت امر في وقت بناء على  
 ثبوته في وقت اخر وهو على نوعين احدهما ان يقال كان ثابتا في الماضي فيكون ثابتا في  
 الحال كحياة المفقود والثاني ان يقال هو في الحال فيحكم بثبوته في الماضي كجريان الطلاق  
 كما سنده وهو حجة دافعة لا شبهة عندها كما عرفت في اصول الفقه فاذا مات النصراني  
 فجات امراته مسئلة فقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت مثل موته فالفقهاء  
 للورثة عندنا وقالت زفر القول قولها لان الاسلام حادث بالاتفاق والحادث يضاف  
 الى اقرب الاوقات كذلك ولما ان سبب الحرمان ثابت في الحال لا اختلاف الدينين  
 وكلها هون ثابت في الحال لا اختلاف الدينين وكلها ما هو ثابت في الحال يكون ثابتا  
 فيما مضى حكما للحال كما في جريان ما الطاحون اذا اختلف فيه القاعدان بعد مضي  
 مدة فانه يحكم بالحال فان كان الماحاربا في الحال كان القول للآخر وهو صاحب  
 الطاحون وان كان منقطا كان القول للمستاجر قوله وهذا معنى حكيم الحال او الحال  
 ظاهر لغيره لدفع استحقاق الميراث وهو صحيح وهو اعني زفر لغيره للاستحقاق  
 وهو الميراث بصحح عندنا وفيه نظر لان زفر لم يجعل استحقاق الميراث بالحال بل  
 بان الاصل في الحادث الاضافة الى اقرب الاوقات ويجوز ان يجاب بان ذلك ايضا  
 ظاهر والظاهر استصحابا كان او غيره لا يعتبر للاستحقاق على انه يستلزم العقل الاستصحاب  
 كما سطر ولو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجات مسئلة بعد موته وقالت اسلمت  
 قبل موته وقال الورثة اسلمت بعد موته فالفقهاء قول الورثة ايضا ولا يحكم بالحال  
 لان حكمه يودي الى جعله حجة للاستحقاق الذي يحتاج اليه وهو لا يصلح كذلك  
 ولهذا التدرج الدليل وقوله اما الولي فانه دافعون اشارة الى معنى اخر وهو  
 ان في كل مسئلة من هذه الاجتهاد نوعا الاستصحاب اما في الاول فلان نصرانية امرأة النصراني  
 كانت ثابتة فيما مضى ثم جات مسئلة وادعت اسلاما كما دنا في النظر الى ما كانت فيما  
 مضى والاصل فيه ان يبقى هو من الفرع الاول وبالنظر الى ما هو موجود في الحال والاصل  
 فيه ان يكون موجودا فيما مضى هو من النوع الثاني ولو اعتبرنا الاول حتى كان القول

سنتين  
 جملة مهم جدا

قوله كان استصحاب الحال مثبتا وهو باطل فاعتبرنا الثاني ليكون دافعا لكان القول  
 قولهم واما في الثانية فلان نصرانية كانت ثابتة والاسلام حادث فالفقهاء  
 بالنظر الى النصرانية يقتضي بقاها الى ما بعد الموت والنظر الى الاسلام يقتضي ان يكون  
 ثابتا قبل موته فلو اعتبرناه لزم ان يكون الحال مثبتا وهو لا يصلح فاعتبرنا الاول  
 ليكون دافعا والورثة هم الدافعون فيفيد هذا الاستدلال به قوله وليس هذا  
 دليل اخر وهو ان الاسلام حادث والحادث يضاف الى اقرب الاوقات فان قيل كان ظاهر  
 الحديث معتبرا في الدلالة كان ظاهرا فرفى في المسئلة الاولى مما رما للاستصحاب  
 ويحتاج الى مرجح والاصل عدمه فالجواب انه معتبر في الدفع لاني اثبتت ورفعت  
 للاثبات وتوفيق بنقش اجمالي وهو ان ما ذكرتم على الاستصحاب لا يصلح للاثبات لو كان  
 صحيحا بجميع مقدماته لما قضى بالاجر وال جواب انه استدلال به لدفع ما يدعي المستاجر  
 لانه استدلال به لاثبات الاجر والجواب انه استدلال به لدفع ما يدعي المستاجر  
 على الاجر من ثبوت العيب الموجب لسقوط الاجر واما ثبوت الاجر فانه بالعقد السابق  
 الموجب له فيكون دافعا لا موجبا واعتبر هذا واستغن عما في الهاء من التويل  
 ومن مات وله في يد رجل اربعة الاف وديعة رجل مات وله في يد رجل اربعة الاف  
 درهمود بعه فافتر المودع لرجل انه ابن الميت لا وارث له غيره يقتضي الحكم عليه بدفعه  
 الى المقر له لانه اقرب ما في يده حق الوارث ومملكه خلافه ومن اقر عليك شخص عنده  
 وجب دفعه اليه كما اذا اقر انه المورث بخلاف ما اذا اقر لرجل انه وكيل المودع  
 بالقبض او انه اشتراه منه حيث لا يؤمر بالدفع لانه اقرب بقيام حق المودع لكونه  
 حيا فيكون اقرارا على ما لا غير ولما قيل ان يقول كان الواجب في المسئلة الاولى  
 ان لا يؤمر بالدفع بخلاف قيام حق الميت في المال باعتبار ما يوجب قيامه فيه حاجته اليه  
 كالدين وغيره فان خلافه الوارث متاخرا عن ذلك والجواب ان استحقاق الوارث ثبت  
 باقراره بيقين وما يوجب قيام حق الميت في المال متوهم فلا يؤخر اليقين به  
 فاذا امتنع في الوديعة حتى هلك هل يضمن او لا قيل يضمن وقيل لا يضمن وكان ينبغي  
 ان يضمن لان المتع من وكيل في زعمه كالمع من المودع وفي المتع عنه يضمن فكذلك من وكيله  
 وان سلكا هل له ان يستردها قيل لا يملك ذلك لانه يصير شاميا في نقص ما تم من حبه  
 بخلاف المديون اذا اقر بتوكيل غيره بالقبض حيث يؤمر بالدفع لانه ليس فيه اقرار  
 على الغير بل الاقرار منه على نفسه لان الديون يقتضي بامثالها اقرار المودع بعد الاقرار  
 الاول لرجل اخر بانه ايضا ابن الميت وانكره الاول وقال ليس له ابن غيري قضى بالمال  
 الاول لانه لما صح اقراره الاول في وقت لامرأه له انقطع يده عن المال فالأقرار الثاني  
 تكوين اقرار على الاول فلا يصح كما اذا كان الاول معروفا ولانه حين اقر الاول لم يكن به احد  
 يصح اقراره وحين اقر الثاني كذبه الاول فلا يصح واعتبر من بان تكذيب غيره بيقين ان لا يؤمر



في إقراره فيجب عليه ضمان نصف ما ادعى للادول واجابوا بالتزام ذلك اذا دفع الجميع بلا  
 كالذي اقرب تسليم الوديعة من القاضي بعد ما اقر لغير من اقر له القاضي وقد تقدم  
 في ادب القاضي واما اذا كان الدفع نقضا كان في الاقرار الثاني مكد باشرعا فلا يلزمه الاقرار  
 واذا قسم الميراث بين العرما اي اذا حضر رجل واحد ادعى دارا في يد اخيه انما  
 كانت لابيه مات وتركها ميراثا له فاما ان يقربه دوا ليد اول فان كان الثاني واقام  
 على ذلك بينة من نوعي ثلاثة اوجه انهم قالوا تركها ميراثا لورثته ولم يعرفهم هم  
 ولا عدد هم وضيعة لا يقبل الشهاده ولا يدفع شيء حتى يقيم البينة على عدد الورثة  
 لانهم كالمشهد واعلى ذلك لم يعرف نصيب هذا الواحد منهم والقضا بالمجهول معتذر  
 والثاني انهم شهدوا انه ابوه ووارثه لا يعرف له وارثا غيره وفيه يقضي الحاكم بجميع  
 التركة من غير تلوم وهاتان بالاتفاق والثالث اذا شهدوا انه من فلان ماله هذه  
 الدار ولم يشهدوا على عدد الورثة ولم يقولوا في شهادتهم لا يعرف له وارثا غيره فان  
 كان القاضي يتلوم زمانا على قدر ما يري وقدرا يطحاوي مدة التلوم بالمحول فان حضر  
 وارث غيره قسمت فيما بينهم وان لم يحضر دفع المدا الى الله ان كان الحاضر من لا يجب  
 حرما كلاب والابن فان كان ممن يجب غيره كالجدة والابن فانه لا يدفع اليه وان كان ممن  
 يجب نقضا ناك الزوج والزوجة يدفع اليه او من النصيبين وهو النصف والربع  
 عن لحد واقلها وهو الربع والثلث عند ابي يوسف وقول ابي حنيفة مضطرب واذا كان  
 ممن لا يجب ودفع الدار اليه هل يؤخذ منه كفيل بما دفع اليه قال ابو حنيفة لا يؤخذ  
 ونسب القابل به الى الظلم قيل اراد به ان ابي يبي وان كان الاول بوجدا كفيل  
 بالاتفاق لكون الاقرار حجة تامة لهما ان القاضي ناظر للغايب ولا ينظر بترك الاحتياط  
 والاحتياط في اخذ الكفيل فيحاط بالقاضي العبد الابن واللفظة الى رجل ثبت عنده  
 انه صاحبه فانه ياخذ منه كفيل او كما لو اعطى نفقة امرأة الغايب اذا استنفقت  
 في عييته وله عند انسان ودفعه يقربا المودع وبقيام السكاح فانه يقرب من طه  
 النفقة وياخذ منها كفيل ولا يبي حنيفة ان حق الحاضر ثابت وطه ان لم يكن له وارث  
 اخر يتعين او ظاهرا ان كان له وارث اخر في الواقع ولم يظهر عند الحاكم فانه ليس  
 مكلف باظهاره بل بما ظهر عنده من الحجة فكان العمل بالظاهر واجبا عليه والثالث  
 قلما اوظاهرا لا يوجب له هو كمن اثبت الشرا من ذي اليد او اثبت الدين على العبد  
 حتى يبيع منه فانه يدفع المبيع الى المستري والدين الى المدعي من عند كفيل وان كان حضور  
 مشترا اخر تبيله وغريم اخر في حق العبد متوها فلا يؤخر حق الحاضر لحق موهوم الى زمان  
 الكفيل قوله ولان المكفول له دليل اخر على عدم جوان اخذ الكفيل وذلك لما تقدم  
 ان جملته المكفول له بمنح صحة الكفالة وهو المكفول له مجهول فلا يصح كما لو كفل لاحد  
 العرما فان قيل اذا اقرب دوا اليه يؤخذ منه كفيل بالاتفاق كما تقدم وذلك ككفالة

احدها

قد روي في مدونة  
العلوم بالمول

بدا

كفالة المجهول **اجيب** بان اقر به لم يبق له فيه مك ولا يثبت للمقر له حجة كاملة وكان مظنة ان ثمة ما كالا لاهماله واقل ذلك  
 بيت المال وهو معلوم وكان الكفيل ونقل التماس في خلافه فان ثبت فلا يقال ان كالا لا يأخذ الكفيل لنفسه لانه ليس خصم  
 ولا للميت لان الكفالة لتوثيق المطالبة بحكم وهي من الميت غير متصورة وعوض القاضي يتلوم هذه الصورة بالاعمال  
 على ما يراه وفي ذلك تأخير حتى تات قطع او ظاهرا كما ذكرتم حتى موهوم قوله على ان التأخير جائز **اجيب** بان التلوم  
 ليس للحق الموهوم بل انما هو امر يفعله القاضي لنفسه احتياطيا بطلب زيادة ما يدل على نفي شريك الحاضرة للاحتياط  
 بحيث يقوم مقام قتل الشهود لا وادع له غير في الدلالة على ذلك فان هذه الزيادة من  
 الشهود ليست بشهادة لان الشهادة على النفي باطله بل قد يستأنس به على نفي الشريك  
 والتلوم من القاضي يقوم مقامه في افاة ذلك في نفسه وليس ثم طلب شيء وانما من  
 المستحى بخلاف طلب الكفالة وهو له بخلاف النفقة جواب عما استشهد به من المسائل  
 اما مسئلة النفقة فلان الكفيل فيها محض ثابت وهو ما يأخذ الحاكم من المال من مودع  
 الزوج المكفول له وهو الزوج معلوم ايضا فصحت الكفالة واما الابن واللفظة ففي  
 كل واحد منهما روايتان قال في دوايته لوص ان ياخذ كفيلة وقال في دوايته احسان  
 ياخذ منه كفيلة قالوا في شروح الجامع الصغير والصحيح ان الرواية الاولى قول ابي حنيفة  
 ملا يصح القياس حينئذ وقال القاضي ان دفع العبد باخراره الى المدعي واللفظة جاز  
 المدعي عن علامة فيه بكفل بلا جامع قال المصنف لان الحق غير ثابت ولهذا كان له ان يفي  
 قوله اي قول ابي حنيفة ظلم اي مثل عن سواء السبيل انما ذكره تهديا لما ذكره بقوله وهذا  
 اي اطلاق الظلم على المجهد فيه بكشف عن مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان المجهد قد يخطئ  
 ويصيب ونقد ان مذهب المتقدمين براغم مذهب اهل الاعتزال في ان كل مجهد نصيب  
 وادعائهم ان ذلك مذهب ابي حنيفة واصحابه ورحمهم الله وقد قرأناه ذلك في البقرة  
 يقول الله تعالى مستوفى **قال** واذا كانت الدار في يد رجل وادعى يد رجل اقام اجزاء البينة  
 ان اباه مات وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان الغائب قضى له بالنصف وتوك  
 المصنف الاخير في يد ذي اليد ولا يؤخذ من ذي اليد كفيل وهذا اي قول المصنف  
 الاخير في يد من في يده عند ابي حنيفة واما عدم الاستيثاق بالكفيل فهنا خلافا  
 وقاله في يد الدار ان كان حاضرا اخذ منه النصف الاخير وجعل في يده ولا يلزم  
 في يد لان الحاضر حاضرا ولا يتول مال الف في يده والمقدم في حوز ان يتول  
 المال بيده ولا يبي حنيفة ان القضاء وقع للميت مقصودا بقضي منه ذبونه ونفي  
 وصاياه ومن دفع له القضاء يعتبر فيه المقتضى بيده كونه غائبا وله وهو ثابت فيما تحت  
 فلا ينقص من بيده هو غير غائبا له وانما قال واحتمال كونه لان كون المال بيده هو بيده  
 باختيار الميت ليس بقطعي واحتمال ذلك يفيد المطلوب فاكفي كما اذا كان من بين مولا  
 فانه انما يتول الباقي بيده لذلك قوله وخجوده جواب عما ذكرناه ووجهه ان الخيانة  
 بالجوذا اما ان يكون باعتبار ما مضى او ما سياتي والاول قد ارتفع بقضاء القاضي



فكذا لا ذمة ولا ثبوت ظاهر لعدم لان الحادثة لما صادف معلومة للقاضي وعن سدة ذلك  
وكتبت في الخريطة الطاهر ان لا يجوز في المستقبل لعلمه بعدم الفائدة لا يقال مد  
القاضي والشهود وانما الحادثة واحتواك الخريطة امود محتملة فكان المحذور محتملا  
لان ذلك ناد و الناد ولا كلة ولو كانت الدعوى في منقول والمستلحها لها  
فقد قبل سريخ فريد النصف الاخير بلا اتفاق والفرق بينه وبين العقار ان المنقول  
يحتاج فيه الى الحفظ وما يحتاج فيه الى الحفظ فالسريخ ابلغ فيه اما ان يحتاج فيه  
الى الحفظ فلا نه ليس بحض بنصف لقبول الانتقال من محل الى محل واما ان السريخ  
ابلغ فيه فلا ان السريخ ابلغ في الحفظ لانه لما وجد فريد وما تصرف لحمايه او لوزعه  
انه ملكه واذا انزعج الحاكم ووضع في يد امه كما هو عدل طاهر امكان المال بحفظ  
بخلاف العقار فانها محتصة بنفسها وهذا ملك الموصي بيع المنقول على الكسب العا  
دون العقار وكذا وصي الام والافخ والعم على الصغير وانما خصم بالذكرة لانه ليس  
لهم ولا لاية التصرف ولهم ولا لاية الحفظ وهذا حرمانه ومن المشايخ من قال المنقول  
ايضا على الخلاف وقول ابي حنيفة فيه اظهر بناء على ما ذكرنا من حاجته الى الحفظ  
فاذا تول في يده كان مضمونا عليه ولو اذن منه لم يكن مضمونا على الذم بصعوبة  
في يده فكان الترف ابلغ في الحفظ ولعل هذا هو الطاهر لان ما قيل انه لما وجد فريد  
وبما تصرف لحمايته او لوزعه انه ملكه ما حفظ العدة فظن اليها تقدم من علة القاضي طاهر  
حر الناس وكذا بين في الخريطة وذلك ثابت مقتضى ائمة الخلاف في العقار  
صحت العدة وانما لا يؤخذ الكفيل **من صحيح** راجع الى قوله ولا  
يسعد فرحمته بكفيل ومعناه اخذ الكفيل انشاء خصومة لان خريده الباقي  
قد لا يسيخ نفسه باعطائه والقاضي مطالبه من انشاء الخصومة والقاضي لم ينصب  
لانها بل لقطعها فان قيل هب ان القاضي ينصب لذلك فليكن الحضم هو القاضي  
وطالب الكفيل والقاضي يقطعها بحكم باعطائه بلب تحمل تركيب الوكيل هكذا طلب  
الكفيل ههنا انشاء خصومة وهو شروع لقطع الخصومة ودفعها مما فرضناه واذا  
شيء كان منشاء له هذا خلف قوله واذا حضر القائب فانه يحتاج الى اعادةها اختلف  
المشايخ في وجوب اعادة البينة اذا حضر منهم فر قال بذلك على قياس قول ابي حنيفة  
في القصاص اذا اقام الحاضر البينة على انه قتل اياه عمدا ثم حضر القائب فانه يحتاج  
الى اعادةها ومنهم من نفاه وهو اخيرا والمصنف قال الامام في الاسلام وهو  
الاصح لان احد الورثة ينصب خصما غير الباقي فيما يستحق للميت مطلقا وعليه  
اما كان الكل مبدء كما سيجي ذنبا كان او غيرا لان المقضي له وعليه في الحقيقة  
انما هو الميت لما ذكرنا ووجدان من الورثة يصلي خليفة عنه في ذلك كما لو قيل ان  
بالخصومة اذا غاب احد هما كان للاخوان في حاصم ولان قلنا اذا ادعى رجل

على احدهم وبنينا على الميت واقام عليه البينة ثبت في حق الكل فان قيل لو صلح احد  
للخلافه لكان كالميت وجاز له استيفاء الجميع كالميت لكن لا يدفع اليه سوى  
نصيبه بالا جماع اجاب بقوله بخلاف الاستيفاء نفسه لان عامل فيه نفسه  
فلا يصلح ان يكون نائبا عنه غيره ولما قل ان يقول فليكن عامل لنفسه في نفسه  
ونائبا عنه غيرا فاذاد ولا محذور فيه جوابه ان السائل قال لكن لا يدفع اليه  
سوى نصيبه بالا جماع وما كان كذلك لا يقبل التشكيك وقوله وصار كما  
اذا قامت البينة بدين الميت اي بدين الميت او عليه كما ذكرناه ما ان لقوله  
واحد من الورثة يصلي خليفة عنه وتقرره ما خر وقوله الا انه استثنى اخر قوله  
لان احد الورثة ينصب خصما الى قوله له وعليه يعني انه لو ادعى احد على احد  
الورثة وبنينا على الميت يكون خصما عن جميع الدين ان كان جميع التركة بيد فريده  
في الجامع والا كان خصما عما في يده لانه لا يكون خصما بدون اليد فيقتصر القضاة  
على ما في يده **قال** ومن قال ما في في المساكين صدقة وجل قال ما في في المساكين صدقة  
وجب ان يتصدق بجميع ما يملكه من اجناس الاموال التي يجب فيها الزكاة كما هو  
والوهم واموال الحادثة ببلغ النصاب او لا لان **من صحيح** المعبر هو  
مال الزكاة والقبيل منه وهذا قالوا اذا نذر ان يتصدق بماله وعليه دين يجب  
بماله لزوم الصدق به فان قضى به دينه لزوم الصدق بقدره عنده لان المعبر  
جنس ما يجب فيه وان لم يجب الزكاة ولا يجب الصدق بالاموال التي يجب  
في جنسها الزكاة كالعقار والروص واثاث المنازل وثياب البذل وغير ذلك  
وان اوصى بثلث ماله فهو على كل شيء والقياس في الاول ايضا ان يقع على كل شيء كما  
قال به ذفر لان اسم المال عام فيناول الجميع وجه الاستحسان ان ايجاب العبد  
بايجاب ماله اذ ليس للعبد ولاية الايجاب مستتبدا به لئلا ينزع الى الشركة  
وايجاب الشئ في المال من الصدقات مضاف الى اموال خاصة فكذلك ايجاب العبد  
ولا يرد الاعتكاف حيث لم يوجب في الشئ من جنسه شيء وهو يعتبر لانه ثبت في  
مسجد جماعة عبادة وهو من جنس الوقوف بعفاته اولانه في معنى الصلوة لانه في  
لاستعداد اوقات الصلوة ولهذا اخضع بمسجد جماعة والمنظر للصلوة كان في  
الصلوة اما الوصية فهي اصب الميراث لانها خلافة كالورثة فر حيث انها ثبت  
الملك بعد الموت ولا يخص الميراث بمال دون مال في الشئ فكذلك الوصية قوله  
ولان الظاهر دليل اخر يعني ان الظاهر من مال الناذر التزام الصدقة فر قال  
ماله وهو مال الزكاة لان الحياطة مظنة الحاجة الى ما يقوم به حوائج الاصلية  
فيخص النذر بمال الزكاة اما الوصية فانها تقع في حال الاستيفاء غير الاموال  
فينصرف الى الكل والارض العشرية يدخل في النذر وعند ابي يوسف وصاياه



لانها سبب الصدقة اذ جرت الصدقة عنده واجته في العشر فصارت الارض العشرية  
كما مال التجارة لانها من جنس الاموال التي يجب فيها الصدقة ولا يدخل عند محمد ذلك  
الا امام التمر تاشي قول ابي حنيفة مع محمد ورحمهما الله لان اى الارض العشرية والتدبير  
الجبر بسبب المؤنة اذ جرت المؤنة واجته عنده فصار مثل عبد الحدة واما الارض  
التي اجية فلا يدخل بالاجماع لانه يخصص مؤنة لان تصرفه المعامله ومنهم الاغنياء ولو  
قال ما املك صدقة في المساكين فقد قيل بينا دل كل مال ذكوتا او غيره وهو رواية  
ابي يوسف عن محمد وابي حنيفة ذكوها في الامالى لانه ما املك اعم من مالى لان الملك  
يطلق على المال وغيره يقال ملك النكاح وملك القصاص وملك المنفعة والمال  
لا يطلق على مالى ليس بمال واذا كان اعم ينصرف الى غير اموال الزكاة ايضا اظهرها  
لزيادة **باب** الصدقة فان قيل الصدقة بالاموال معتبرة في الشرع  
باموال الزكاة فزيادة التميم خروج عن الاعتبار الواجب الرعاية اجب بان المقيد  
اجاب الشرع وهو مخصص بلفظ المال فلا يخص في لفظ الملك فيبقى على العموم  
وقد نظر لانه حينئذ لا يكون اجاب العبد معتبرا بايجاب الشرع والصحيح انه  
اى لفظ مالى وما املك سواء فيما نحن فيه فخصان بالاموال الزكوية هو احب  
الامام شمس الائمة السرخسي لان الملتزم باللفظين الفاضل عن الحاشية قال في  
النهاية ان قوله على ما مر شادة الى ما ذكره وجه الاستحسان بقوله ان اجاب  
العبد معتبرا بايجاب الله تعالى وليس بواضح لانه ابطال ذلك الوجه بقوله لا يقيد  
اجاب الشرع وهو بلفظ المال ولعله اشادة الى قوله ولان الظاهر التزام  
الصدقة من فاضل ماله وقد قرره من قبل فادجج اليه ثم اذا لم يكن له مال سوى  
ما دخل تحت الاجاب يسئل من ذلك فونه لان حاجته هذه متقدمة اذ لم يسئل الا  
ان يسأل الناس في يومه وضيغ ان يصدق بماله ويسأل الناس في يومه ثم اذا اصاب  
مصدق بما امسك ولم يبين محمد في المبسوط مقداره ما عساه لاختلاف اقوال الناس  
فيه بكثرة المعيار وقلة وقبل المحرف يسئل فوق يومه لا يدع يصل الى ما ينفق يوما فمو  
وصاحب الفلة وهو صاحب الدود والحوانيت البيوت التي يوجهها الانسان لشهر  
لان يدر يصل الى ما ينفق شهر مقداره ما يرجع اليه ماله وفي ابياد مسئلة المذرفيا  
نحن فيه ففضل القضاء في الراوي نظر ولعله ذكرها باعتبار الفرق بينهما وبينها  
الوصية هي اخت الميراث **قال** ومروصى اليه ولم يعلم وجه ايراد مسئلة الوكالة  
في فضل القضاء في المواريث ما ذكرنا اتفاقا ومن اوصى اليه ولم يعلم بالوكالة حتى لا يج  
شيئا من الزكاة فهو وصى وبوجه جائز واذا وكل ولم يعلم بالوكالة حتى باع لم يخرج بغير  
وغير ابي يوسف انه اعتبر الاول بالثاني لان وصف الثانية اى السابعة جامع قال الوصية  
انانية بعد الموت والوكالة انانية قبله فكالم يخرج تصرف الوكيل قبل العلم لم يخرج تصرف الوصي قبل

ووجه الفرق بينهما على ظاهر الرواية ان الوصاية خلافة لاسانه لانها يضاف الى زما  
مطلان النياتة والخلابة لا يتوقف على العلم في التصرف كما اذا تصرف الوارث بالبيع  
ولم يعلم بموت المودث فانه صحيح بخلاف الوكالة فانها انانية لقيام ولاية المستف  
والانانية يتوقف على العلم لانها لو توقفت عليه لم يفت النظر لقدرة الموكل وفي الاول  
لو توقفت على لغير الموكل فان قيل اذا قال لرجل اشترى عبدى فم فلان ولم يعلم  
بهذا القول فلان وباع غيره فم فم توقفت على علمه اجيب بانه على الروايتين وفي  
الفرق على رواية الجواز انه ثبت ضمنا والكلام في الوكالة ثبت قصدا وهذا  
اذا قال باسوا عبدى ولم يعلم به العبد فان فيه روايتين في احدهما صحيح تصرفه وان  
لم يعلم فالاذن لثبوت ضمنا ما اذا ثبت ان علم الوكيل بالوكالة بشرط لصحة التصرف فلا  
من اعلام من علمه من الناس بذلك سواء كان بالغامس على ادلا او على اصدار ذلك  
بعد ما كان ممن اجاز تصرفه لانه اثبات حتى لا التزام امر اى اطلاق حصص لا مشعل على  
من الالتزام وما كان كذلك فقول الواحد فيه كاف واما النهي عن الوكالة فلا يثبت  
حتى يشهد عنده شاهدان او رجل عدل عند ابي حنيفة رحمه الله وقال هو والاول  
سواء لانه من جنس المعاملات وجنسها يثبت بخبر الواحد القاسق كالوكالة واذا كان  
في التجارة ولا يثبت حنيفة انه خبر ملزم اما انه خبر فلا نه كلام يحتمل الكذب يحصل الاطلا  
واما انه فلا نه يفتي جواز التصرف بعده وما كان كذلك فهو في معنى الشهادة فوجه  
لانه بالنظر الى كونه خبرا كالجبر بالموكل والاذن وغيرها ليس في معناها وبالنظر الى كونه  
ما صنفه من نوع التزام كان في معناها فثبت في احد شرطى الشهادة وهو الهدا و  
العدالة عما بالوجه من جوده الاول فانه لم يكن فيه التزام اصلا لم يكن في معناها صلا  
فلم يشترط فيه شيئا من ذلك ويجوز في وسول الموكل فانه لا يشترط فيه ايضا  
من ذلك لان عبادة كعبادة المرسل للحاجة الى الارسل او ربما لا ينفق لكل وقت  
بالنوع عدل برسئله الى وكيله قوله وعلى هذا الخلاف يعنى الذي ذكره بين ابي حنيفة  
وصاحبه في استوائ احد شرطى فيها فيه الزام المسائل المذكورة قال في النهاية  
انها ست مسائل ثلث منها ذكرها محمد في المبسوط واثنان ذكورها في النوادر و  
السادسة قاسرها المتيقن عليها والمصنف تول منها مسئلة اما الاولى فهي التي  
ذكرناها من عزل الوكيل والثانية على ترتيب المبسوط العبد المأذون اذا اخبر  
واحد بالحق فم لنفسه وهو عدل او اثنان ثبت المحر صدق العبد او كذب وان  
كان قاسقا وكذب ثبت عندها خلا فانه وصدق لنفسه لان حكم الوسول حكم  
دسله كما حرره وهذه المسئلة لم يذكرها المصنف ههنا والثالثة العبد المأذون  
اذا اخبر الموكل بجنائته اثنان او واحد عدل فتصرف فيه بعده بوقوع او بيع  
كان اختيارا منه للعدوان اخبره فاسق وصدقة فكذلك والافضل الاختلاف



عنده لا يكون اختيارا خلافا لهما واول النوازل والمسلم الذي لم يهاجوا اذا اخبره اثنان  
او عدل با عليه في الفرائض لزمته ويتركها يجب القضاء وان اخبره فاسق كذب فعلى  
الاختلاف وشمس الأئمة السرخسي فله وسول الله عليه وسلم فالزمه وثانيها الشفيع  
اذا اخبره اثنان او عدل بالبيع فسكت سقطت وان اخبره فاسق وكذب فعلى  
الاختلاف والسادسة اذا بلغ الكبر تزويج المولى فسكت فان اخبرها اثنان  
او عدل كان رضا بخلاف وان اخبرها فاسق فعلى الاختلاف **قوله** واذا باع  
القاضي او امينه عبدا للفرما اذا باع القاضي او امينه عبدا ميب لا لجل اصحاب الدخول  
وتبض الثمن فضاء الثمن واستحق العبد لم يفهم العاقد وهو القاضي او امينه لان  
امين القاضي قائم مقام القاضي والقاضي قائم مقام الامام لا يفهم كيدا سقلا  
عنه قبول الامانة فيضيق الحقوقي ورجع المشتري على الفرما لان البيع واقع لهم  
والنذاريات بطلهم ومن وقع له البيع بوجع عليه المشتري او بعد الرجوع على العاقد  
كما اذا كان العاقد صبيا مجورا او عبدا مجورا عليه وهما قد قد رجوع على العاقد  
لما ذكرنا فوجع المشتري على الفرما وان امر القاضي الوصي مع العبد للفرما ثم  
استحق او مات قبل القبض وضاع الثمن ورجع المشتري على الوصي لانه عاقد  
بينا انه فان اوصى اليه الميت فظاهر وان اقامه القاضي فكذلك لان القاضي انما  
اقامه نائباً عن الميت لا عن نفسه وعقد النائب كعقد المنيب عنه فضا وكما اذا  
باعه الميت بنفسه في حياته وفي ذلك كان يرجع المشتري عليه فهنا يرجع على من قام  
مقامه ثم يرجع الوصي على الفرما ولا نه عامل لهم وان ظهر للميت مال يرجع الفرما فيه  
بدنه اي باخذ دينه من ذلك وهل يرجع باعزم الوصي في ذلك المال ففيه اختلاف  
قالوا يجوز ان يدفع بذلك الضمان لحقه في امر الميت وقبل ليس له ذلك لانه ضامن حيث  
ان العقد وقع له فلم يكن له ان يرجع عليه في الوارث اذا بيع له كان عزله الفرما لانه  
اذا لم يكن في التركة ومن كالعقد عاملا **فصل** جمع في هذا الفصل مسائل متفرقة مجزها  
اصل واحد يتعلق بكتاب القضاء وهو ان قول القاضي بانفراده قبل القول بغيره  
مقبول **قوله** واذا قال القاضي قد قضيت اذا قال القاضي قضيت على هذا بالرحم  
فادحه او بالقطع فاقطعه او بالضرب فاضربه ويبطل ان يفصل ذلك وهو ظاهر  
الرواية وعز محمد انه رجح هذا ولا يأخذ بقوله ما لم يكن الشهادة محضته وهو  
رواية ابي سماعة عنه لان قوله يحمل القلظ والتدبير غير ممكن واستحسن المشايخ  
هذه الرواية لفاد حال قضاء وضمانا وهي يقتضي ان لا يقبل كتابه ايضا الا انهم  
تركوها فيه الحاجة اليه وجه ظاهر الرواية ان القاضي اخبر عما يملك انشاء لان  
المولى ممكن من انشاء القضاء ومن يمكن من الانشاء عما اخبر به لم ينهم في خبره وكذا  
وهو انه ممكن من ذلك بحجة او بدونها والثاني ممنوع والاول هو اولى غير ظاهر الرواية

ايضا لان هذا

من معاني الحق ولان القاضي من اولى الامر وطاعة اولى الامر واجبة وفي تصديقه طاعة  
منجب قصد بقره وظاهر الرواية يدل على جواز الاعتماد على قوله من غير استفاد  
قالوا انه اذا كان القاضي عدلا عالما فقيها وعلى هذا ياتي الاتساع العقلي بطلان  
الا امام ابو منصور فان كان عدلا عالما يقبل قوله لعدم تهمة الخطأ ولعلمه والخلا  
لعدم التهمة وهو القصة لا يحتاج الى الاستفساد بالاتفاق وان كان عدلا  
جاهلا يستفسر عن قضائه لبقاء تهمة الخطأ فان احسن تفسيره القضاء  
بان فسر على وجه اقتضائه الشرع مثل ان يقول مثلا استفسر عن المقعد بالذي  
تجاهل المعروف فيه وحكمت عليه بالدم وثبت عندك انه اخذ قضايا محررا لا بتهمة  
فيه وانه قتل عبدا بلا شبهة وجب تصديقه وقبول قوله والا فلا لانه ربما يظن  
بسبب جهله غير الدليل وليلا اذ الشبهة غير واديه ولو كان جاهلا فاسقا او  
عالما فاسقا لا يقبل الا ان يفارقه بسبب الحكم لتهمة الخطأ في الجمل والحناية في  
الفنق واذ غزل القاضي فقال لرجل لما خرج من بيان ما يخبر به القاضي من  
قضائه في ذم ولا يته شريخ ان يبين ذلك بعد غزله فاذا اخبر القاضي القاضي عليه  
بعد الغزل بما قضى واستدلى قال ولا يته ولا يخلوا ما قصدت فيما قال فلا كلام  
فيه او يكذب في حقيقته وصدقه في كونه في ذم الولاية او يكذب فان كان الاول  
قال لقول للقاضي بخلاف وان كان الثاني فكذلك في الصحيح فعلى هذا اذا قال  
لرجل اخذت منك الفاد ففها الى فلاون قضيت بها عليك وقال لاخر قضيت  
بقطع يدك لانهما لما توافقا انه فعل ذلك في قضائه كان الظاهر شاهدا له في  
القاضي لا يقضي بالجور وظاهر القول لم يثبت له الظاهر لانه ثبت فعله في قضاء  
بالصدوق ولا يبر على القاضي لان ايجابها عليه يقضي الى تقطيل امور الناس  
باقتناع الدخول في القضاء وفي هذه الصودرة لو اخذ القاطع او الاخذ بما  
اخذ به القاضي لا يضمن ايضا لانه فعله في حال القضاء ودفع القاضي واحرم بان  
صحيح بما اذا كان دفع المال الى الاخذ معاينا في حال القضاء فانه لا يضمن الاخذ  
حينئذ فكله ههنا وكذا اذا كان امره بالقطع معاينا في حال القضاء فان قال  
الماخوذ ماله والمقطوع يده فثبت ذلك قبل التقليد او بعد الغزل قال لقول ايضا  
للقاضي في الصحيح لان القاضي استند فعله الى حاله مينا فيه للضمان لما مر ان حاله  
القضاء مينا في الضمان قال القاضي بذلك الاستناد منك والقول المنكر قضاء  
استناد القاضي ههنا كما سناد من عهد من الجنون اذا قال طلق او اعتقت  
وانا مجنون اذا كان منه معلوما بين الناس فان القول قوله حتى لا يقع  
الطلاق والعتاق لا ضافته الى حاله منافية للايقاع وانما قال هو الصحيح اذا  
عما قال شمس الأئمة السرخسي ان القول قول المدعي في هذه الصودرة بناء على ان



المناذرة اذا وقعت في الماضي بحكم الحال وفي هذه الحالة فله موجب للضمان عليه ظاهرا  
لان الاصل ان يكون قضاؤه حقا ولكن في عامة نسخ جامع الصغير بما ذكرنا ان القول  
للقاضي ولو اقر القاطع والاخذ في هذا الفصل بما اقر به القاضي ضمننا لانها اقرار  
بسبب الضمان وقوله القاضي مقبول في دفع الضمان غير نفسه لا في ابطال سبب  
الضمان على غيره بخلاف الاول لانه ثبت فعله في قضاؤه بالتصادق لا يقال الاخذ  
والقاطع في الصورة الثانية اسناد الفعل الى حاله منافية للضمان فكان الواجب  
ان لا يضمن كالقاضي لانه جهة الضمان واجبة لان اقراره الوصل على نفسه بسبب  
الضمان جهة قطعية وقضاء القاضي جهة ظاهرة لا تعارض القطعي وهذا  
يقتضي في وجوب الضمان على القاضي ايضا لكن ذلك يؤدي الى تضييع الحقوق  
بالامتناع عن الدخول في القضاء مخافة الضمان ولو كان المال باقيا في يد الاخذ  
واقر بما اقر به القاضي اخذ منه المال سواء صدقه الماخوذ منه المال في انه فعله  
في قضاؤه او ادعى انه فعله في غير قضاؤه لان الاخذ لم ير ان اليد كانت للماخوذ  
منه فلا يصدق في دعوى تملكه الا محض وقول المعزول ليس محجة فيه لكونه شهادة فيه  
**كتاب الشهاد** ايراد هذا الكتاب عقب كتاب ادب القاضي ظاهر  
المنازعة اذا القاضي في قضاءه يحتاج الى شهادة الشهود عند انكار الخصم  
ومن محاسن الشهادة بالحق انها ما جرد بها قال الله تعالى كونهما من بين يدي  
بالقسط فلا بد من صفة وهي في اللغة عبادة عن الاخبار بصحة الشيء غير شاهد  
وعيان وهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تبين غير المعانيه وفي اصطلاح  
اهل اللغة عبادة غرضها اصدار حق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة فالأخبار  
كالجنس يشملها والأخبار الكاذبة وقوله صادق يخرج الكاذب وقوله في جنس  
الحكم ولفظ الشهادة يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادتين وسبب حملها على  
ما حملها له وحاشدته بما يختص غرض هدمه من السماء في المسموعة والأخبار  
في المبصرات ونحو ذلك سبب ادائها اما طلب المدعي منه الشهادة او خوف فوق حق  
المدعي اذا لم يعلم المدعي كونه شاهدا وشرطها العقل الكامل والاضبط والولادة في  
القدرة على التمييز بين المدعي والمدعى عليه والاسلام ان كان المدعي عليه مسلما  
حكم على الحاكم بمقتضاها والقبيل لا يقتضي ذلك لاحتمال الكذب لكن لما شرط العدل  
لترجح جانب الصدق ووردت النصوص بالاستشهاد مغلط فوجبه **قال** الشاهد  
فرض يلزم الشهود اذا الشهادة فرض يلزم الشهود ويجب لا يسعهم كتمان الكاذب  
بوضعيته وهو اللزوم وعدم سعة الكتمان دلالة على ناكده بشرط المطالبة  
المدعي بحقيق السبب الاجراء على ما سئل بقوله تعالى ولا يأت الشهاد  
اذا ما دعوا الى الشهادة او لعلوها وهو اشهدا باعتبار ما يقول اليه  
وهو بظاهره يدل على النهي عن الالباء عند الدعوة وبقوله تعالى ولا تكموا الشهادة

ومن يكتمها فانه اثم قلبه وهو بظاهره يدل على النهي عن كتمانها على وجه المبالغة  
والنهي عن احد النقيضين وهو الكتمان يستلزم بثبوت النقيض الاخر للملازمة  
المنقضية فاذا كان الكتاب منهيا عنه كان الكتمان ثابتا وهو يساوي اذ قلها فيكون  
ثابتا وثبوته بالاداء والم يجب لا يثبت فكان اظهار الاداء واجبا قال في النهاية  
النهي عن الشيء لا يكون امرا بفضله اذ لم يكن له ضد واحد وما اذا كان  
فهو مبره كالتنهي عن الكتمان عما في الاداء عام فانه امر بفضله وليس بالصح  
من المذهب لما عرف في اصول الفقه وانما شرط طلب المدعي لانه حقه فيستوقف  
على طلبه كسائر الحقوق ونوقض ما اذا علم الشاهد ان لم يعلم بها المدعي ويعلم الشاهد  
انه ان لم يشهد يضيع حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب ثمة والجواب انه  
الحق بالمطالبة دلالة فان الموجب للاعتماد الطالب احيا الحق وهو فيما ذكرتم من  
جود فكان في معناه فالحق به لا يقال قد مر انما ان طلب المدعي بسبب الاداء والشهادة  
وهو خلاف ما ذكره المصنف بقوله وانما يشترط طلب المدعي فانه يدل على ان  
طلبه مشروط وهو غير السبب لان معنى كلامه وانما يشترط وجوده بسبب الاداء  
وهو طلب المدعي فالطلب نسبي ووجوده مشروط فلا يخالفه حينئذ فان  
قلت انما ان تجعله مشروطا فحق له تعالى اذا ما دعوى ولا تكموا الشهادة  
نسبيا قلت نعم لانه خطاب وضع يدل على سببية غيره كقوله تعالى اقم الصلاة  
لذكر الله الغرض **قال** والشهادة في الحد ود بخير فيها الشاهد بين الستر  
والاظهار في الحدود بخير بين ان يستر وان يظهر لانه بين ان شهد حسب  
الله فيقام عليه الحد وبين ان يتوقى عن هتك المسلم حسبة الله والستر  
افضل نقلا وعقلا اما قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم للذي شهد  
عندك وهو رجل يقال له هذا له الاسلحى لو سترته بشوبك وفي رواية  
بر دائك لكان خيرا لك وقوله صلى الله عليه وسلم من ستر على مسلم  
ستر الله في الدنيا والاخرة وما نقل من تلقين الراداء عن النبي صلى  
الله عليه وسلم واصحابه فان فيها دلالة ظاهرة على فضلية الستر فيل الاخبار  
معارضة لا طلاق الكتاب واعمالها نسخ لا طلاق وهو لا يجوز غير الواحد  
واجب بان الآية محمولة على المدانية للزوايا فيها ورد بان الاعتبار  
لعموم اللفظ لا بخصوص السبب والحق ان يقال ان القدر المشترك فيما نقل  
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الستر والدار متوافقة في المعنى فجازت الزيادة  
وقيل ان الخبر لا يدل في ما غلب وحكاية مشهورة يجوز الزيادة  
به وفيه نظر لان مشهورة حكايته ما عن لا يستلزم مشهورة خبر الواحد فيها بالستر  
واما الثاني فلان الستر والكتمان انما عدم لخوف عرض فوات حق المحتاج الى الامانة



والله تعالى غني عن العالمين وليس ثم خوف فوات الحق فيبقى صيانة اخيه المسلم ولا  
شك في فضل ذلك قوله الا انه يجب ان يشهد استثناء من قوله غير وهو ينقطع  
لان الشهادة بالمال ليست بدخلة على الشهادة في الحدود وانما يجب ذلك لان  
فيها احيا الحق المسروق منه فيقول اخذ ولا يقول سرق محافظة على السر  
ولانه بين امرين لا يجتمعان القطع والضمان واحد ما حق الله والاخر حق العباد  
وعن السر لكل ابطال لها وفيه تضييع حق العبد والاقدام على اظهار السرقة  
ترجيح حق الله تعالى الغني على حق العبد المحتاج وهو لا يجوز فتعيين الشهادة  
على المال دون السرقة **قال** الشهادة على مراتب الشهادة على مراتب رتبها  
الشرع على ما علم بها من الحكمة منها الشهادة بالزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال  
لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن  
اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ولفظ اربعة  
نفي في العدد والذكورة واتما الاسلام والعقل والعدالة فقد تقدم  
اشتراطها واتما اشتراط الاربعة فيه دون القتل المبرر وغيره فالظاهر  
منه ان الله تعالى يحب السر على عباده ولا يرضى باشاعة الفاحشة ولا  
يقبل شهادتها النساء الحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم والخليفين يعني ابي بكر وعمر رضي الله عنهما من بعد  
ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص وتخصيصها بالذكر لما ورد  
في حقها من قوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر  
ولان في شهادتين شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال في  
غير الحدود وقال الله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان على باق  
قوله تعالى فمن لم يجد فضيام ثلثة ايام وانما قال شبهة البدلية لان  
حقيقتهما انما يكون فيما امتنع العمل بالبدل مع امكان الاصل كما لا بد  
الثانية وليس شهادتهم كذلك فانها جائزة مع امكان العمل بشهادة  
الرجلين واذا كان فيها شبهة البدلية لا يقبل فيما عداها بالشهادة ببقية  
الحدود كحد الشرب والسرقة وحد القذف والقصاص يقبل فيها شهادة  
رجلين لقوله تعالى واشتهد شهديت من رجالكم فانه بعمومه يتناول المطلبين  
وغيره لما مر من عموم اللفظ وهو نص وبيان العدد والذكورة والبلوغ  
خلا ان باب الزنا خرج بما تلونا فبقى الباقي على تناوله قوله ولا تقبل شهادة  
النساء يجوز ان يكون جوابا عما يقال فالادية هذه عقب بقوله فان لم  
يكونا رجلين فرجل وامرأتان وليست شهادتهم فيها مقبولة ووجهه  
ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم وليي اوجب فعلم قبولها

لما ذكرنا من حديث الزهري وشبهة البدلية في شهادتهم فان قلت ما هلك  
الحديث من الاثمة هنا تخصيص ام نسخ قلت مسلكه منها مسلك اية اشهاد  
الزنا من هذه وهو ما التخصيص ثبت المقارنة او الفسخ وقوله الزهري  
بعث السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين  
يدل على ببقية الصداق قول بالقول فكان مشهورا بحوز الزيادة به  
وما سوي ذلك من الحقوق وما سوي المبرين من ببقية الحقوق  
مالا كان او غيره كالنكاح والطلاق والوكالة والوصية اي الوصاية لانه  
في تعداد غير المال ونحو ذلك يعني العتاق تقبل بها شهادة رجلين وامرأتين بما  
تلونا وقال الشافعي لا يقبل شهادة النسا مع الرجال الا في الاموال وتواضعها كالاغارة والاجارة  
والقفالة والاحل بشرط الخيار واستدل بان الاصل في الشهادة بين عدم القبول لقصاص  
العقل واختلال الغبط ونقص الولاء فانها لا تصلح للامانة ولهذا اي ولان الاصل  
عدم قبوله لا يقبل في الحدود ولا يقبل شهادة الاربعة منهن وحرهن الا انها متسا  
من ذلك الاصل في الاموال ضرورة احيا حقوق العباد كثرة وقوعها ودر خطرها  
فلا يلحق بها ما هو اعظم خطرا وقل وجودا كالنكاح والطلاق والرجعة والاسلام  
والردة والبلوغ والولا والعنف والخير والتعديل والعفو عن القصاص ولنا ان  
الاصل فيها القبول لوجود ما يثبت عليه اهلية الشهادة وهو الشهادة التي يحصل  
بها العلم والغبط الذي يبقى به العلم الى وقت الاداء والاداء الذي يحصل به  
العلم للقاضي ولهذا اي ولكون القبول اصلا فيها قبل اخبارها في الاحكام  
والعامل ان يقول ما ذكرتم فابتنى عليها اهلية الشهادة اما ان يكون علة لها او شرط  
لا سبيل الى الاول لان اهليتها بالاسلام والحرية والبلوغ والشهادة والضبط  
والاداء ليست بعلة لذلك لاجتماع الامور في الثاني كذلك لعدم توقفها عليها  
كذلك على انه لا يلزم من وجوده وجود المشروط والجواب ان اهلية الشهادة  
هي مشرعية يحصل مجموع ما ذكر من الحرية والاسلام والبلوغ واما الشهادة  
والضبط والاداء ليست بعلة لها وانما هي علة لاهلية قبولها فافان فرضنا وجود  
اهلية الشهادة بالاسلام والبلوغ والحرية والذكورة ايضا فانه احد الامور المذكورة  
المشاهدة والضبط والاداء اذا ادى بغير لفظة الشهادة لم يقبل شهادته واذا  
كانت علة استلزم وجودها بغيرها وهو القبول وعلى هذا يقدر في كلام المصنف  
مضاف الى اهلية قبول الشهادة قوله ونقصان الضبط جواب عن قول الشافعي  
واختلاف الضبط وتوجهه ان يقال ان ذلك بعد التسليم بحججهم الاخرى اليها  
فلم يبق بعد ذلك الا شبهة البدلية فلا يقبل فيما يندرج بالاشهاد ويقبل  
فيما يثبت بها وهذه الحقوق المذكورة من النكاح وغيره فثبت بها اما النكاح والطلاق



فلا يرثونها مع الدل واما الوكالة والايضاً والاموال فانه محل فيها كتاب القاضي الى القضاة  
والشهادة وذلك اما في ثبوتها مع الشبهة فكل من يثبت بشهادة النساء مع الرجال  
ولم يذكر الجواب عن قوله لنقصان العقل ولا عن قوله لنقصان الولاية **والجواب**  
عن الاول انه لا نقصان في عقليتها فيما هو مناط التكليف وبيان ذلك ان للنفس  
الاشيائية اربع مراتب الاولى استعداد العقل وبسبب العقل البهولة في وهو حاصل  
بجميع افراد الانسان في مبدأ بطر قسم **والثانية** ان يحصل اليد لسان فاستعمال  
الحواس في الجزليات ففهي لا كتاب الفكر يات بالفكرة وبسبب العقل بالملكة وهو مناط  
التكليف **والثالثة** ان يحصل النظر يات المضروع غنياً متى شأ من غير افتقار الى كتاب  
وبسبب العقل بالفعل **والرابعة** ان يستخرجها ويلتفت اليها مشاهد وبسبب العقل  
المستفاد وليس فيما هو مناط التكليف منها وهو العقل بالملكة فيهن نقصان بمشاهد  
هذه وبسبب العقل المستفاد حالين في تحصيل اليد بهات واستعمال الحواس في الجزليات  
وبالثانية ان شئت فانه لو كان في ذلك نقصان نقصان لكان تكليفين دون تكليف  
الرجال في الولاية وليس كذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ناقصات عقل وادع  
به العقل بالعقل وكذلك يصحح للولاية والولاية والامارة وهذا اظهر  
الجواب عن الثاني ايضا فتأمل قوله وعدم قبول الولاية **جواب** عن قوله  
ولا يقبل شهادة الولاية **جواب** ان القياس يقتضي قبول ذلك ايضا لكنه  
ترك ذلك لئلا يكثر حرج من **قال** ويقبل في الولاية والبراءة اختص  
قوله شهادة امرأة واحدة بالولاية والبراءة والعيوب بالنساء في موضع لا يطالع  
عليه الرجال لا يقبل في غيرهما فهو قصر مراد قصر الموصوف على العصفة لا على كونه كما  
فهم صاحب النهاية واعتراض بقول شهادة رجل واحد فيها لقوله صلى  
الله عليه وسلم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ووجه  
الاستدلال ان الالف واللام دخل الجمع ولم يكن معه معصوم يتصرف الى الجنس  
فتناول الواحدة فما فوقها على عرف في موضعها وهذا حجة على الشافعي في اشتراط  
الاربعة بناء على ان كل امرأتين يقومان مقام رجل واحد في الشهادات وقوله  
لانه دليل معقول لنا وجهه الذكي في سقطت بالافتقار للنظر لانه نظر  
الجنس لغف وفي اسقاط العدد يخفف النظر فيها فيصا الى الالف ان المشق  
والثالث احوط لما فيه من معنى الالتزام واعتراض بان في هذا التعليق نوع  
منافضة لانه لو كان جواز الاكتفاء بنظر الواحدة تخففه لنظرها لا كان  
نظراً لاثنين والثالث احوط من النظر الواحد **والجواب** ان يقال خفة  
النظر وجوب عدم وجوب اعتبار العدد ومعنى الانام يقضي وجوبه  
فعلمنا فيها وقلنا بعدم الوجوب والمجانز احتياطاً **ثم** حكنا اي حكم شهادته

امارة واحدة في الولاية مشرحة في الطلاق منه في باب ثبوت النكاح حيث قال  
واذا تزوج الرجل امرأة فثبت بولدها ستة اشهر فصاعداً بخلاف الزوج الولاية يثبت الولاية  
بشهادة امرأة واحدة وان قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فشهدت امرأة على ولادة  
لم تطلق عند أبي حنيفة ولا تطلق وان كان الزوج اقرب بالحمل طلق من غير شهادة عند أبي  
حنيفة يعني ثبوت الولاية بقوله امرأته وعندهما يشترط شهادة القابلة واما حكم  
البكارة فانها سواء كانت نزع او مبيعة لا بد من نظر النساء اليها الحاجة الى فصل المصونة  
بينهما فاذا نظرنا اليها وشهدن فاما ان تباين شهادتهما بنوا ولا فان كان الولاية كانت شهادتهما  
حجة وان كان الثاني لا بد ان يضم اليها ما يبردها فعلى هذا اذا شهدت بانها بكر فان  
كانت من قبل في العنبر سنة ويفرق بعد لان شهادتهما تدين بالاصل وهو البكارة وان  
كانت مسعة بشرط البكارة فلا يمين على البائع لذلك وبحق البيع والزوج وان قلن انها ثبت  
بخط البائع لئنهم بكولة الى قولين لان الفسخ قوي وشهادتهما حجة ضعيفة لم تباين بغير دليل  
بعد الغنى بالله لعدم سلتها بحكم البيع وهي بكر وقبله بالثقة بجهتها وهي بكر فان خلف لزم  
المشترى وان نقل ترد عليه فان قبل شهادته النساء حجة فيما لا يطالع عليه الرجال فيجب الرد بقوله  
والخلف ترك العمل بالحديث اجاب بان العيب يثبت بقولين يعني في حق سماع الدعوى والخلف فان  
المشترى اذا ادعى عيباً في المبيع لا بد له من اثبات قيامه في الحال لثبت له ولاية الخلف والولاية  
لكن القول للبائع لتسكه بالاصل فاذا قلن انها ثبت العيب في الحال وعمل بالحديث ثم  
يخلف البائع على انه لم يها ذلك العيب في الوقت الذي كانت في يد وما شهدا فحين على استهلال  
المعني الصبي في حق الولاية عند أبي حنيفة غير مقبولة لان الاستهلال سوت الصبي  
عند الولاية وهو مما يطالع عليه الرجال فلا يكون شهادتهما فيه حجة لكنها في حق الصلوة  
مقبولة لانه امن امور الدين وشهادتهما فيما حجة كشهادتهما على العلل ومضان  
وعندهما في حق الولاية ايضا مقبولة لانه صورة عند الولاية والرجال مجرهما عادة  
فصا وكشهادتهما على نفس الولاية والجواب ان المعنى في ذلك اسكان الاطوع ولا شك  
في ذلك فلا يعتبر بشهادتهما ونفس الولاية هو نفضال الولد عن الام وذلك يشارك فيه  
الرجال للنساء **قال** ولا بد في ذلك كله من العدالة لا بد في المال وغيره مع ما  
ذكرنا من شروط الشهادة العدالة وهي كون حسان الرجال اكثر من سببها  
وهذا يتناول الاحتساب عن الكبار وترك الاضرار على الصغار ونفظة الشهادة حتى  
لو قال الشاهد عند الشهادة اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته في تلك الحالة  
في ذلك الوقت اما المشراط العدالة فلقوله تعالى ممن ترصون من البشهاد والفاقد  
لا يكون مرضياً ولقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولان الشهادة حجة باعنا  
الصدق والعدالة هي المحيطة للصدق في عمله وما سواها معدان لان من يتجاني  
غير كذب من محطرات دينه فقد يتعاطاه ايضا وعن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان



وجسبا ذا قدر وشرف في الناس ذامسرة اي انسانية والخرقة وشدة يد الوان فيها لفتان  
يقبل شهادته لانه لا يشاجر لوجا منه ويشتغ عن الكذب لروية والا قول يعني عدم قبول  
شهادة الفاسق مطلقا وجسبا كان ذامسرة كان او لا صح لان قبولها اكرام للفاسق  
وكن امرنا بخلاف ذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا القيت الفاسق فالتقه برجه مكفه  
والملق بالفسق لا مرة له لكن القاسم مطلقا وجهها القاضي لوقفي بشهادة الفاسق  
صح عندنا واما لفظة الشهادة فلان النصوص نطقت باستزاعها اذا امر فيها  
بهذه اللفظة قال الله تعالى وايتموا الشهادة لله فاشهدوا ولا منع ولان في لفظ  
الشهادة زيادة تركيد لدلالة على الشاهد ولان قوله اشهد من الفاظ اليه وكان الا  
شاع عن الكذب بهذا اللفظ اشد وهو المقصود بخلاف لفظ التكبير في الاصل فانه للعظم فيجوز  
تبدل ما هو اصح فيه به وقوله في ذلك يريد به ما وقع في المختص من قوله ولا بد في ذلك  
اي في جميع ما تقدم حتى بشرط العدالة ولفظ الشهادة في شهادة النساء في الولادة وغيرها  
هو الصحيح لانه شهادة ما تقدم ان فيه معنى الالتزام حتى اختص مجلس القضا واشترط  
فيه الحرية والاسلام وقوله هو الصحيح احتراز عن قوله العارفين فانهم لا يشترطون  
فيها لفظ الشهادة فاذا قام المديع الشهود فلا يخلو اما ان يلحق الخصم او لا فان كان  
الثاني قال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة في المسلم ولا يبال عن الشهود  
حتى يطمئن الخصم لقوله تعالى صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا  
محدود في قذف وروي مثل ذلك عن عمر رضي الله عنه ولان الظاهر هو الامرجاز  
عما هو محرم دينه وبالظاهر كفاية فان قيل الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق وهرنا  
ثبت المديع استحقاق المديع به اما اقامة السنة فالجواب ما استرنا اليه بقوله اد  
وصول الى القطع وبما انه الله لم يكف بالظاهر لاجتماع الي التزكية وقوله قول المذكر  
في التعديل ايضا عمل بالظاهر لما ان الظاهر ان قوله المديع صدق والكام فيه كالاول  
وحلم حقا ويدور وبسبيل ويجوز ان يقال الظاهر هنا اعتبر للدفع لا للاستحقاق  
وبين ذلك ان دعوى المديع وانكار الخصم معارضة وشهادة الشهود وبراة الذمة  
كذلك وبظاهر العدالة اندفع معارضة الذمة فكان دافعا وقوله دافعا في الحدود  
استثناء من قوله ولا يبال حتى يطمئن الخصم لا في الحدود والقصاص فانه يبال  
عن الشهود لانه مختار عن اسقاطها فيشرط الاستقضا فيها ولان الشبهة فيها واية  
فيقال عنها على بطلان على ما سقط به ذلك وان كان الا قوله سال عنهم لان ظاهرا  
حال المسلم في الشهود معارض بما لا الخصم اذا طعن فيهم فان الظاهر ان المسلم لا يكذب  
بالعطف على مسلم لاجل حصام الدنيا فيحتاج القاضي حينئذ الى الترجيح وقال ابو يوسف  
ومحمد لا بد وان يبال عنهم والسروالانية في جميع الحقوق لان مبنى القضا  
على المحبة وهي شهادة العدول فلا بد في التزكية عن العدالة وفي السؤال صورة

عن البطلان على تقدير ظهور الشهود عبدا او كافرا وقيل هذا الاختلاف عصور فان كان لان  
اما حنيفة ورحمة الله اجاب في من مانه وكان الغالب منهم عدول اجاب في من مانه وقد تغير الناس  
واكثر الغشاد ولو شاهد ذلك ابو حنيفة لقاب بقلوبها وهذا قاله القاضي على قولها في هذا الزمان  
ثم التزكية في المسترا علم ان التزكية على نوعين تزكية في السر وتزكية في العلانية فالاولى  
ان يعيّن الحاكم المستورة وهي الواقعة التي يكتبها القاضي ويعيّن ستر ببدل بينه الى المديع  
سميت بها لانه مستتر من نظرا لقوام الى المعدل يكتبها فيها النسب والحق بكبرها وضمها جمع  
طية الانسان صفته وما تري منه من لون وغيره والمصلي اي مسجد المحلة حتى يوفيه المعدل  
وينبغي ان يسبق الى من كان عدلا يمكن الاعتماد على قوله وصاحب حنيفة بالناس بالاختلاف بهم  
مروق المعدل من غيره ولا يكون طائفا ولا فقيرا يتوهم خذله بالمال ففيها يعرف المسباب الحق  
والتعديل من جبرانه واهل سوقه فمن عرف بالعدالة يكتب المعدل تحت اسمه في كتاب القضا  
اليه عدل جاني الشهادة ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئا احتراز عن التزك او يقول الله اعلم  
الا اذا عد له غيره وخاف انه لو لم يصرح بذلك يقضي القاضي بشهادته فحينئذ يصرح بذلك  
ومن لم يعرف بعدالة او فسق يكتب تحت اسمه مستورا ويردها المعدل الى الحاكم وينبغي ان يكون  
كل ذلك سرا كيلا يظهر فيدفع او يقصد الخداع والثانية ان يجمع الحاكم بين المعدل والشاهد  
فيقول المعدل هذا الذي عدلته يشير الى كشاهد ليشتمل شبهة تعدل بل غيره فان الشخص قد  
يتفقان في الاسم والنسبة وقد كانت التزكية بالعلانية وحدا في عهد الصحابة رضي الله عنهم  
لان القوم كانوا صالحا والمعدل ما كان يتقوى عن الجوع لعدم مقابلتهم الجارية بالاذي ورفع  
الاكتفاء بالستر في زماننا لان العلانية بلاد وقتية لمقابلتهم الجارية بالاذي وروى عن محمد بن  
قال تزكية العلانية بلاد وقتية ثم قيل لا بد للمعدل ان يقول هو عدل جاني الشهادة لان  
العبد قد يعدل وقيل يكتب بقوله هو عدل لان الحرية ثابتة بالدار قال المصنف وهذا صح لان  
في من ماننا كل من مشا في دار الاسلام كان الظاهر من حاله الحرية ولهذا لا يبال القاضي في المسألة  
وحرية وانما يبال في عائلته قال ابو حنيفة رحمه الله على طريق قوله في المنازعة في الترجيح على قول  
من يقول بالسؤال اذا سأل لم يقبل قول المديع عليه عدول الا انهم اخطا او شوا وقيل  
اذا قال صدق او هم عدول صدق لا نداء عرف بالحق وعن ابي يوسف ومحمد بن يجرى  
تزكية كمن عند محمد وضم تزكية اخرى الى تزكية لان العدد شرط عندنا اذا كان عدلا يصلح  
من كذا فان كان فاسقا او مستورا وسكت عن جواب المديع ولم يجر فلما شهدوا عليه قال  
هم عدول لا يصح هذا التعديل لان العدالة شرط في المديع عند الكل وجه ظاهر الرواية ان في  
عدم المديع وشهوده ان الخصم كاذب في ان كان سبطا في اقراره فلا يصلح معدله لا شرط العدالة  
فيه بالافتقار والاعمال ان يقول بتعديل الخصم اقرار منه بثبوت الحق عليه فكان مقبولا  
لان العدالة ليست بشرط في القدر بالافتقار والجواب ان المصنف قال موضع المسئلة  
اذا قال هم عدول الا انهم اخطا او شوا ومثله ليس باقرار بالحق وفيه نظر



لان هذا العلم مشتمل على الاقرار وغيره فيصدق في الاقرار على نفسه ويرد الغير للثمة والجواب انه لا اقرار  
فيه بالنسبة الى ما عليه لانه نسبه في ذلك الى الخطا والنسيان فان يكون اقرارا **قال** واذا كان  
رسول القاضي الذي يسأل عن الشهود بلفظ المبني للمفعول واحدا جان ولا ثانيا افضل عندنا في  
واي يوسف قال محمد لا يجوز الا ثنائان ذكر في شرح الجامع الصغير ان المراد بالرسول هنا هو الذي  
ولاشك في ذلك اذا كان الفعل مبني للمفعول وعلى هذا الخلاف في رسول القاضي الى المنكي ورسول الذي الى القاضي  
والمترجم عن الشاهد محمد ان التزكية في معنى الشهادة لان ولاية القضا تبنى على طهر العدالة بالتزكية  
فولاية القضا تبنى على طهر التزكية واذا كانت في مضاهها مشترط فيها شرطها في العدد وغيره  
كما اشترط العدالة ومشرط الذكورة فيه في الحدود والاربع في تزكية شهود الزنا ولها ان يبيع في  
الشهادة ولهذا مشترط فيه لفظ الشهادة ومجلس القضا فلا مشترط فيه ما اشترط فيها سلكنا ذلك  
كأن اشترط العدد في الشهادة امر على ثبت بالنسبة الى خلافا لقياس لا يقتضي ذلك لبقاء احتمال  
الكذب فيها لان انقطاعه ان يكون بالتواتر ورجحان الصدق انما هو بالعدالة لا العدد كما في رواية  
الاخبار فلم يثبت بالعدد المشروط لا العلم ولا العلم ولا العمل كمن تركنا ذلك بالنسبة الى العدالة على العدة  
فلا يتعداها الى التزكية فان قيل فليجوز بها بالادلة وموافقة القياس لم يشترط فيها فالجواب  
انما الحق لو كان في مضاهها في كل وجه وليس كذلك بالافتقار فيعذر الخاف والتعدي حتما **قال** ولا يشترط  
اصلية الشهادة تزكية السرة في المنكي لا يشترط فيها اصلية الشهادة فصل العبد من جباله وغيره والى  
لذلك وعكسه واما تزكية التزكية العلانية فهو مشروط وكذا العدد وبالاجماع على ما قاله الحصان وفيه  
بحث لا مشروط العدد في تزكية العلانية بناء على عدم اشتراط ذلك في تزكية السرة لان الذي في السرة  
هو المنكي في العلانية والجواب ان الحصاص شرط ان يكون المنكي في السرة غير المنكي في العلانية فيجوز ان  
يكون العبد مشروطا في احد جان والاخر واليه انشأ بقوله على ما قاله الحصاص قال في الخلاصة  
شرط الحصاص ان يكون المنكي في العلانية غير المنكي في السرة ما عدا ذلك فالذي تزكيهم في السرة يزكيهم في العلانية  
وانما علم **فصل** ما فرغ من ذكر مراتب الشهادة بشرح في بيان انواع ما يتحمل الشاهد وهو على نوعين  
احدهما ما يثبت الحكم بنفسه في غير ان يحتاج الى الشهادة قبل البيع والافران والغصب والقتل وحكم الحاكم  
فاذا سئل الشاهد ما كان في المسموع كالباع والافران وحكم الحاكم او راي ما كان في المبشرات كالغصب والقتل  
جان له ان يشهد عليه لا يعلم ما هو الموجب بنفسه وهو الحادثة بما يجبه وكل من علم بذلك جان له الادا  
الوجود ما هو المنكي في حوز الادا قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال صلى الله عليه  
وسلم اذا علمت مثل النفي في شاهد ولا دفع قيل جعل العلم بالموجب وكما في الادا مخالف للتصديق  
جما فانما يدان على شرطه لا على كونه اذا احوال مشروطا واما موضوعه للشرط واجبا فيه  
مجان عن الشرط وانما عبر عنه بذلك اشارة الى اشتراك احتياج الادا اليه **قال** ويقول انه باع اذا  
منع البائعة ولم يشهد عليها واجبت الى الشهادة يقول الشاهد شاهد انه باع ولا يقول الشاهد  
لان كذب ولو سئل الاقرار في وجوب محجوب يحجبه رويته الشخصي المحذور لا يجوز ان يشهد ولو  
فسر القاضي بان قال اشهد بالسماع مني وانما لا يقبله لان النعمة وهو العلم على حتى يشبه

النعمة لا يفيد العلم فابنقي الاطلاق للاداء وقوله اذا كان استثناء في قوله لا يجوز له ان يشهد لا اذا  
كان دخل البيت وعلم ان يشهد احد سله ثم جلس على الباب وليس له بيت مسلك غيره فسمع قرا في الدار  
او براد وشهد عنده اشك انما فلان ثبت فلا ان يشهد حشيد وكذا ان راي شخصي المقرحالة  
اقرار لرقعة الحجاب وليست رويته الوجه مشروط بذكره في الذخيرة لا حصل العلم في هذه الصورة  
**قال** ومنه ما لا يثبت الحكم فيه بنفسه النوع الثاني في الشهادة ما لا يثبت الحكم بنفسه مثل الشهادة  
على الشهادة فانها لا تثبت بها الحكم ما لم يشهد فاذا سمع شاهدا يشهد بشي لم يجز له ان يشهد على شئ  
الا ان يشهد على شهادته لان الشهادة اي شهادة الاصول موجهة بالنقل الى مجلس القضا  
ولا يكون النقل الا ما لا نأته والتحليل والاداء اشارة اي مذهبا حجاز فانه يقول جاز في النقل  
بل بطريق التحليل قال الاحكام في الاسلام اما على قوله اي حنفية واي يوسف فان الحكم مضاف  
الفروع كمن يحكمهم انما يصح بعبان ما هو حجة والشهادة في غير مجلس القضا ليس بحجة فيحمل النقل  
الى مجلس القاضي ليس حجة فيبين ان النقل حصل بما هو حجة فاما لم يبين بد من النقل وفيه مظالم  
لانا سلكنا ان النقل لا يثبت به الحكم لكن تفرقه على التحليل محتاج الى بيان فلو سلكنا فيه ان يقول  
الشهادة على الشهادة بخلافه لا لا يثبت بها الا ذلك ولا يحمل فيما لا يشهد به البيان وعلى هذا  
اذا سمع الشاهد يشهد الشاهد على شهادته لم يسمع له ان يشهد لانه ما حله وانما حله غيره  
**قال** ولا يحمل للشاهد ان راي خطه في حرك ولم يتذكر الحادثة لا يحمل له ان يشهد لان الخط  
ويشترط الحفظ ولهذا قلت روايته لا مشرطة في الرواية الحفظية وقت السماع الى وقت الادا  
وعندها يحمل له ذلك وحصة وقيل هذا اي عدم حمل الشهادة بالافتقار وانما الخلاف فيما اذا  
وجب القاضي شهادته مشهودا وعنده فامتنعه في قطعه اي حريته وجاء المشهود له  
بطلب الحكم ولم يحفظه الحاكم او قضيه اي وجد حله مكتوبا في خريطة كذا فاه ابا حنيفة  
لا يري جواز الحكم بذلك وحاجته لان القاضي كثره اشتغاله معجز ان يحفظ كل مادة  
ولهذا يكتب وانما يحصل المقصود بالكتاب اذا جاز له الاعتماد عليه عند الساعات الذي ليس  
يمكن التحري عنه فاذا كان في قطعه تحت ختم فالظاهر انه لم يصل اليه يد غيره والقاضي  
ما صور باقناع الظاهر ولا كذا الشهادة في الصك لانه في يد غيره وعلى هذا الاختلاف  
اذا ذكر المجلس الذي كانت فيه الشهادة واخبره قوم ممن يتق بهم انما شهدنا نحن وانت  
فانه قيل لا يحمل له ذلك بالافتقار وقيل لا يحمل عند اي حنفية خلافا لها **قال** ولا يجوز  
لشاهد ان يشهد بشي لم يماذنه قدر عدم ان العلم مشروط اذا الشهادة فلا يجوز ان  
يشهد بشي لم يماذنه الا المنسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي فانه  
مسيحة ان يشهد به هذه الاشياء اذ اخبر بها من يتق به وهو استحقاق والقياس وان لا يجوز  
لان الشهادة مشقة في المشاهدة بالاشهاد الكبير وقد تقدم معناه في اول الكتاب  
وذلك بالعلم اي المشاهدة فكان من باب القلب لان العلم يكون بالمشاهدة ويجوز ان  
يكون من وراء المشاهدة يكون بسبب في اسباب العلم ولم يحصل قضا كالباع فانه لا يجوز للشاهد



ان يشهد به بالسام بل لا بد من المشاهدة ووجه الاستحسان ان هذه الحسنة لم يقبل فيها الشهادة  
بالتسامع اذ على الوجه وتغيب الاحكام لانها امور يختص بمعانيها اسبابها خواص من الناس لا يطبع  
عليها الا هم وقد يتعلق بها احكام تبقى على القضا المقررون كالورث في النيب والموت والنكاح وحق  
الملك في قضا القاضى وحال المهر والعرق وشبوت الاختصاص والنيب في الدخول فلم يقبل  
بها بالتسامع اذ على ذلك وهو باطل بخلاف البيع لا سيما سميعة كل احد فان قيل هذا الاستحسان  
مما انف الكتاب فان العلم مشروط في الكتاب ولا علم فيما نحن فيه اجاب بقوله وانما يجوز للشاهد  
يقع لا نسلم ان العلم فيما نحن فيه كانه انما يجوز للشاهد ان يشهد بالاشهاد وذلك بالتقارير  
او نائما ولم يثبت به كما قال في الكتاب وبيان العدد فمضى بشروطه وهو ان يره رجل  
عدلان او رجل وامرأتان لم يحصل له نوع علم وهذا على قول ابي يوسف ومحمد ومحمد  
واما على قول ابي حنيفة فلا يجوز الشهادة ما لم يسمع ذلك من العامة بحيث يقع في قلبه  
سدد الخبر واذا ثبت الشبهة عنها بخبر عدل بشرط ان يكون الاخبار بلفظة الشهادة  
على ما قالوا لا فها يوجب زيادة علم شرعا لا توجبها لفظية الخبر وقيل يكفى في الموت باحدا  
واحدا او فاحدا فرفق جميعا بين الموت والاشياء الثلاثة اى النكاح والورثة وتقليد  
الامام القضا لان الغالب بها ان يكون بين الجماعة اما النكاح فانه لا ينعقد الا بشهادة  
اثنتين والورثة فانها يكون بين الجماعة في الغالب وكذلك تقليد الامام القضا والامام  
فانه قلما يشاهد غير الواحدا او الاثنان بهما ثم يذكر في اشتراط العدلين بعض الجرح بخلاف  
النيب والنكاح قوله وينبغي ان يطلق اذا والشهادة ببيان كيفية الوداء وينبغي ان  
يطبق ذلك فيقول في النيب شهدان فلا بد ان يكونا في ذلك كما شهد ان ابا بكر وعمر رضي  
عنهما ابني ابي حنيفة والحطاب ولم نشأ حديثا في ذلك فاما اذا فس للقاضي انه يشهد  
بالتسامع لم يقبل كما ان معانيه اليد في الوداء مطلق الشهادة واذا ضرنا به فما شهد لانه  
ناه في بار لا يقبل كذلك هذا ولو ادعى اننا جلس مجلسا لقتل يدخل عليه الخصوم  
حلله ان يشهد بكونه قاضيا وان لم يعاير تعليم الامام ابا داود واذا رأى **ص**  
**ص** رجلا وامرأة متكبان بنيا وينسب كل منهما الى الآخر انسابا الزوج جائز له  
ان يشهد بالتسامع كما يشهد بامهات المؤمنين ان زوج النبي وم فعل الرواية اولى وقيل لا  
يقبل لانه لما قال لم يعاير العقد بيني وبينك حتى انه شهد به بالتسامع ولو قال اشهد اني  
سمعت لا يقبل فكذلك هل هذا ومن شهد انه شهد دفن فلان او صلى على جنازة فهو معانية  
حتى لو صرح للقاضي قبله لانه لا بد من الميت ولا يصح اذ عليه ولو قال يشهد ان فلانا مات  
اخرنا بذلك من سوي جازت شهادتها وهو الاصح واما الشهادة على الدخول بالشهادة والتسامع  
معد وكره الحضا في انه يجوز لانه امر يتعلق به احكام مشهورة كما ذكرنا في عدم قبولها  
جرح وتغيب وقوله ثم قصر الاستحسان في الكتاب ببيان ان الشهادة بالتسامع هل هي محصورة فيها  
ذكر في الكتاب اولا في ظاهر الرواية محصورة حتى ابي يوسف اجرا ان يجوز في الولا لانه

بمنزلة المنب قال عم الولا ولحمه كحمه النيب والشهادة على نيب بالتسامع  
جائزة كما مر فكذلك على الولا الا ترى اننا شهد ان فيه مولى على ويكن به مولى ابني  
عباس ونفى الله عنهم وان لم تدرك ذلك وعز مجرأها يقبل في الوقت لا بد يبقى  
على ما لا يختص بالجواب من قول ابي يوسف ان الولا يثبت على ان لا ملك اليهم ولا بد  
فيه في المعانية لانه يحصل بعلوم تبعه التتابع وليس كالورثة فلا حاجة فيه  
الى اقامة التامع مقام القنبه قال شمس الاية السرخسي الشهادة على العتق  
فالتسامع لا يقبل بالاجماع واما الوقف فذهب بعض المشايخ الى انها لا يحل فيه  
التسامع مطلقا ويدل عليه عبارة الكتاب وقال بعضهم يقبل في اصله  
وهو ايسر شمس الاية السرخسي دون شرائطه لان اصله هو الذي  
يشهد ولا بد من بيان الجهة بان تشهد وانه وفق على هذا المسند والمفردة  
او ما اشبهه حتى لو لم يذكر في ذلك في شهادتهم لا يقبل كذا في المختار  
**قال** ومن كان في يده شئ رجل راي عينا في يد آخر ثم ذاهبا في يده والاول  
يدعي عليه الملك وبيعه ان تشهد فانه للذي لان الله اقضى باستدراك به  
على الملك اذ هي مرجع الدلالة في الاسباب كلها فان الاشارة وان عاين البيع  
او غيره من الاشياء لا يملك المشتري الملك البايع وملك البايع لا يعلم  
الا باليد واقتضى ما استدرك به كان في الدلالة ليدل بيزم اسد بابها وعز  
ابي يوسف انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له لان الاصل في  
الشهادة العلم بالنقص وعنده اعزاز ذلك بضار الي ما يشهد به القلب قالوا  
ويحتمل ان يكون هذا اي ما ذكر **ص** **ص** من شهادة القلب في  
الطلاق محمد في الرواية وهو قوله وسكان ان يشهدانه له بعد اذ اذبح ذلك  
في القلب قيل لو كان ذلك كائنا في الشهادة لتغلبها القاضي اذا بندها القاض  
بما استنفاد العلم به من معانية اليد وليس كذلك واجيب باننا حملنا  
العامة مجرأا للشك اذ ان يقوم على الشهادة وذلك ثابت لما قلنا فاما  
ان يلزم القاضي العمل به فلم يلزمه ولهذا قلنا ان الرجل اذا  
كانت في يده دان ينصرف فيها تصرف الملك بعث دار  
بجها ذاتا وذو اليد ان يرضى ها بالشفعة قال القاضي لا يقضوله  
عند ان كان المشتري ان يكون الدار ملك  
الشفيع لان العيان ليس سببا للجواب وقال الشافعي  
في حقه ان الله دليل الملك اليد مع المتفرق وبه قال  
بعض مشايخنا وهو الحضا لان اليد مسوقة الى  
انا به وملك فلا يفيد العلم فلا بد من ضم التصرف اليها



والجواب ان التصرف كذا لك وضم محتمل الى محتمل يربطه احتمال  
 فينفي العلم ثم هذه المسئلة على وجوه اربعة بالثبوت العقلية لانه  
 اما ان عاين الملك والمالك او لم يعاين بينهما اذ عاين الملك دون المالك  
 او بالعكس فمن ذلك فان كان الاول بان عرف المالك بوجهه واسمه  
 ونسبه بحدوده وتفرقه ورأه في يد ووقع في قلبه انه له رجل له  
 ان يشهد لانه شهادة في علم وان كان الثاني وسمع من الناس  
 ان فلان ابن فلان صنع في بلد كذا حد ودها كذا وكذا لا يشهد لانه  
 محازف في الشهادة وان كان الثالث وهو ان عاين الملك بحدوده  
 منب الى فلان بن فلان الفلاني ولم يعبا به بوجهه ولم يعرفه بنسبه فافق  
 ان لا يخل له الشهادة لانه شهادة بالملك للمالك مع ضالته المصداق له وهو حاله  
 المشهود به منع حواش الشهادة فكذلك اجماله المشهود له وفي الاستحقاق يخل لان الملك معلوم والنسب  
 غير بالشهرة والتسامع فكانت معلوم معلوم الا يري ان صاحب الملك ان كان المرأة لا  
 يبرر ولا يبرح كان اعتبارا شهادتها ونسبها بغير حواش الشهادة بالملك مبطلة بذلك ولا يكون  
 ذلك وعوضا بان يتنزه الشهادة بالتسامع في الاموال وهي باطلا واجيب بان الشهادة  
 بالنسبة الى المال ليست بالتسامع بل بالعيان والتسامع انما هو بالنسبة الى النسب  
 قصدا وهو مقبول فيه كما تقدم وضح من ذلك ان المال لا يثبت بالتسامع وان  
 كان الرابع فهو كالثاني في جهالة المشهود به قوله واما العبد والدمر ودلي قوله سوي  
 العبد والدمر وقدره ان الرجل اذا راى عبدا او امته في يد شخص فلا يخلو اما ان  
 يعرف رقبته او لا فان كان الا قوله ان يشهد ايها ملك منها في يده لانه الرقيق لا  
 يكون في يد نفسه وان كان الثاني فاما ان يكونا **ب** من صفتين لا يعرفان في انفسهما  
 او كبرهن فان الاول فكذلك لانه لا يدلي على انفسهما وان كان الثاني وهو من بعد  
 عن نزاع قدامه يبيع كان او بالغا فذلك مصرف الاستثناء بقوله سوي العبد فان العبد  
 في ذلك لا تدل على الملك لانها في ايدي انفسهما وذلك يدفع يد الغرض منها **فكانت**  
**ان الصبي الذي** **يجعل** **ان** **يقر**  
**بالرق** **على نفسه** **لغيره** **جاز** **ويصنع**  
**به المنفعة** **ما يصنع**  
**واعلم** بان الاعتبار بالرق لو كان لتغيرهما عن انفسهما لا يعتبر دعوى احدية منها بعد الكبر في يد من يربح رقبتهما  
**واجيب** بان لم يعتبر ذلك لشرب الرق عليهما لكونهما الصغرة انما المعتبر بذلك اذا لم يثبت لاصريهما رقبتهما  
 وصح لانه قال يخل له ان يشهد فيها ايضا اعتبارا بالبيان وكذا روى عن ابي يوسف ومحمد جعل العبد لبيدا  
 على الملك في الكل ان من ادعى عبدا او امته في يد غيره وذو اليد يدعي نفسه قال يقول  
 لذو اليد لان الطاهر شاهد له لقيام يده كافي في الشيا وبالدواب والفرق بايتا وهو قوله لان الطاهر شاهد له

**باب من تقبل شهادة**  
 يد اعلى نفسهما يد ثمان يد الفير عنهما بخلاف الشيا **باب من تقبل شهادة**  
**ومن لا تقبل** لما فرغ من بيان ما سمع فيه الشهادة ومن لا سمع فيه شريع في بيان  
 من سمع منه الشهادة ومن لا سمع منه وقدم ذلك على هذه الالنه محال الشهادة والمحاك  
 شروط والشروط مقدمة على المشروط واصل رد الشهادة ومبناه التهمة قال صلى الله  
 عليه وسلم لا شهادة لمنهم ولا من خبر عيقل الصدوق والكذب وحجته بترجح جانب الصدق  
 منه وبالتهمة لا يترجح وهي يكون المعنى في الشاهد كالفسق لان من يترجح عن غير الكذب من مخطو  
 دينه فقد لا يترجح منه ايضا فان كان مترايبا لكذب وقد يكون المعنى في المشهود له من ترابته  
 لانهم بايثار المشهود له على المشهود عليه كالولادة وقد تكون كخلل في اداة التمييز  
 كالعمى المضي الى تهمة الغلط فيها وقد يكون بالحجر عما حصل الشرع دليل صدقه كالحجود  
 في القذف قال الله تعالى فان لم تأتوا بالشهادة افا وليكم عند الله لكاذبون  
 ولا تقبل شهادة الاعمي شهادة الاعمي اما ان يكون في الحدود والقصاص او لا فان كان الاول  
 فليست بمقبولة بالاتفاق وان كان الثاني فان كان مما يجري فيه التسامع كالنفس  
 والموت او لا فان كان الاول فثبت عند الضرر وهو رواية بن شجاع عن ابي حنيفة وان كان  
 الثاني يصبر وقت التحمل والمشهود به غير منقول فثبت عند ابي يوسف والشافعي  
 وان اتفقا حدهما لم يقبل بالاتفاق فالمعتبر عند ابي يوسف الا لصا وعند التحمل  
 وعندهما استمراره حتى لو عي لعدا لا اقبل القضا امتنع القضا اما عدم القبول  
 في الحدود والقصاص فلا يندري بالشهاد ب والصوت والنعمة في حق الاعمي يقوم  
 مقام المعاسة والحدود لا يثبت بما يقوم مقام الغير واما وجه قوله زفره وان الحاجة  
 فيه الى السماع ولا يخل فيه والجواب ان من لا تقبل شهادته فيما لا يجري فيه السماع  
 لا يقبل فيما يجري فيه ذلك كالصبي والمجنون وسيا في جواب اخر واما وجه قوله  
 ابي يوسف والشافعي هو ان العلم بالغاينة حصل عند التحمل ومن حصل له العلم بالغاينة  
 عند التحمل صح تحمله لا تحاله ولا اذا انما يكون بالقول ولا يخل في القول لان لسانه  
 غير نافذ فان مقتضى صحة التحمل والاداما جود المانع وهو عدم التعريف مشف  
 لان التعريف يحصل بالنسبة فصا كاشهادا على الميت اذا شهد على الميت بان  
 لفلان عليه كذا امن الدين فانما تقبل بالاتفاق اذا ذكر نسبه واجواب  
 لابي حنيفة ومحمد لا نسلم ان القول يستتبع تحصيل الادا معتبرا الى التمييز بالاسا  
 بين الشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمي الا بالنسبة بتناول الصوت بشبهة يمكن  
 التحرز عنها بحبس الشهود فان بالشهود البصري فيهم عيبة عن شهادة الاعمي والراد  
 بالتمييز بالاشارة التمكن منه لئلا ينتقص بالشهادة على الغائب لاجل كتاب القاض  
 الى القاضي فانها تقبل ولا اشارة منه لتكريم من ذلك عند الحضور بخلاف الاعمي في  
 قوله يمكن التحرز اشارة الى الجواب عن الميت فان الاحتراز عنه بحبس الشهود غير



لان المدعي ان استكثر من الشهود يحتاج الى اقامة الاسم والنسبة مقام الاشارة عند  
موت الشهود عليه او غيبته والى الجواب عما يقال قد اعتبرتم النعمة مرة للاعني  
نلا اعظم خطرا من الاموال وهو زلي زوجته وجاريته فانه لا يميزها عن غيرها الا  
بالنعمة وذلك يناقض وتقرير ذلك ان الاحترار عن غيرها غير ممكن مع تحقق  
الضرورة بخلاف ما نحن فيه ولا نسلم انتفاء المانع فانتفاءه بحصول التفريق بالنسبة  
لتفريق الغائب دون الاحتار فيه اشارة ايضا الى الجواب عن الميت فصا كما لحد  
والقصاص في كونه النسبة غير معتدة للتفريق واما وجه الى حنيفة ومحمد لم ينع  
القضا بالعمى الطاري بعد الادان وان شرط القضا قيام اهلية الشهاذة وقت  
القضا لصيرورة الشهاذة حجة عنده ولا قيام لها بالعمى فصا كما اذا احرس او جن  
او فسق فانهم اجمعوا على ان الشاهد اذا احرس او جن او ارتد بعد الادان لا يقضي القضي  
بشهاذته والامر الكل في ذلك انما يمنع الادان يمنع القضا لان المقصود من ادانها  
القضا وهذه الاشياء تمنع الادان بالاجماع فيمنع القضا والعمى بعد التحمل يمنع الادان  
عندها فيمنع القضا والعمى بعد التحمل يمنع الادان عند ما تمنع القضا وعنده الى يوسف  
لا يمنع الادان يمنع القضا قوله بخلاف ما اذا ماتوا او عابوا جواب عما يقال  
لا نسلم ان قيام الاهلية وقت القضا شرط فان الشاهد اذا مات او عاب قبل القضا  
لا يمنع القضا ولا اهلية عنده ووجه ذلك ان الاهلية بالموت انتهت والشهيد ينفرد  
بانها يه وبالفنية ما يطلب ولا الملوكة لا تقبل شهاذته الملوكة لان الشهاذة  
ولاية متعديته وليس له ولاية قاصرة فالاولى ان يكون ولاية متعديته ولا لحدود  
في قدن وان تاب لقوله تعالى ولا تقبل لهم شهاذته ابدا وليك روجه الاستدلال  
ان الله تعالى نص على الابد وهو ما لا يهية له والتخصيص عليه ينال في القول في وقت  
ما ان معنى قوله لهم الحدودين في القذف والتوبة لم يخرج عن كونه محذورا في  
قدن ولانه يعني رد الشهاذة من تمام الحد لكونه مانعا عن القذف كالحل والحد  
وهو الاصل ينفي بعد التوبة لعدم سقوطه بانك اذا تمتعه اعسارا له بالاصل قوله  
بخلاف المحذورات في القذف فاسق بقوله تعالى واوليك هم الفاسقون والفاسق  
اذا تاب تقبل شهاذته كالمحذود في غير القذف ووجه ذلك ان رد الشهاذة ان كان  
للفسق زال بزواله بالتوبة فقبلت كالمحذود في غير القذف واما اذا لم يكن كذلك  
كالمحذود في القذف فانه من تمام الحد كما ذكرنا وليس للفسق اذا الحكم الثابت له  
الوقوف بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لا النبي عن القبول وقاب انما في  
تقبل شهاذته اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا استثنى الثابت والاستثناء ينصرف  
الى الجمع فيكون تقديره لا تقبلوا لهم شهاذته ابدا الا الذين تابوا والجواب انه  
ينصرف الى ما يليه وهو قوله واوليك هم الفاسقون وهو ليس معطوف على ما قبله

لان ما قبله

لان ما قبله طبعي وهو اخباري فان قلت فاجعله بمعنى الطبعي ليصح كافي قوله تعالى  
وبالاولى احسننا قلت يا ابااه صغيرا لفضل فانه يغيد حضرا هذا المستدرك في الاخر وهو  
يؤكد الاخبارية سلمناه لكن يلزم جعل الكلمات المتعددة كالكلية الواحدة وهو  
خلاف للاصل سلمناه كان اذا لا حرا فلا يرتفع بالتوبة كاصل الحد وهو يناقض ظاهر  
سلمناه لكنه كان ابدا مجازا عن مدة غير متطا وله وليس معهود سلمناه لكنه جعله مجازا  
ليس باولى من جعل الاستثناء منقطعا بل جعله منقطعا اولى للحد ورات وبمقام القفو  
على هذا البحث يقتضي مطالعة تقريرنا بالاستدلال العايدة قوله ولو  
حد الكافر يعني اذ احد الكافر في قدن لم تجز شهاذته بعد ذلك على الكافر اذا  
اسلم جاز شهاذته مطلقا لان الكافر شهاذته على مثله ومن له ذلك وحده القذف  
كان رد شهاذته من تمام حله وبالا سلام حدثت شهاذته مطلقا غير الاولى فلا  
يكون الرد من تمامها والعبد اذا احدث في القذف شهاذته لم تقبل شهاذته لانه لم يكن  
له شهاذة الا ما كان لعبد القذف فجعل رد شهاذته من تمام حله وطول بالفرق بين مسلم  
زني في دار الحرب فخرج البنا وبين العبد اذا احدث في القذف حيث جعل القذف قائما  
في حقه الى حصول اهلية الشهاذة ولم يجعل الزنا قائما الى تعود الولاية وقرن بينهما  
بان الزنا لم ينعقد موجبا في دار الحرب للحد لا تقطاع الولاية فلا يتقلب موجب  
والقذف موجب في حق الاصل فيوجب الوصف عند مكانه فاعترض على كلام المصنف  
بانه لا فائدة في تقييد الحد يكون قبل الامتياز لانه اذا احدث بعد الاعتاق ترد الشهاذة  
ايضا الملاقاة الحدود وقت قبول الشهاذة فوجب الرد واما اذا اذن الكافر  
مسلم ثم اسلم فحد في حال اسلامه تقبل شهاذته ولو حد قبل الاسلام قبلت وكان ذكر  
الحد قبل الاسلام مقبدا والجواب ان فائدة تطبيق المستثنين في عروضا العرض  
بعد الحد مع وقوع الاخلال المخرج الى الفرق واما ان الشهاذة لا تقبل بعد الاصل  
كما ان لا تقبل قبلها فلا ينافيه ولا شهاذة الوالد لولده لا تقبل شهاذته  
الوالد لولده وولد ولده ولا شهاذة الوالد لولده او اجداده لقوله صلى الله عليه  
وسلم لا تقبل شهاذة الولد لوالده ولا لوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج  
لامرأته ولا العبد لسيدته ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استأجره قيل ما فائدة قوله  
سيدة فان العبد لا شهاذة له في حق احد واجيب بانه ذكره على سبيل الاستطراد فانه  
عليه السلام لما عده مواضع التهمة ذكر العبد مع السيد وكانه قال قبلت شهاذة العبد  
في موضع من المواضع على سبيل العرض لم يقبل في حق سيده ولان المانع بين الاولاد والابا متصله  
طحا ولا يجوز دفع الزكاة اليهم واتصالها يوجب ان يكون الشهاذة لنفسه من وجه وان تمكن  
فيه شبهة فالتصنيف المراد بالاجير على ما قال المشايخ هو تليد الخاص الذي بعد  
صرف نفسه وتبعه يقع نفسه وقيل التليد الخاص هو الذي ياكل معه وفي عياله وليس

لعمري



له اجرة معلومة وهو معنى قوله لاشهاد للقانع باهل البيت من القنوع لانه بمنزلة السائل  
يطلب مما يشاء منهم وقيل المراد منهم الاجير مسانمة وهو الاجير الواحد فتستوجب  
اي فانه اذا كان كذلك يستوجب الاجير مسانمة واذا الشاهد من جعله فيصير كالمستأجر  
عليها وهو استحسان ترك به وجه القياس وهو قبولها لكونها شاهدة عدل لغيره من وجه  
ان ليس له فيما شهد فيه ملك ولا حق ولا شبهة اشتباه بسبب اتصال المنافع ولهذا  
كان شهادته الاستناد له ووضع الزكاة فيه لكن الاجماع المنعقد على قول واحد ان  
حجة يتول به القبا واما شهادته الاجير المشترك لقبوله لان منافع غير مملوكة لا تستند  
ولهذا له ان يوجر نفسه من غيره في مدة الاجارة ولا تقبل شهادته احد الاثر  
للاخر وقاب الشا فني يقبل لان الاملاك بينهما مميزة والادبي متخيزه اي يد كل واحد  
منها محتمة بنفسه غير متصرفه في ملك الاخر غير متبعية اليه ولهذا يقتصر من احد  
للاخر ويحسب بدنه وكل من كان كذلك يقبل شهادته في حق صاحبه كالاخوين واولاد  
العم وغيرهم لا يقال في قبولها شهادته احدهما للاخر يقع المشاهدة لان كل واحد منهما  
بعد تقع صاحبه تقع نفسه لان ذلك ليس بقصدى بل هل في ضمن الشهادته فلا يكون  
معتبر كد الدين اذا شهد بمن عليه الدين وهو مفلس فانها تقبل وان كان له فيه نفع  
لمحصله ضمما ولنا ما روينا من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال  
لا تجوز شهادته الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامراته  
ولان الانتفاع متصل ولهذا لو وطئ جارية امراته وقال ظننت انها تحل لي  
لا يجد وهو اى لا تنفع هو المقصود من الاموال فيصير شاهدا لنفسه من وجه  
او يصير متبعا في شهادته تجر النفع الى نفسه وشهادته المهر مردوة قوله بخلاف  
شهادته الغريم جواب عما ذكره الشافعي ووجهه ان الغريم لا ولاية له على المهرود  
ان هو مال المديون ولا تصرف له عليه بخلاف الرجل فانه يكون قواما عليها هو  
الذي يتصرف في مالها عادة لا يقال الغريم اذا ظفر بحبسه حقه ياخذ من المهرود  
امر موهوم وحقا لاخذ بقا عليه ولا لئلا ذلك الزوجان ولا شهادته المولي  
لعبده لا تقبل شهادته المولي لعبده لما روينا ولا شهادته له شهادته لنفسه من وجه  
او من كل وجه وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون على العبد دين او لا فان كان الاول  
فهي له لان الحال موقوف مراعي بني ان يصير العبد للعمرى بسبب بيعهم في دينهم  
وبين ان يبقى للمولى كما كان بسبب قضا دينه وان كان الثاني فهي له من كل وجه فان العبد  
صار اجنبيا وان لم يولد عا درقيقا فكانت شهادته لنفسه ولا شهادته لشريك  
لشريكه فيما هو من شركتهما لانه يصير شاهدا لنفسه في البعض وذلك باطل واذا اطل  
البعض بطل الكل كغيره غير مخيرة ان هي شهادته واحدة ولو شهد بما ليس من شركتهما  
قبيل لا تنفع التهمة قبل هذا اذا كانا شريكي عيان اما اذا كانا متقارفين فلا تقبل

شهادة اخدهما صاحبه الا في الحدود والقصاص والكيح لا تعاها مشترك بينهما  
فكان شهادته لنفسه من وجه وتقبل شهادته الاخ لاخته تقبل شهادته الاخ  
لاخيه وشهادته له وليا بالاقارب غير الولادة لا تنفع التهمة لبيان الاملال ونافعا  
ولا تقبل شهادته المختن وهو في المعروف من عرف بالودي من الافعال اى التكليف  
من التواطة فاما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر وهو مقبول الشهادته ولا تنفع  
ولا يعبه لا تركا بها المحرم طعنا في المال والدليل على الحرمة نهى النبي صلى الله عليه وسلم  
عن الصوتين الا يحقن الناحية والمغنية وصف الصوت بصفة صاحبه والمراد بالتسا  
والمراد بالتساحية التي تخرج في مصيبة غيرهما واتخذت ذلك مكسبا والتغني للهو  
معصية في جميع الاديان قال في الزنا ذات اذا وصي بها هو معصية عندنا وعند  
اهل الكتاب وذكر منها الوصية للمغنيين خصوصا اذا كان الفنا من المرأة فان نقص  
دفع الصوت من حرام فضلا عن ضم الفنا اليه ولهذا التريقيد ههنا بقوله للناس  
وتقيد به فيما ذكر بعد هذا في غنا الرجل ولا مد من الشرب على الاول لانه ان تكسب  
بحرم دينه والمراد به لكل من ادم من على شرب من الاشربة المحرمة حتما كان او غيرهما  
مثل السكر ونقيع الزبيب والمصنف وشرط الادمان ليطهر ذلك عند الناس  
فان المهرم بشرط المحرم في بيته مقبول الشهادته وان كان كثيره ولا من يلعب بالطيور  
لانه يورث عقلة لا يومنها على الاقدام على الشهادته مع لسبان لبعض الحادثة مشر  
هو مصر على نوع لعب ولانه قد يقف على عورات النساء بصعود سطحه لطير طيره  
وذلك فسق فاما اذا كان ليسان بالحمام في بيته فهو عدل مقبول الشهادته الا اذا  
خرجت من البيت فانها تاتي حمامات غيره فيخرج في بيته وهو يدعه ولا يفرقه  
من حمامه نفسه فيكون كالاخرام وفي بعض النسخ ولا من يلعب بالطيور وهو المعنى  
فهو يستغني عنه بقوله ولا من يقف للناس فانه اعم من ان يكون مع اله لولا وانما  
لم يكتف عن ذكره بما ذكر من المغنية لانه كانت على الاطلاق وهن ايقيد كونه للناس  
حي لو كان غناه في نفسه لازالة وحشته لا يابس به عند عامة المشايخ وهو اختيار  
الامة السرخسي واختاره المصنف وعلل بانه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة واصل ذلك  
ماروي عن الشرايين مالكة انه دخل على اخيه البري مالكة وهو يفتي وكان من رهادا الصحا  
رضي الله عنهم ومن المشايخ مرة كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام خواهر زاده وعمل  
حديث البراعلي انه كان يشهد الاشعار لمباحة التي فيها الوعظ والحكمة واسم الفنا  
ينطق على ذلك ولا من ياتي بابا من الكبار يراي من اتي لشي من الكبار التي يعلق  
بالحد ثمن وسقطت عدالة وهذا بناء على ان الكبير اعم مما فيه حدا وقيل  
وهل اهل الحجاز واهل الحديث هي السبع التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في الحديث المعروف وهو الاشرار بالله والعزاز من الرحف وعقوق الوالدان



وتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وقال بعضهم ما كان حراما لعينه  
هو كبيرة ولا من دخل الحمام بغير ازار لان كشف العورة حرام ولا من باكل الربا لانه  
كبيره ومن لعب بالنوب والسطر مخ اذا انضم اليه احد امور ثلاثة القمار وتقويت  
الصلاة بالاستغفار به واكثر الايمان الكاذبه لان هذه الاشياء من الكبائر  
والصنف لم يذكر الثلاثة لان الغالب بين الاولان ولم يفرق بين الزنا والسطر مخ في شرط  
احد الامرين وفرق بين الدخيرة وجعل اللعب للعدالة مجزاة لقوله عليه السلام ملعون  
من لعب بالنرد الملعون لا يكون عدلا ويجوز ان يكون افرا د قوله فاما مجزاة اللعب بالسطر مخ  
فليس يفسق مانع من قبول الشهاده اشارة الى ذلك قوله لان الاجتهاد فيه مساعا  
فيلان ما لك والشافعي يقولان محل اللعب بالسطر مخ وشرطان يكون اكل الربوا مشهورا  
به لم يفتي احد مقبول الشهاده غالبا وهذا بخلاف اكل مال اليتيم فانه يسقط العدالة  
وان لم يشهد به لعدم عموم البلوى ولا من يفعل الافعال المستحقة وفي اخرى المستحقة  
وفي اخرى المستحقة والمستحقة كلها على اسم المفعول سوى المستحقة بلفظ اسم الفاعل  
من المستحق هو التشبه الى المستحق رقة العقل من قولهم نوب سخييف اذا كان قليل العقل  
وسمح صاحب المغرب هذه الاخيرة كالبول والاكل على الطريق لان فيه ترك المروءة اذا  
كان لا يستحي من مثل ذلك فالظاهر انه لا يمنع من الكذب فكان فيها لا يقبل شهادته من  
يظهر سب السلف وهما الصحابة والتابعون منهم ابو حنيفة لظهور فسقه وتدين بالاطهار  
ولو اعتقد ذلك ولم يظهره فهو عدل روى عن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا تقبل  
شهادته من سب الصحابة واقل شهادته من تيرامهم وقرئ بان اطهار سغه لا ياتي به  
الا الاسقاط السخف وشهادته السخف لا يقبل ولا كذلك التبرج لانه يعتقد دينه وان كان  
على باطل فلم يظهر فسقه وتقبل شهادته اهل الاهوال الا الخطا بيه منهم والطوي ميلان النفس  
الى ما يستلذ به من الشهوات واما سموا به لمنا بغيرهم النفس ونحو القهرم الستة كالحوائج  
والروافض فان اصول الاهوال الجبر والقدر والمقصود والخروج والتشبه والتعطيل  
شعر كل واحد منهم يفترون اثني عشر فتنة وقال الشافعي لا يقبل شهادتهم لانه اغلظ  
وجوه الفسق اذا فسق من حيث الاعتقاد شمر منه من حيث العقاب ولنا انه فسق  
من حيث الاعتقاد وما هو كذلك فهو تدين والمنافع من القبول ترك ما يكون بنا فساد  
كخفي شرب الخمر او شافعي اكل متروك النسبة عامدا معتقدا ايا حته فانه لا يصير  
به مزدود الشهاده والخطا بيه هو غلاه من الروافض ليسهون الى الخطا رجل كان بالكوفة  
قتله عيسى بن موسى وصلبه بالكناب لانه كان يزعم ان عليا الاله الاكبر وجوه الصادق  
الاله الاكبر وقيل هو يوم لم يعتقدون ان من ادعى منهم شيئا على غيره يجب ان تشهد له  
بقية شيعته بذلك وقيل لكل من خلف عندهم فرد شهادتهم لانهم كانوا ان كانوا  
كاقيل اولاد وتكر الائمة في شهادتهم ان كانوا كاقيل ثانيا وثالثا

وتقبل شهادته اهل الائمة بعضهم على بعض ان شهادته اهل الائمة بعضهم على بعض مقبولة  
عندنا وان اختلفت ملهم فالله مع النصارى وقال ابن ابي ليلى ان اتفقت ملهم لقوله  
صلى الله عليه وسلم لا شهادة لاهل مله اخرى المسلمون فيها دهم مقبولة على اهل الملل  
كلها والجواب انه مخالف لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اربابا بعض والمراد به  
الولاية دون الموالاة فانه معطوف على قوله ما لكم من ولايتهم من شيء فاعطى قريظة  
ميراثا على ما تناسب المعاني وقال مالك والشافعي لا يقبل لانه فاسق قال الله تعالى  
والكافرون هم الظالمون والظالمون فاسق فيجب التوقيف في حقه لقوله تعالى ان  
ان جاكم فاسق فنبه قلوبنا واصار كالمرئد لجنته وخلان جنسه ولما روي ان النبي  
صلى الله عليه وسلم احاز شهادته النصارى على بعض رواه جابر بن عبد الله ولا يفتي موسى  
ولان الذي من اهل الولاية على نفسه واولاده الصغار وكل من هو كذلك فله اهليه  
الشهاده على جنسه كالمسلمين فان قيل المسلمون لهم اهليه على جنسه وخلان جنسه  
دون الذي فطر القياس فالجواب ان القياس في الذي كذلك لكن ترك  
خلاف الجنس بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واعتز بان الله  
تعالى قال ممن ترضون من الشهداء والكافر ليس بمرضي والجواب انه ليس بمرضي  
بالنسبة الى الشهاده علينا او مطلقا والاول مسلم وليست بمقبولة والشافعي  
ممنوع اذ ليس رضانا عن شهادته بعضهم على بعض قوله والفسق من حيث الاعتقاد  
غير مانع جواب عن قوله لانه فاسق وتقريره الفسق مانع من حيث لقا طي محرم الذي  
او من حيث الاعتقاد والثاني ممنوع والاول مسلم لكن فسق الكفر ليس من باب  
فان الكافر محدث محرم دينه واعتز بان الاختنا عن محذور الدين يقتدر دليلا  
على الاحتنا عن الكذب الذي هو من باب الشهاده الزور وهو ان يكتبوا الكذب بانكار  
الايات مع علمهم بحقيقتها قال الله تعالى ومجادوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما  
وعلوا واجيب بان المراد به الاخبار على عهد رسول الله المتواطئون على كتمان نفسه  
وثبوتها ولا شهادته لهم عندنا ومن بعدهم على ان الحق ما هم عليه فالتكذب منهم تدين  
ومطيعون على كون الكذب على احد محذور الاديان كلها وقوله بخلاف المرتد جواب  
من قوله وصار كالمرئد فانه لا ولاية لاعلى نفسه ولا على اولاده وهي ركن الدليل وقوله  
بخلاف شهادته الذي على المسلم جواب عن قوله ولهذا لا يقبل شهادته على المسلم وعما قال  
لو استلزم الولاية اهليه الشهاده لغيت شهادته الذي على المسلم لوجودها كذا ذكرتم  
وجهه ان ولايته بالاصافه معدومة وهو لا ترى منع لوجود الملز ومروءة من اجاب  
اخر عن هذا السؤال ولانه يقول عليه جواب اخر وتقريره سلنا ان علة قبول شهادته  
وهو الولاية متحققة لكن مانع تحقق وهو تعطيه بقر المسلم اياه فانه يحمله على القول  
عليه بخلاف ملك الكفر فان اختلف فلا يقبل بعضهم على بعض في دار الاسلام فلا يحلهم



والاقرار بذلك لا يختص بمجلس الحكم والجواب ان الاستحقاق لا يرتفع ما دام استحقاقه  
 باقية فلا بد من دفعه والرجوع في غير مجلس الحكم ليس برفع المحجة لان الشهاده في غير مجلس  
 ليست بحجة كما مر والاقرار بالضمان مرتب على ارتقاء او بقاء في ضمنه فكان من ثوابه  
 لا يقال البينة ليست بحجة في غير مجلس الحكم ابتداء لانها يجوز ان لا يكون البقاء مشروطا  
 بشرط الابتداء لكونه اسهل منه لانا نقول بمجلس الحكم محلها في الابتداء وما يرجع الى  
 المحل فالابتداء وما يرجع الى المحل فالابتداء والبقاء سواءا كان لمحرمه في الكاح بوجوده  
 المبيع البينة فانه شرط لصحته وصحة الفسخ لان الرجوع نوبة والتوبة على حسب الحفاضة  
 فالسرا والاعلان بالاعلان وشهادة الزور حياثة في مجلس الحكم فالتوبة تنقذ به  
 واذ لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضي فلو ادعى المشهود عليه رجوعا واقام على ذلك  
 بينة او عجز عنها وادعى تخلف الشاهد من لم يقبل القاضي ببنته عليها ولا يحلفها  
 لان البينة واليمين يترتبان على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع في غير مجلس الحكم باطله  
 حتى لو اقام البينة انه رجع عنه قاضي له اوصفته لقبيلته لان السبب صحيح  
 الضمان المشكك في ضمنه يجوز ان يكون للقاضي ومعناه حكم عليه بالضمان لكنه لم يعط سببا  
 الى الان وجوز ان يكون للمدعي ومعناه طلب من القاضي تضمينه والالف واللام في قوله  
 الا ان السبب يدل من المضاف اليه وهو قبول البينة صحيح وهو الرجوع عند الحكم  
 وليس بصحيح لان الدعوى حينئذ ليست عطائفة للدليل فانها تقبل البينة لا وجوب  
 الضمان فتأمل وان شهد شاهدان بما لم يحكم به ثم رجعا ضمنا المالك للمشهود عليه هذه  
 المسئلة قد علمت من قوله وعليهم ضمان ما اتفقوه بشهادتهم الا انهم ذكرها لبيان خلاف  
 الشافعي ولا ياتي بعدها من رجوع بعض الشهود دون بعض قال الشافعي لا ضمان عليهما لانها  
 سببا للامتنان ولا معتبرة به عند وجود المباشر وقتها وجب عليهما الضمان لانها سببا للامتنان  
 على وجه التقديري وذلك بوجوب الضمان اذا لم يمكن اضافته الى المباشر وهما كذلك  
 لان المباشر هو القاضي واضافته الضمان اليه متعذرة لانه كالحاج الى القضا بشهادتهم  
 لانه بالنا خير تفسيق وليس بحجة حقيقة من خاف على نفسه العقوبة في الدنيا والقاضي  
 ليس كذلك ولا في الحجاب به عليه صرف الناس عن تقلد القضا وذلك ضرر عام يشتمل الضرر  
 الخاص لاجله ولقد استغفاه من المدعي ايضا لان الحكم ماض لما تقدم فاعتبر التسبب  
 فان قيل ما بال كل مسلم ومن الشافعي ترك اصله المعهود في الشهاده بالقبول ثم الرجوع  
 فانه اذا شهد شاهدان على انه قتل عددا فانقص منه ثم رجعا فالدنة عليهما في كمالها  
 عند كرمهما حيلكم كالمجا شرحي حب القصاص وعند الشافعي بحب عليهما القصاص في  
 جل المسبب كما لما شرقتا فعل المباشر الاختياري قطع النسبة او عار شبهة كما ينبغي  
 والشافعي جعله مباشرا ما ورد عن علي رضي الله عنه في شاهد السرقة اذ رجعا لو علمت  
 انك تعد ما لقطعت ايديكما والجواب انه كان على سبيل التهديد لما ثبت من مذهبه

في

العلية

العلية على القول ولا تقبل شهادته الحرة على الذي لا تقبل شهادته الحرة على  
 الذي قال المصنف اذ ادعى الحرة الذي واما قال ذلك لان شهادته الحرة الذي لم يستامن  
 على الذي غير متصوره لانها تكون في مجلس القضا ومن شرط القضا المصير في دار الاسلام  
 لا يقال يجوز ان يدخل حرة دار الاسلام بلا استئمان فيحضر مجلس القضا لانه باخون  
 قضا فيصير عبدا ولا شهادته للعبد لا حد ولا عليه واما لم يقبل شهادته المستامن على الذي  
 لانه لا ولاية له على الذي لكونه من اهل دارنا والمستامن من اهل دار الحرب واختلاف الدارين  
 حكما يقطع الولاية وقد ذكرنا في شرح رسالتنا في الفرائض وعلى هذا قوله وهو على خلا  
 منه اي اقرب الى الاسلام من المستامن ولهذا يقبل المسلم بالذي دون المستامن  
 استظهارا على الاختلاف لتمام الدليل بقوله لانه من اهل دارنا وجوز ان يكون حرة لعله  
 انقطاع الولاية فلا تقبل شهادته على الذي ولا تقبل الذي عليه لانه لكونه اعلالا  
 اقرب الى الاسلام فصار شهادته كسهادته المسلم يقبل على الذي والمستامن فيه نظره  
 لان اختلاف الدارين حكما لعله مستقلة في انقطاع الولاية بين الحربيين اذا كانا من دارنا  
 مختلفتين ودخل دارنا مستامنين فضم ذلك اليه لعله في بعض الصور دون بعض  
 حكمه الاول هو الظاهر فان قلت اما يجوز ان يكون علة لقبول الشهادته الذي  
 على المستامن احر لعله انقطاع الولاية قلت بلى لكن تركيب كلامه لا يساعده فاعلم  
 وسند كالجواب عن قبول شهادته الذي على المستامن مع اختلاف الدارين على وجه لا يرد  
 ذلك ويقبل شهادته المستامنين بعضهم على بعض المستامنين في دارنا  
 لا يخلوا اما ان يكونوا من دار واحدة او لا فان كان الاول قبلت شهادته بعضهم على  
 بعض وان كان الثاني كذلك والروم لم يقبل لان اختلاف الدارين يقطع الولاية كما مر  
 ولهذا يمنع التوارث قوله بخلاف الذي من جواب عما يقال اختلاف الدارين لوقطع  
 الولاية لما قبلت شهادته الذي على المستامن لوجوده لكن قبلت ووجهه ان يقال  
 الذي من اهل دارنا ومن هو كذلك فله الولاية العامة لسرها فكان الواجب قبول  
 شهادته الذي على المسلم فكسبه لكن تركناه بالنص كما مر ولا نص في المستامن فيقبل  
 شهادته الذي من عليه ولا كذلك المستامن لانه ليس من دارنا ونفيه اشارة الى ان اهل  
 الدار اذا كانوا من دارين مختلفتين قبلت شهادته بعضهم على بعض لانهم من دارنا فلم  
 يجمعهم بخلاف المستامنين واذا كانت الحسنات اكثر من السيئات وذلك  
 بعد ان يكون من لا يترك العزم ويتجنب الكبار والاصرار على الصغيرة كبيرة يعقب  
 غالب احواله في تعاطي الصغار فان كان انبيانه بما هو ما ذور في شرع اغلب من  
 المامه بالصغار جازت شهادته ولا تنقد عدالته بالمام الصغار بل لا يفتي الى  
 نصيب حقوق الناس بيد باب الشهادته المفتوح لا حيا ولا يقبل شهادته الا خلف  
 وهو من لم يحسن ولا ان الحان سنة عند علمائنا وترك السنة لا يحل بالعدالة الا اذا ركبها





استحقاقا بالدين فانه لا يبقى حينئذ مد لا بل مشلا فابو حنيفة رحمه الله لم يقدر له وقتا  
معيانا اذ المقادير بالشرح ولم يدرك ذلك نص ولا اجماع والمتأخرون بعضهم قدره  
من سبع سنين الى عشر وبعضهم قدره باليوم السابع من ولادته او بعده لما روي ان الحسن  
والحسن رضي الله عنهما اختلعا اليوم السابع او بعد السابع لكنه شاذ وقيل شذذه  
الحضي ولا يقطع ظمنا فصار كن قطعت يده وقيل شذذه ولد الزنا لان فسق الابو  
لا يزوي على كفرها غير ما نفع لها دة الابن ففسقها اولى وقال مالك لا تقبل شذذه  
في الزنا لانه يجب ان يكون غيره كمثله والكاف زائدة كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء  
فسم قلنا الكلام في العدل وجبه ذلك فعليه ليس بقادح لانه غير مؤاخذ به ما سحر  
سحدث به سلمنا ه لكن لا سلمنا ان العدل يختار ذلك او يستحبه وقيل شذذه الحقيق  
لانه رجل وامرأة وشذذه دة الحسنين مقبولة بالنص قال الله تعالى واستشهدوا شهيديهما  
من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وشهد مع رجل وامرأة للاحتياط وينبغي  
ان لا يقبل شذذه في الحدود والقصاص كاعتقال ان يكون المرأة وشذذه ده العمال  
حاجة قال فخر الاسلام وعامة المشايخ رحمهم الله معنى قوله في الجامع الصغير انه كان  
يعني ابا حنيفة بخير شذذه دة العمال عمال السلطان الذين يعينونه في اداء الحقوق الواجبة  
كالخراج وزكاة السوايم لان نفس العمل ليس بفسق فان اجلا الصحابة رضي الله عنهم كانوا  
عمالا ولا ينظرهم فقل ما يقدح في العدالة الا اذا كانوا اعوان السلطان يعينون على الظلم  
فانه لا يقبل شذذه دهم قوله وقيل الفاعل اذا كان وجه في الناس ذامر ولا يحارف  
في كلامه تقبل شذذه دته لعله يريد به اذا كان عون له على الظالم فانه اذا لم يكن كذلك  
يشترط فيه ذلك وتبدل على ذلك تمثيله بما مر عن ابي يوسف في الفاسق لو جاءه  
لا يقدم على الكذب حفظا للمروءة ولما يتبعه لا يستأجر على الشذذه دة الكاذبة وقيل  
ازاد بالعمال الذين يعملون بايديهم ويو اجدون انفسهم لان من الناس من قال  
لا يقبل شذذه دهم فيكون ايراد هذه المسئلة رد لقولهم لان كسهم اطيب الاكساب  
قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الناس عند الله من ياكل كسبه فانه يوجب  
حرجا واذا شهد الرجلان ان اباهما اوصى الى فلان اذا شهد رجلان ان اباهما  
اوصى الى فلان او شهد الموصي لها بذلك او شهد غريمان لها على الميت او شهد غريمان  
للميت عليهما دين او شهد وصيان انه اوصى الى ثالث معهما فذلك خمس مسائل فلا  
يخلو اما ان يكون الموت معروفا والموصي راضيا او لم يكن وان كان الثاني لم يجز في القضا  
والاستحسان الا في الرأفة فان ظهور الموت ليس بشرط كما سنده وانه كان لأول  
جاذ استحسانا وافي القياس لا يجوز لاها شذذه دة منهم لقود المنفعة اليه بنصب  
من يقوم باحيا حقوقه او فراغ دمنه ولا شذذه دة منهم وجه الاستحسان انها ليست  
بشذذه حقيقة لانه ما توجب على القاضي ما لا يتم منه ديونها وهذه ليست

كذلك

كذلك لتكته من نصب الوصي ارضى الوصي والموت معروف جفظا لاموال الناس  
عن الضياع لكن عليه ان يتامل في صلاحته من نصبه واهليته وهو لا يشأ دهم الكفو  
موتة التبيين لم يثبتوا بها شيئا فصار كالقرعة في كونها ليست بحجة بل هي دافعة مؤنة  
تعيين القاضي فان قيل ليس للقاضي نصب من يملك ثلث ثلث كانت البشذذه دة موجبة عليه ما سحر  
يكن له اجاب بان الوصيين اذا اعترفوا بحجتها كان له نصب ثالث وشذذه دهمها  
بثالث متهما اعترافا بحجتها عن التصرف بعد استغلائها به فكان كما تقدم بخلاف  
ما اذا انكر ولم يعرف الموت لانه ليس له نصب ولا له الموصي اذ ان كانت هي  
الموجبة الا في الغريمين له عليهما دين فانها تقبل وان لم يعرف الموت لانها يقران على  
انفسهما بالماب فيثبت الموت في حقهما باعتبارهما وان شهدا ان اباهما الغائب وكل  
فلانا يقبض دونهما بالكوكة لم تقبل شذذه دهما انكرا لو قيل ذلك او ادعاه لان القاضي  
لا يملك نصيب الوكيل عن الغائب فلو ثبت كانت موجبة والهمة ترد ذلك  
ولا يسمع القاضي الشذذه دة على حرج الجرح اما ان يكون مجردا او غيره لانه لا يخلو اما ان  
ان يكون عملا يدخل تحت الحكم او لا والثاني هو المفرد بمجرد ادخله تحت الحكم والاد  
هو الثاني لك ان نصيبه مركبا فاذا شهد شذذه دة المدعي على الغريم بشي واقام الغريم  
بينه على الجرح المفرد مثل ان قالوا هو فسقه او زناه او الكوار با فالقاضي لا يسمعها  
واستدل المصنف بوجوب اخذها قوله لان الفسق مما لا يدخل تحت الحكم لتكن  
المقتضي عليه من دفعه بالقرية ووقع الالزام وتماعها انما هو للحكم والالزام قيل وعليه  
الاعتماد ان في الجرح المفرد هو السر وهو اظهر الفاحشة وهو حرام بالنص وكان  
الشاهد ناسقا رتبك واجب السر لظاهر الحرام فلا يسمعها الحاكم فان قيل  
مالهم لم يجعلوا معدلين في العلانية فليس منهم الجرح المفرد اجيب بان من شرط  
ذلك في زماننا ان يقول لا علم من حاله او يعلم القاضي بذلك سرا اذا سأل القاضي  
لعاديا عن التعادي واحترازا عن اظهار الفاحشة وليس بما نحن فيه ذلك وانما قال  
ولا يحكم بذلك وان كان قد سمع بيقينه لجواز ان يحكم بذلك لعله فقال  
ولا يحكم بعلية ايضا قول الا انه استثنى من قوله لان الفسق وهو منقطع اي لك  
اذا شهد شذذه دة المدعي عليه على المدعي انه اقران شذذه دة فسقه فانها تقبل لا لادلا  
مما يدخل تحت الحكم ولم يظهر الفاحشة وانما حكوها عن غيرهم وهو المدعي الحاكم  
لاظهارها ليس كظهورها وكن اذا شهدا بان المدعي استأجر الشذذه دة لم يسمعها  
لانه جرح مجرد وضم الاستحسان اليه ليس بمجرد له عن ذلك لانه من حقوق العباد فيجوز  
الي خصم يحكم له الحاكم ولا خصم فيه لكونه اجنبيا عنه حتى لو اقام البينة ان المدعي  
استأجرهم بعشرة دراهم لودوا الشذذه دة واعطاهم العشرة من مالي الذي كان  
في يده قيلت لانه خصم في ذلك فكان جرحا مركبا يدخل تحت الحكم وثبت الجرح بناء عليه



وكذا اذا قاما على اني ضا لحت الشهود على كذا من المال ودفعته اليهم على ان لا يشهد  
على هذا الزور وقد شهدوا فطالبهم بردها لما قلنا بخلاف ما اذا قلنا ذلك  
ولم يقل دفعته اليهم فانه جرح مجرد غير مسوع بقوله ولهذا قيل اي ولما قلنا  
انه لو اقام البيعة على جرح فيه حق من حقوق العباد او من حقوق الشيوخ وليس  
له ذكر في المتن وقيل لما قلنا من لدن ليلين في الجرح المجرد قلنا كذا وهو يقيد كان  
المناسب ان يقول وكذا له وهذا سهل والمعنى اذا اقام المدعي عليه البيعة ان كان  
عبدا ومحدودا في قدر او شارب خمر وسارق او قاذف او شريك المدعي قبلت  
لانه اثبات حق يدخل تحت الحكم من غير شاعة فاحشة اما قوله انه عدا لما انه  
يثبت الحق وهو ضعف حكمي اثره في سلب الولاية وهو حق الله وهو ضعه اصول  
الفقه واما قوله انه محدود في قدر فلا يعلق به حكم وهو كالحال الحد بحدش  
وهو حق الله وكذا لك حد الشرب وحد القذف وحد السرقة فان قيل هذه الشهادة  
اظهار الفاحشة كما فيها تقدم تكليف سمعت قالوا بـ ان اظهار الفاحشة  
اذا دعت اليه ضرورة جاز لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كروا الفاجر بما فيه  
وقد تحققت لا تامة الحد لا يقال وقد تحققت في الجرح المجرد ايضا لدفع  
الحصومة بسوء غير مرضية عن المدعي عليه لا تامة تدفع بان يقول للقاضي  
ولا يظهره في مجلس الحكم وعلى هذا في اقامة البيعة على ذلك اعتبارا ان احدهما  
ان يكون الجرح الشاهد وهو غير مقبول ومن علاماته عدم التعادم واما اثبات  
الشركة فهو من قبيل الدفع بالتممة كما اذا اقام البيعة ان الشاهد من المدعي  
او ابوه ومن شهد ولم يبرح ومن شهد ثم قال او هت بعض شهادتي قال  
بحر الاسلام اي اخطأت بنسبتيان ما الحق على ذكره او بزيادة كانت باطلة ليجز  
ترك ما يجب على او اتيت بما لا يجوز ان يقول ذلك في مجلس القاضي او بعد  
ما قام عنه ثم عاد اليه وعلى كل من التقدرين اما ان يكون عدلا او غيره والمتدار  
اما ان يكون موضع شبهة التلبس والسرور من احد الخصمين او لا فان كان غيره عدل  
ردت شهادته مطلقا اي سواء اقاله في المجلس او بعده في موضع الشبهة او غيره  
وان كان عدلا قبلت شهادته في غير موضع الشبهة مثل ان يدعي لفظة الشهادة  
وما يجري مجراه مثل ان تبرك ذكر اسم المدعي والمدعي عليه او الاشارة الى احدهما  
سواء كان في مجلس او غيره وتدارك لفظة الشهادة اما بصور قبل القضاء ان يكلمه  
الشاهد بلفظ اشهد والمشرط لا يحقق بدون الشرط واما اذا كان في موضع  
شبهة التلبس كما اذا شهد بالف ثم قال غلطت بل هي حش ماية او بالعكس فانما تقبل  
اذا قال في المجلس جميع ما شهد ولا عند بعض المشايخ لان المشهود له استحقاق القضاء  
على القضاء شهادته ووجب قضاؤه فلا يسقط ذلك بقوله او هت وبما بقي او اذا

عند اخرين لان الحادث بعد الشهادة من العدل في المجلس كالمقرون باصلها واليه  
مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله عليه وهذا التدارك يمكن ان يكون قبل القضا  
بتلك الشهادة ولعلها قال المصنف ووجهه ان الشاهد قد يبتلي بمثله لمهاجبة  
مجلس القضا فكان العذر واصحا فتقبل اذا تداركه في اقامته وهو قبل الجرح من المجلس  
وهو عدل فاما اذا قال بعد ما قام عند المجلس فلم يقبل لانه يوهما الزيادة مثل  
المدعي بطاعة الشاهد بحطام الدنيا والنقصان من المدعي عليه بمثل ذلك فوجب  
الاحتياط بقوله ولان المجلس اذا اتحد دليل اخر على ذلك وفيه اشارة الى تامل  
اليه شمس الائمة الخواص فانه الحق المحقق باصل الشاهد قصار الكلام واحد يوجب  
العمل بالشهادة الثانية في الزيادة والنقصان كما ذكرناه وعلى هذا اي على اعتبار  
المجلس في دعوى التوهم اذا وقع الغلط في بعض الحدود كذا السر في مكان العربي  
او بالعكس او في بعض النسبة كان ذكر محمد بن احمد بن محمد بن علي عن عمر مثالا  
فان تداركه قبل الجرح عن المجلس قبلت والا فلا وعن ابي حنيفة رحمه الله انه  
يقبل قوله في غير المجلس ايضا في جميع ذلك لان مرض عدالة يبقى توهم التلبس  
والعزير والظاهر ما ذكرناه او لا من تقييد ما فيه شبهة التميز بالمجلس  
**باب الاختلاف في الشهادة** تا حينا لاختلاف الشهادة عن ساقها  
نما يقتضيه الطبع لكونه لا تفاؤلا ولا اختلافا اما يعارض الجمل والكذب  
فاحره وصفا للتناسب الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت الشهادة  
اذا وافقت الدعوى قبلت وان خالف لم تقبل وقد عرفت معنى الشهادة فاعلم  
ان الدعوى هي مطالبة حق في مجلس من له الخلاص عند ثبوته وموافقة الشهادة  
هو ان يتخذ انواعا وكيفا ومانا ومكانا وفعلا وانقلا لا وصفا وملكا وتسمية  
فانه اذا ادعى على اخر عشرة دنانير وشهد الشاهد بعشرة دنانير وهو وشهد  
بثلاثين او ادعى بقرعة ثوب او شمر وشهد بالبيض او ادعى انه قتل ولديه يوم  
الخميس بالكوكة وشهد بذلك يوما لفظا بالبصرة او ادعى شقة رقة واتلاف  
ما فيه به وشهد بالسقاة عنده او ادعى عمارة بالحجاب القشري من ملك  
فلان وشهد بالقرية منه او ادعى انه ملكه وشهد انه ملك والده او ادعى  
انه عمه ولدته الجارية الفلانية وشهدت تولادته غيرهما لم تكن الشهادة  
موافقة للدعوى واما الموافقة بين لفظيها وليست بشرط الا ان يدعي يقول  
ادعي على عتيق هذا والشاهد يقول اشهد بذلك واستدل المصنف على ذلك  
بقوله لان تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط قبول الشاهد وقد وجدت  
فيها توافقا والعدمت فيها توافقا اما ان تقدم فيها شرط لقبولها فلان القاضي  
نصب المحصومات فلا بد منها ولا يعني بالحصومة الا الدعوى واما وجودها



عند الموافقة فليقدم ما يهد رها من التأكيد واما عدمها عند المخالفة فليجوز  
ذلك لان الشهادتين لا يصدقن الا اذا خالفوا فقد كن بينهما فصار وجودها  
وعدمها سواء وفيه بحث من وجهين احدهما انه قال تقدم الدعوى شرط قبول الشهادة  
وقد وجدت فيما يوافقها وهو مسلم ولكن وجود الشرط لا يستلزم وجود المستلزم والثاني  
انه عند المخالفة لغرض كلام المدعي والشاهد فاما المرحح لصدق حتى اعتبر دون كلام  
المدعي والجواب عن الاول ان علة قبول الشهادة التزام الحاكم سماعها عند  
صحتها وتقدم الدعوى شرط ذلك فاذا وجد فقد استفي المانع فوجب القبول بوجود  
العلة فاستفاد المانع لان وجود الشرط التزم وجوده وعن الثاني بان الاصل في  
الشهود والعدالة لا سيما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشترط عدالة المدعي  
لصحة دعواه فمن حجبنا جانب الشهود عملا بالاصل ولغير اتفاق الشاهدين  
في اللفظ والمعنى عند ابي حنيفة الموافقة بين شهادتي الشاهدين شرط قبولها كما كانت  
شرطا بين الدعوى والشهادة ولكنهم اختلفوا في ان شرط من حيث اللفظ والمعنى او من  
حديث المعنى خاصة فاما الموافقة من حيث المعنى فلا بد منها بالاخلاق واختلاف اللفظ من حيث  
التوافق لا يمنع باختلاف وهذا اذا شهد احدهما بالهبة والاخر بالمطرية فهو مقبول  
واما اختلافه بحيث يدل بعضه على مدلول البعض الاخر بالتضمن فقد نفاه ابي حنيفة  
وجوازهما وان شهد باللف والاخر بالعين لم يقبل عنده وقال لا يقبل على الالف اذا كان  
المدعي يدعي العين وهو دين وعلى هذا اية ولما بينا ان الطلقة والطلاق والظلم  
والسلاط هما انهما استقاعا على الف والطلقة ونفرد احدهما بالزيادة وكلما هو كذلك  
ثبت فيه المنفوق عليه دون ما يفرد به احدهما كما اذا ادعى الف وخمسائة وشهد  
احدهما بالف والاخر بالف وخمسائة على ما سيجي ولا في حنيفة رحمه الله انهما اختلفا  
لفظا لان احدهما مفرد والاخر ثلثية واختلاف الالفاظ افراد او ثلثية يدل على اختلاف  
المعنى الدالة هي عليها بالضرورة وان ثبت باليمين فان الالف لا يعتبر به عن الالفين  
لاحقيقة ولا مجازا ولا الالفين لا يعتبر به عن الالف كذلك فكان كلام كل واحد منهما  
كلاما متباينا لكلام الاخر وحصل على كل واحد منهما شاهد واحد فلا يثبت شيء منهما  
وصار اختلافهما في جنس ما شهدا احدهما بكر شعير والاخر بكر حنطة قيل ذكر في المبسوط  
اذا ادعى العين وشهد بالف قبلت بالاتفاق وجوب الموافقة الدعوى الشهادة  
كوجوبها بين الشاهدين فاجاب ابي حنيفة في ذلك واجيب بان اشتراط الاتفاق  
بينهما حسب اشتراط بين الشاهدين فانه لو اذ الغصب وشهد بالاقرار به قبلت  
ولو شهد احد الشاهدين بالغصب والاخر بالاقرار به لم يقبل ولقابل ان يقول قد  
تقدم في تلقيب الشاهد اذا كان في موضع التهمة ان ادعى الف وخمسائة وانكر المدعي  
عليه خمسمائة وشهد الشاهد ان بالالف والقاضي يقول بحتم انه ابرأ من خمسمائة

واستفاد الشاهد على ذلك ووقف في شهادته كما وقف القاضي انه لا يجوز بالاتفاق  
وبين هذه المسألة وما نقلت من المبسوط ما يري من التناقض في ما حو في الجواب ابي حنيفة  
ان يحمل ما نقل من المبسوط على ما اذا وافق الشاهد يدعي الاقرار او لا يقر ولا يلزم ابي حنيفة  
ما اذا قيل لها طلق زوجك ثلاثا فطلقت واحدة كان ذلك منها جوازا فوقف واحدة  
ولما اذا قال لها انت طالق الفان يقع ثلاثا لان الاكثر في ذلك ثابت فضمن الاقل  
وليس فيما نحن فيه ليس كذلك لان الاكثر يشهد به واحد ولا يثبت به شيء  
واذا شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسائة ولما تقدم ان اتفاق الشاهدين  
في اللفظ والمعنى شرط القبول اذا شهد احدهما بالف والاخر بالعين وخمسائة والمدعي  
يدعي الاكثر قبلت الشهادة على الالف لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى لان الالف  
والخمسائة حلتان عطفت احدهما على الاخرى والعطف تقرير المعطوف عليه وتطهيره  
اذا شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقة ونصف او بائة وبائة وخمسين بخلاف ما اذا  
شهد احدهما بعشرة والاخر بخمسة عشرة لانه ليس بينهما حرف عطفت نصا امتنانا  
كالالف والالفين هذا اذا كان المدعي يدعي الاكثر او ما اذا ادعى الاقل وقال لم تكن  
الالف بشهادة من شهد بالاكتر باطلا لتكذيب المدعي في المشهود به فلم يبق له  
الا شاهد واحد وبه لا يثبت شيء فان قيل لم يكن به فابال القاضي لا يقضي عليه بالباء  
كما يقضي بالباء في الاقرار اذا كتب المقر له المقر في بعض ما اقربه اجيب بان تكذيب  
الشاهد بنفسه له ولا شهادة للفسق بخلاف الاقرار لان عدالة المقر ليست بشرط  
تفسيقه لا يبطل الاقرار قوله وكان اذا سككت يعني اذا ادعى الاقل وسكت عن قوله  
لم يكن الا الالف والمسألة تحالفا لا يقضي له بشيء لان التكذيب ثابت ظاهرا فلا يقبل  
الشهادة بدون التوفيق لان التصريح يذكر التوفيق بحمله لا بد منه في الاصح وعلى هذا  
لو قال كان اصل خفي الف وخمسائة لكن استوتيت خمسمائة او ابرأته من قبلت للتصريح  
بالتوفيق وعلم ما ذكرنا احوال من يدعي اقل المالين اذا اختلفت الشهادة لا يخلو عن ثلاثة  
اما ان يكذب الشاهد بالزيادة او يسكت عن التصديق والتوفيق او يرفق وجواب  
الاولين بطلان الشهادة والقضا دون الاخر ولما شهد بالف وقال احصيا  
قضاء منها خمسمائة اذا ادعى بالف وشهد بالف وقالت احدهما قضاء منها خمسمائة  
قبلت بشيء دهما بالالف لا تقارنهما عليه ولم يسمع قوله انه قضاء لانه شهادة فرد  
الا ان يشهد منه اخران قيل شهادة من شهد بالقضاء متاقنة لانه اذا قضاه  
خمسمائة لا يكون للمدعي على المدعي عليه الف بل خمسمائة لا غير اجيب بان قضا الدين لك  
اما هو بطريق القضاة وذلك ببعض الدين مكان الدين الذي هو غيره فكان قوله  
قضاء منها خمسمائة شهادة على المدعي يقبض ما هو غير ما يشهد به اولا وهو الدين فلم يعد  
متناقضا ومن ابي يوسف انه نقضت خمسمائة لان شاهد القضا مضمون شهادته ان لا



الاخمس ثمانية لان القنص بطريق التملك لما اوجب الضمان بطلت مطالبة رب الدين  
 عن يمينه عن خمسمائة فلم يكن الدين الا خمسمائة فصارت اذا شهد احدهما بالف والاخر  
 بخمسمائة وفي ذلك يقضي بالاقول كما قلنا في الالف والالفين الا ان شهدا خالفه هذا لان ذلك  
 فيما يكون الشهادتان بالاقول وقعت ابتداء وهذا ليست كذلك وجوابه ما قلنا انهما  
 اتفقا على وجوب الالف وفرد احدهما بالقضاء والقضاء يتلوا الوجوب لاحالة وعمود  
 بان المدعي كذب من شهد بالقضاء وخمسمائة وتكون يمينه تفسيق تكليف يقضي بشهادته  
 وجوابه سياتي بقوله وينبغي للشاهد يعني ان الشاهد بقضاء خمسمائة اذا علم ينبغي  
 ان لا يشهد بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة كيلا يصير معينا على الظلم بمسألة  
 بدعواه فيخرج وفي الجامع الصغير رجلان شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهدا احدهما  
 انه قد قضاها فالشهادة جائزة على القرض لا تقاوم عليه وتفردهما بالقضاء  
 والفرق بين مسألة الجامع وبين ما ذكرنا قبلها ان في مسألة الجامع شهدا احدهما  
 الشاهد بن بقضاء الدين كله وفيما قبلها شهد ببعضه وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه  
 لا يقبل وهو قول زفر لا المدعي ان كذب شاهد القضا وهو تفسيق له فكما هذا كذاب  
 في غير المشهود به الاول وهو القرض لا انه اكد به يمين عليه وهو القضا وهو غير الاول  
 لاحالة وميله ليس عاين كما لو شهد عليه لشخص اخر قبل ان يشهد فوالله ما كان ظم  
 وخاصة ان الكذاب المدعي لشهوده تفسيق له لكونه اختياريا واما الكذاب المدعي عليه  
 فليس تفسيق له لضرورة الدفع عن نفسه واذا شهد شاهدان انه قتل زيدا  
 يوم الخميس فقد ذكرنا ان اختلاف الشاهدين في المكان يمنع القبول فاذا شهد شاهدان  
 انه قتل زيدا يوم الخميس واخران قتلته يوم الخميس الكونه قيل ان يوقى القاضي  
 بالاولي لم يقبل لما لان احداها كاذبة يتقين اذ القرض الواحد اعني القتل لا يمكن  
 ان يكون في مكانين وليست احداها بالاولي من الاخرى فان سبقت احداها وقضى بها  
 ثم حضرت الاخرى لم يقبل لانه الاول يترجح باقضاء القضا بها فلا يندقق بمسألة  
 ليست مثلها واذا شهد على رجل انه سرق بقرة وقد ذكرنا ان اختلافهما في الكيفية  
 يمنع القبول فاذا شهدا على رجل سرقة بقرة واختلغا في كونها قطع سواء كان اللونان يتشابهان  
 كالحمر او السودا ولا كالسواد والبياض عنده اني خفيفة راحة له وهو الاصح وقيل ان كانا  
 يتشابهان قبلت والا فلا ولن اختلاف في الكورة والاثوة لم يقطع وقال لا يقطع في اللونين  
 جميعا لان سرقة السود غير سرقة البيضا فلم يثبت على بضاع كل واحد منهما نصيب  
 الشهادتين ولا قطع بدونه فصارتا لو شهدا بالقبض والمسألة محالها فان لم تقبل بالاتفاق  
 بل هذا الولي لان امر الحداهم لكونه مما يندري بالشهادة وفيه اتلاف نصف الادعي  
 وصار كذا كورة ولا ثبوت في المعايير ولا في حقيقته ان التوفيق ممكن لان التمثل في الشهادتين  
 من بعيد لكون السرقة فيها غالبا واللونان يتشابهان كالحمرة والصفرة او يجتمعان بان يكون

تقوا احدا جانبيها اسود بتصره احدهما والاخر ابيض بشهادته الاخر ولد اكل التوفيق  
 ممكنا وجب القبول كما اذا اختلف شهود الزنا في بيت واحد وفيه بحث من وجهين احدهما  
 ان طلب التوفيق ههنا احتياالا لاثبات الحد وهو القطع والحد محال لدره لا لاثباته  
 والثاني ان التوفيق ولو كان ممكنا ليس بمعتبر لما لم يصح به فيما ثبت بالشهادتين كيف  
 يعتبر امكانه فيما يدريها والجواب عنه الاول ان ذلك انما كان احتياالا لاثباته  
 ان لو كان في اختلاف ما كلفا نقله وهو من صلب الشهادتين كتيان قيمة المسروق  
 ليعلم هل كان نصا باقتطاع به او لا واما اذا كان في اختلاف ما لم يملكه نقله ككون  
 ثياب السارق وامثاله فاعتبار التوفيق فيه ليس احتياالا لاثبات الحد لا مكان ثبوته  
 بدونه الا ترى انما لو سكا عن بيان لون البقرة وما كلفها القاضي ذلك فتبين انه  
 ليس من صلب الشهادتين ولم يملكها نقله الى مجلس الحكم بخلاف الكورة والاثوة  
 فانها يملكها النقل بذلك لان القيمة تختلف باختلافها فكان اختلافهما في صلب الشهادة  
 وعن الثاني بانه جواب القياس لان القياس اعتبارا امكان امكان التوفيق او يقال  
 التصريح بالتوفيق يعتبر فيما كان في صلب الشهادتين وامكانه فيما لم يكن فيه هذا والله  
 اعلم بالصواب قوله بخلاف الغصب جواب عن مسأله الغصب بان التمثل فيها  
 بالهوان ان الغصب يكون فيه عالبا على قرب منه وقوله والاثوة جواب  
 عما استشهدا به من الاختلاف بهما لانها لا يجتمعان في واحد وكذا الوقوف على ذلك  
 بالقبول منه فلا يشبهه لاحتاج الى التوفيق ومن شهد لرجل انه اشترى عبدا  
 فلان بالف رجل ادعى على اخر انه باعه هذا العبد بالف او بالف وخمسمائة وانكر  
 البايع ذلك فشهد شاهد بالف واخر بالف وخمسمائة فالشهادة باطلة لان المشهود به  
 يختلف اذ المقصود من دعوى البيع قبل التسليم اشيائه وهو يختلف باختلاف الشئ اذا اشترى  
 بالف غيره بالف وخمسمائة اختلان المشهود به يمنع قبول الشهادة فان قيل لا نسلم  
 ان المقصود اثبات العقد بل المقصود هو الحكم وهو الملك والتسبب وسبب السبب  
 اجيب بان دعوى السبب المعين دليل على ان ثبوته لا دعاء وهو لا يحتاج الى سبب  
 معين فان الشهادته على الملك المطلق صحيحة فكان مقصوده السبب فان قيل التوفيق  
 ممكن الجواز ان يكون الثمن اولا لافراد في الثمن وعرف به احدهما دون الاخر اجيب  
 بان السيد الشهيد ابا القاسم ذهب الى ذلك وقال يقبل الشهادتين بخلاف ما اذا شهدا  
 بخمسين كالف درهم ومائة دينار ووجه ما في الكتاب ان الشرا بالف وخمسمائة انما  
 يكون اذا كان الالف وخمسمائة مضيقين بالشرا واما اذا اشترى بالف ثم را خمسمائة فلا  
 يقال اشترى بالف وخمسمائة ولهذا ياخذ الشفيع باصل الثمن قوله ولان المدعي بكذب  
 احد شاهديه دليل اخر على ذلك وكذا اذا كان المدعي هو البايع سواء ادعى البايع بالف  
 او بالف وخمسمائة لافرق بينهما لما بينا ان المقصود هو السبب وكذا اذا كان المدعي



في الكتابة اما اذا كان يدعي العقد فلا يخفى ان يكون العقد مقصودا واما اذا كان هو  
المولي فلان العقد لا يثبت قبل الاداء وذلك مسعد بان مقصود المولي هو العتق والاداء  
هو السبب وليس كذلك بل المقصود هو العتق والسبب هو الكتابة واما الثاني فلان  
المولي اذا ادعى الكتابة والعقد متكررا فالشهادة لا تقيد لتمكنه من الفسخ والجواب  
عن الاول ان تقديره بطل العقد لا يثبت قبل الاداء والا فلا يثبت بدون الكتابة كان  
المقصود هو الكتابة او يقال معناه ان مقصود المولي العتق والعتق لا يقع قبل الاداء  
والاداء لا يتحقق بدون الكتابة فكانت هي المقصود وعن الثاني بان قوله بالشهادة  
لا يقيد لتمكنه من الفسخ ليس صحيحا لحوال ان لا يختار الفسخ ويخايم الاداء في السدلين  
وكذا الخلع والاعتاق على مال والصحيح عن دم المهد اما ان المهد اما ان المدعي اذا  
كان هو المرأة والعقد والقائل فلا يخفى ان يكون العقد مقصودا والحاجة ما شبه الى  
اثبات العقد ليثبت الطلاق والعتاق والعفو بنا عليه وان كان الدعوي من جانب  
الزوج بان قال خالعتك على الف وحسبته والمرأة يدعي الالف او قال مولي العبد  
اعتقتك على الف وحسبته والعبد يدعي الالف او قال ولي القصاص خالعتك بالالف  
وحسبته والقائل يدعي الالف فهو بمنزلة دعوي الدين فيما ذكرنا من الوجوه المذكورة  
من انه يقبل على الالف اذا ادعى العا وحسبته بالاتفاق واذا ادعى العبد لا يقبل  
عنده خلافا لهما وان ادعى اقل المالين يعتبر الوجوه الثلاثة من التوفيق والتكذيب  
والسكون عنهما لانه يثبت العفو والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق فيبقى للدعوي  
في الدين وفي الرهن ان كان المدعي هو الراهن لا يقبل لعدم الدعوي لانه لا يمكن له  
ان يسترد الرهن قبل قضاء الدين على دعواه غير مفيدة فكانت كان لم تكن وان كان  
هو المرتهن كان بمنزلة الدين يقضى باقل المالين اجماعا فقل عقد الرهن بالالف عنده بالالف  
وحسبته يجب ان لا يقبل البينة وان كان المدعي هو المرتهن لانه كذب احد شاهديه  
واجيب بان الرهن عقد غير لازم في حق المرتهن حيث كان له ولاية الرد متى شأ  
فكان الاعتبار لدعوي الدين لان الرهن لا يكون الا بدين فيقبل البينة كما في سائر الديون  
وثبت الرهن بالالف ضمنا وبما للدين وفي الاجارة لا يخلو اما ان تكون الدعوى في او المدة  
او بعد مضيها فان كان الاول لم يقبل الشهادة كما في البيع لان المقصود اثبات العقد  
وتد اختلف باختلاف العقد وان كان الثاني فاما ان يكون المدعي هو الاجراء المستاجر  
فان كان الاجر هو دعوي الدين يقضى باقل المالين اذا ادعى الاكثر لان المدة اذا انقضت  
كانت المأزمة في وجوب الاجر فصار كمدعي على اخر العا وحسبته وشهد احدهما  
بالف والاخر بالف وحسبته جازت على الالف وان شهد احدهما بالف والاخر بالعين  
لم يقبل عند ابي حنيفة كما تقدم خلافا لهما وان كان المستاجر قال في النهاية كان ذلك  
اعترافا لهما وان كان المستاجر قال في النهاية كان ذلك اعترافا منه بما لا اجارة فيجب

عليه ما اعترف ولا حاجة الى اتفاق الشاهدين واختلافا وهذا لانه ان اقربا لاكثر  
لم يبق سماع وان اقربا لاقل فالاجر لا يأخذ منه بيضة سوى ذلك وفي بعض الشروح فان  
كان الدعوي من المستاجر فهذا دعوي لعقد بالاجماع وهو في معنى الاول لان الدعوي  
اذا كانت في العقد بطلت الشهادة فيؤخذ المستاجر باعترافه فاما النكاح  
فانه يجوز بالف استحسانا اذا اختلف الشهود في النكاح يشهد احدهما بالف  
والاخر بحسبه قبلت بالف عند ابي حنيفة وهو استحسان وقال ابو يوسف  
ويجوز هذا باطل في النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابو يوسف مع قول ابي حنيفة  
لما ان هذا الاختلاف في السبب لان المقصود من الحائنين هو العقد والاختلاف في  
السبب يمنع قبول الشهادة كما في البيع ولا في حنيفة ان المال في النكاح تابع ولهذا يصح  
بلا تسمية مهر ومالك المقر في النكاح من لا يملك المقر في المال كالمعلم والاخر  
والاختلاف في التابع لا يوجب الاختلاف في الاصل فكان ثابتا قوله والاصل فيه  
والازدواج دليل اخر وتقديره الاصل في النكاح والازدواج والمالك لان شريته  
لذلك ولزوم المهر لصون المحل الخطير عن الابتدال بالتسلط عليه بما كان عونا في  
موصفه ولا اختلاف للشاهدين فيها فيثبت الاصل لكن وقع الاختلاف في البيع  
المالك فيقضي بالاقول لا تفارهما عليه واعترض عليه بان فيه تكذيب احد الشاهدين  
واجيب بانه فيما ليس بمقصود وهو المال والتكذيب فيه لا يوجب التكرار  
في الاصل وفيه نظران مراد المعترض ليس بطلان الاصل بل بطلان التبع ومعنى كلامه  
ان يبطل المال المذكور في الدعوي فيلزم مهر المثل والجواب المذكور ليس بدافع  
لذلك كما يري والجواب ان المال اذا لم يكن مقصودا كان كالدين والاختلاف  
فيه بطريق العطف لا يمنع القبول بالاتفاق كما تقدم فالتشكيك فيه غير مستوع  
فان المصنف ويستوي دعوي اقل المالين او اكثرهما بكلمة او الصواب لحالة الواو  
بدلالة يتسوي وقوله في الصحيح احترازا عما قال بعضهم انه لما كان كالدين وجب  
ان يكون للدعوي باكثر المالين كما في الدين واليه ذهب سائر الامم ووجهه ما في  
الكتاب ان منظور اليه العقد وهو لا يختلف باختلاف العقد لكونه غير مقصود  
يثبت في ضمن العقد فلا يراعي فيه ما هو شرط في المقصود اعني الدين وقال  
ثم قيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية واما اذا كان المدعي هو الزوج  
فاجماع ان لا يقبل لان مقصودها قد يكون المال بخلاف الزوج فان مقصودها ليس  
الا العقد فيكون الاختلاف فيه وهو يمنع القبول وقيل الخلاف في الفصلين يعني ما  
اذا كانت المرأة تدعي واما اذا كان الزوج يدعي وهذا الصحيح لان الكلام ليس في الزوج  
يدعي العقد او المال او المرأة تدعي ذلك واما الكلام في ان الاختلاف في الشهادة على  
مقدار المهر هل يوجب خلافا في نفس العقد او لا قال ابو حنيفة لا يوجب ذلك وقال ابو



سنة الاستحقاق

وفد ذكر المصنف دليلهما واليه اشار بقوله والوجه ما ذكرناه **فصل دال على الشهادة**  
 ذكر احكام الشهادة المتعلقة بالميت عقيب الاحكام المتخلفة  
 بالاحكام بحسب مقتضى الواقع واعلم ان العلماء اختلفوا في الشهادة بالميراث هل يحتاج الي  
 الجور والنقل وهو ان يقول الشاهد عند الشهادة هذا المدعي وارث الميت فانت  
 وتركها ميراثا له او لا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا بد منه خلافا لابي يوسف  
 رحمه الله هو يقول ان ملك المورث ملك الوارث لكون المورثة خلافة ولهذا يرد  
 بالعبث ويرد عليه به واذا كان كذلك صارت الشهادة بالملك للمورث شهادة  
 به للوارث وهما يقران ملك الوارث بمجرد في حق العين ولهذا يحجب عليه الاستبراء  
 في الجارية الموروثة ويجل للوارث العني ما كان صدقة على المورث الفقير والمجترود  
 يحتاج الى النقل لئلا يكون استصحاب الحال مثبتا الا انه يكتفي بالشهادة على تمام  
 ملك المورث وقت الموت لتبوت الانتقال حينئذ ضرورة وكذا على قيام يده  
 لان الايدي عند الموت ينقلب يده ملك بواسطة الضمان اذا الظاهر من حال المسلم  
 في ذلك الوقت ان يستوي سبابه وتبين ما كان بيده من الودائع والغصب فاذا لم  
 يبين فالظاهر من حاله انما في يده ملكه فجعل اليده عند الموت دليل الملك لا يفتك  
 قد يكون اليده امانة ولا ضمان فيها لينقلب بواسطة يده ملك لان الامانة لصير  
 مضمونة بالتحديد بان يموت ولم يبين انما ود يعة فلان لا بد حينئذ ترك الحفظ وهو  
 ليدل يوجب الضمان واذا ثبت هذا فمن اقام بيته على دارها كانت لايه اعارها  
 راودعها للذي في يده فانه ياخذها ولا يكلف البيعة انه مات وتركها ميراثا له  
 بالاتفاق اما عند ابي يوسف فلانه لا يوجب الحرفي الشهادة واما عند هاهنا فلا  
 تمام اليده عند الموت يعني عن الجور وقد وجدت لان يد المستعير والمودع يد المصير  
 والمودع ومن اقامها انما كانت في يد فلان مات وهي في يده فذلك لما ذكرنا من  
 انقلاب الايدي عند الموت فصارت اقامتها على انما كانت ملكه عند موته  
 وان اقامها انما كانت ملكه لايه ولم يقولوا مات وتركها ميراثا لم يقبل منه هاهنا  
 لعدم الجور ما قام مقامه ويقبل عند ابي يوسف بشهادة تمام ملك المورث تركه وان  
 قالوا لرجل حي مسلة ابيها استظرا اذا هي ليست من باب الميراث وصورتها  
 اذا كانت الدار في يد رجل فادعي اخراها له واقام بيته انما كانت في يده لم يقبل  
 وعما ابي يوسف انما يقبل لان اليده مقصودة كملكه ولو شهدوا انها كانت ملكه قبلت  
 نكدها وصار كما لو شهد ابا ان المدعي عليه اخذها من المدعي فانها تقبل وتزداد الدار الى  
 المدعي وجه الظاهر وهو قولها ان الشهادة قامت بمجهول لان اليده يقضيه تزداد  
 باسباب الزوال فبما زالت بعد ما كانت وكل ما كان كذلك فهو مجهول والقضا  
 باعادة المجهول متعذر بخلاف الملك لانه معلوم غير مختلف وبخلاف الاخذ لانه معلوم

والقضا بالمجهول مستقيم قول  
 وليس في ابي يوسف ان اليده ملك  
 والامانة وضمان وقولها كذا كذا  
 فهو مجهول

مقتضيه

حكمه

ما يطلع  
 ان العدل ما لا يقار  
 اليه الا عند الخو  
 عن الاصل

وحكمه معلوم وهو جوب الرد لان يفي اليده معاين ويده المدعي مشهود به والشهادة فيه  
 وليس المخبر به لاحتمال زواله بعد ما كانت كالعاين المحسوس عدم زواله قوله  
 وان اقر المدعي عليه يعني اذا قال المدعي عليه هذه الدار كانت في هذا المدعي فغنت  
 اليه لان المشهود به هو الاقرار وهو معلوم والجملة في المقوية وذلك لا يمنع القضا كما  
 لو ادعي عشرة دراهم فشهدوا على اخرا المدعي ان له عليه شيئا جازت الشهادة  
 ويومر بالبيان والله تعالى اعلم **باب الشهادة على الشهادة**  
 الشهادة على الشهادة نوعان اربعة الاصول فاستحققت القاضية في الذكر وجازها  
 استحسان والقياس لا يقتضيه لان الادعاء بانه مدعي لزمته الاصل لا حقا للمشهود  
 له لعدم الاجبار والاثابة لا تجري في العبادات البدنية لانهم استحسنوا جوازها  
 في كل حق لا يسقط بالشبهة لشدة الاحتياج اليها لان الاصل قد يعجز عن ادائها  
 لبعض القوارض فلو لم تجز لادي الى اقل الحقوق ولهذا جوزت وان كثرت اعني  
 الشهادة على الشهادة وان بعدت الا ان فيه شبهة البدلية لان البدل لا يصار  
 اليه الا عند العجز عن الاصل وهذه كذلك فاعترض بانه لو كان فيها معنى البدلية  
 لما كان الجمع بينهما لعدم جواره بين البدل والمبدل لكن لو شهد احد الشاهدين  
 وهو اصل واخران على شهادة اخر جان واجيب بان البدلية انما هي في المشهود  
 فان المشهود به بشهادة الفروع هو شهادة الاصول هو ما عاينوه مما يدعيه  
 المدعي واذا كان كذلك لم يكن شهادة الفروع بدلا عن شهادة الاصول فلم يمتنع  
 اتمام الاصول بالفروع واذا ثبت البدلية فيها لا يقبل فيما يسقط بالشبهة  
 شهادة النساء من الرجال وقوله من حيث انه فيها زيادة احتمال معطوف على قوله  
 من حيث البدلية يعني ان فيها زيادة احتمال فان في شهادة الاصول تهمة الكذب  
 لان العظمة وفي شهادة الفروع تلك التهمة مع زيادة تهمة كذبهم من امكان الاحتمال  
 بحسن الشهود بان يزيدوا في عدد الاصول عند اشهادهم حتى ان تغذرا قامة بعض  
 قام به الباقيون فلا تقبل في الحدود والقصاص وقوله ويجوز شهادة شاهدين  
 اي يجوز ان يشهد شاهدان على شهادة كل واحد من الاصلين وقال الشافعي رحمه الله  
 لا يجوز الا ان يشهد على شهادة كل منهما شاهدين غير الذين شهدا على شهادة الاخر  
 فذلك اربع على كل اصل اثنان لان كل شاهدين قائمين مقام واحد فقاما معا  
 مقام رجل واحد ولم يسم حجة القضا بشهادتهما ولما قول على رضي الله عنه لا يجوز على  
 شهادة رجل الا شهادة رجلين فانه باطلا لا يغير الاكتفاء بالاثنتين من غير تعيين  
 بان يكون با والاصل نوعان ولان تقبل الشهادة معطوف على قوله ولما قول على  
 رضي الله عنه معنى ومعناه ان نقل شهادة الاصل حق من الحقوق فاداهم بها فقد  
 تم نصاب الشهادة بشهادة الاخرين بحق اخر غير الاول بخلاف

قوله واجيب بان البدلية في قول وجوز ان يشهدوا على شهادة الاصل  
 لانهم استحسنوا جوازها في كل حق لا يسقط بالشبهة لشدة الاحتياج اليها لان الاصل قد يعجز عن ادائها  
 لبعض القوارض فلو لم تجز لادي الى اقل الحقوق ولهذا جوزت وان كثرت اعني  
 الشهادة على الشهادة وان بعدت الا ان فيه شبهة البدلية لان البدل لا يصار  
 اليه الا عند العجز عن الاصل وهذه كذلك فاعترض بانه لو كان فيها معنى البدلية  
 لما كان الجمع بينهما لعدم جواره بين البدل والمبدل لكن لو شهد احد الشاهدين  
 وهو اصل واخران على شهادة اخر جان واجيب بان البدلية انما هي في المشهود  
 فان المشهود به بشهادة الفروع هو شهادة الاصول هو ما عاينوه مما يدعيه  
 المدعي واذا كان كذلك لم يكن شهادة الفروع بدلا عن شهادة الاصول فلم يمتنع  
 اتمام الاصول بالفروع واذا ثبت البدلية فيها لا يقبل فيما يسقط بالشبهة  
 شهادة النساء من الرجال وقوله من حيث انه فيها زيادة احتمال معطوف على قوله  
 من حيث البدلية يعني ان فيها زيادة احتمال فان في شهادة الاصول تهمة الكذب  
 لان العظمة وفي شهادة الفروع تلك التهمة مع زيادة تهمة كذبهم من امكان الاحتمال  
 بحسن الشهود بان يزيدوا في عدد الاصول عند اشهادهم حتى ان تغذرا قامة بعض  
 قام به الباقيون فلا تقبل في الحدود والقصاص وقوله ويجوز شهادة شاهدين  
 اي يجوز ان يشهد شاهدان على شهادة كل واحد من الاصلين وقال الشافعي رحمه الله  
 لا يجوز الا ان يشهد على شهادة كل منهما شاهدين غير الذين شهدا على شهادة الاخر  
 فذلك اربع على كل اصل اثنان لان كل شاهدين قائمين مقام واحد فقاما معا  
 مقام رجل واحد ولم يسم حجة القضا بشهادتهما ولما قول على رضي الله عنه لا يجوز على  
 شهادة رجل الا شهادة رجلين فانه باطلا لا يغير الاكتفاء بالاثنتين من غير تعيين  
 بان يكون با والاصل نوعان ولان تقبل الشهادة معطوف على قوله ولما قول على  
 رضي الله عنه معنى ومعناه ان نقل شهادة الاصل حق من الحقوق فاداهم بها فقد  
 تم نصاب الشهادة بشهادة الاخرين بحق اخر غير الاول بخلاف

والمشهود به بشهادة الاصول



شهادة المراتين فان النصاب لم يوجد لانها معتزلة رجل واحد ولا تقبل شهادته واحد  
على واحد خلافا لما في الفرع قايما مقام الاصل مع عدم معتزلة سؤله في اصال  
شهادته الى مجلس القاضي فكانه حضر وشهد بنفسه واعتبر هذا برواية الاخبار فان  
رواية الواحد عن الواحد مقبولة ولما ما روي عن علي رضي الله عنه وهو ظاهر لولا  
على المراءد ولانه حق من الحقوق فلا بد من نصاب الشهادة بخلاف رواية الاخبار  
وصعدا لا شهدا ان يقول شاهد الاصل لما فرغ من بيان وجه مشروعيته  
وكية الشهود الفروع شرع في بيان كيفية الاشهاد واداء الفروع شرع في بيان كيفية  
الاشهاد واداء الفروع فكان وصف الاشهاد ان يقول شاهد الاصل كشاهد الفرع  
الشاهد على شهادتي اني اشهد ان فلانا اقر عندني بكذا او اشهد بي على نفسه لان الفرع  
كالنايب عن الاصل فلا بد من التحيل والتوكيل على ما مر وانما كان كالتنايب عنه  
لما مر ان الفرع ليس بنايب عن الاصل في شهادته بل في المنهوبة ولابد ان يشهد  
الاصل عند الفرع كما يشهد الاصل عند القاضي لنقله مثل ما سمعه ويجوز ان يكون  
معناه كما يشهد الفرع عند القاضي والاول اوضح لقوله لنقله الى مجلس القضا  
وان لم يقل الاصل عند التحيل اشهد بي على نفسه حان لان من سمع اقرار غيره حل له  
الشهادة وان لم يقل له اشهد ويقول شاهد الفرع هذا بيان كيفية ادا  
الفروع الشهادة يقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلان بن فلان اشهد بي على  
شهادته ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لي اشهد بي شهادتي بذلك لانه لا بد من شهادته  
اعني الفرع وذكر شهادة الاصل وذكر التحيل والعبارة المذكورة في ذلك كله وهو  
اوسط العبارات ولها اي الشهادة الفروع عند الاداء لفظ اطول من هذا وهو ان يقول  
الفرع عند القاضي اشهد ان فلانا اشهد عندني ان فلانا على فلان كذا من المال واشهد  
على شهادته فامرني ان اشهد بي شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك لان  
ذلك ثمان شينات والمدن كورا ولا خمس شينات واقتصر منه وهو ان يقول الفرع  
عند القاضي اشهد بي شهادته فلان بكذا وفيه شينان ولا يحتاج الى زيادة شيء وهو  
اختيار الفقهاء الى الليث واستاده ابي جعفر وهكذا ذكره محمد في السير الكبير ومن  
قال اشهد في فلان على نفسه لم يشهد السامع على شهادته حتى يقول له اشهد  
على شهادتي لانه لا بد من التحيل بالاتفاق ما عند محمد فلو كان القاضي عنده بفتح  
بشهادة الاصول والفروع وذلك انما يكون بفتح التوكيل حتى لو اشهد النساء  
على نفسه ثم منعته على الاداء لم يصح منه وجاز له ان يشهد على شهادته لكن لا بد من  
شهادة الاصول الى مجلس الحكم ليصير الشهادة حجة فانها ليست حجة بنفسها ما لم ينقل  
ولا بد للنقل من التحيل ولما قيل ان يقول كلام المصنف مضطرب لانه جعل المطلوب  
في كلامه التحيل واستدل عليه بقوله لانه لا بد من النقل ليصير حجة وحفظ عليه فظهر

بالنصب

بالنصب وذلك يقتضي ان يكون التحيل مما يحصل بعد النقل والنقل لا يكون الا بعد التحيل  
وذكر في الفوائد الظهيرية قوله في هذا الموضع ان الشهادة لا يكون حجة الا في مجلس  
القاضي فلا يحصل العلم للقاضي بغيرها حتى تجرد شهادة الاصل مبركة لان الفرع لا يسمع  
الشهادة وان كان الاصل شهد بالحق عند القاضي في مجلسه فلا بد من طريق اخر وهو ان  
على الشهادة لا يجوز الا بالتحيل والتوكيل ووجه ذلك ان الاصل له منفعة في نقل الفرع  
شهادته من وجه وهو ان الشهادة مستحقة على الاصل بحسب عليه اقامتها واثباتها  
ممي وصلة الطلب ممن له الحق كما لو كان عليه دين ومن عليه دين اذا تبرع انسان بقضا  
عنه يجوز وان لم يكن بامرره فباعتبار هذا لا يشترط الامر لصحة غير ان فيها مضرة من  
حيث ان فيها جهة في بطلان ولايته في تنفيذ قوله على المشهود عليه وابطال ولايته  
بدون امره مضرة في حقه فباعتبار هذا لا يشترط الامر وصار كمن له ولاية في كسح الصغير  
اذا انكح اجنبي بغير امره لا يجوز لانه من ابطال الولاية عليه وهذا كلام حسن لسد  
الحلل وامانة المشايخ ففي مشكله ليس فيها اشعار بالمطوب وقد تقدم لنا في هذا  
البحث كلام في اول الشهادة ذات بوجه اخر مفيد والله اعلم ولا يقبل شهادة  
الفروع قد تقدم ان يجوز الشهادة على الشهادة مسان الحاجة فلا يجوز ما لم يوجد  
فلا يقبل الا ان يوثق الاصول او يعينوا مسرة ثلاثة ايام او يقرضوا مرسا بمنعهم  
عن الحضور الى مجلس الحكم لان الحاجة بتحقيق هذه الاشياء الحجر الاصول عن اقامتها وانما  
اعتبر السفر لان الحجر بعد المسافة ومدة السفر بعيدة حكا حتى ادر عليها عدة احكام  
تصغر الصلاة والفطر وامداد الحج وعدم وجوب الاضحية والحجعة وحرمة خروج المرأة  
بلا حرم او زوج وعن ابي يوسف انه ان كان في مكان الوعد الى اذا الشهادة لا يستطيع  
ان يبيت في اهله لا يستطيع صح له الاشهاد دفعا للحجج واحيا الحقوق الناس قالوا الاول  
اي التقدير بثلاثة ايام احسن لان العجز شرعا يتحقق به كافي ساير الاحكام التي عددناها  
فكان موافقا لحكم الشرع فكان احسن والثاني ارفق به اخذ ابو الليث السمري في كسر  
من المشايخ وروي عن ابي يوسف وتجددنا تقبل وان كانوا في المصر لانهم ينقلون قولهم  
فكان نقل اقرارهم فكان عدل شهود الاصول شهود الفروع جاز وحاصل ذلك ان الفرع  
اذا شهد على شهادة اصلين فهو على وجوه اربعة اما ان يعرفهما القاضي ولا يعرفهما  
او عرف الاصول دون الفروع او بالعكس فان عرفهما بالعدالة قضى بشهادتهما وان لم يعرفهما  
بسال عنهما وان عرف الاصول دون الفروع ليسال عن الفروع وان عرف الفروع ليسال  
عن الاصول يثبت عدالتهم بذلك في ظاهر الرواية لانهم من اهل التركة لكونهم على صفة  
العدالة فكذلك اذا شهد شاهدان تعدل احدهما الاخر صح ما قلنا انه من اهل التركة  
وقوله عاينة الامر رد لقول من يقول من المشايخ لا يصح تقديمه لانه يريد تنفيذ شهادته  
نفسه بهذا التعديل فكان من انما اشار الى رد بقوله عاينة ما يرد فيه من امر الشهادة ان يقال



ينبغي ان لا يصح تعديله لانه من سبب ان في تعديله منفعة له من حيث تنفيذ القاض  
 على ما شهد به لكن العدل لا يتم بمثله كما لا يتم بشهادة نفسه فانه يحتمل ان يقال انما شهد  
 فيما شهد ليصير مقبول القول فيما بين الناس عند تنفيذ القاض قوله على موجب ما شهد وانما  
 يكون شهادة في هذه في الواقع كيف يكون ذلك ما لغاوانه ليس في الحقيقة يقع بفوت بترك  
 التعديل لان قوله في نفسه مقبول وان ردت شهادته صاحبه حتى اذا انضم اليه غيره  
 من العدل وحكم القاض بشهادة ثلثه فلا تامة وان سكتوا عن تعديلهم وقالوا لا يجوز حجاز  
 شهادتهم ولكن ينظر القاض في حال الاصول بان يسأل من المرشحين عن الفروع عند ان  
 يوسف وقال محمد لا يقبل شهادته الفروع لانه لا شهادته الا بالعدل فادام يعرفوها  
 لم يتناولوا لشهادته فلا يقبل ولا يي يوسف ان المأخوذ عليهم نقل الشهادته دون تعديل  
 الاصول لان التعديل قد يخفى عليهم فاذا نقلوا فقد اقاموا ما وجب عليهم ثم القاض يعرف  
 العدالة كما اذا حضر الاصول بانفسهم فشهدوا واذا قالوا لا تعرفون ان الاصول عدول  
 او نقل ذلك وقولهم لا يخبرك سواك انه اشار اليه بقولهم فاذا لم يعرفوها وقال شمس الامية  
 اخلوا في رد القاض شهادته الفروع ويسأل عن الاصول غيرها وهو الصحيح لان شاهد  
 الاصل نفي مستورا وان انكر شهود الشهادته قالوا لانا في هذه الحادثة شهادته ثم جاز الفروع  
 يشهدون بشهادتهم لم يقبل شهادته الفروع لان التحميل لم يثبت بالتعارض بين خير الاصول  
 وخير الفروع وهو ان التحميل شرط صحة الشهادته الفروع واذا شهد رجلا  
 على شهادته رجلين اذا شهد فرعان على شهادته اصلين على فلانه ثبت فلان القلانية  
 وقالوا احبنا الاصلان انما يحرقنا في المدعى بامارة وقال الفرغان لا نفهم اي  
 هذه املا يقال للمدعي هات شاهدين يشهدان انها هي لان الشهادته على المعرفة من  
 بالنسبة قد تحققت والمدعي يدعي الحق على الحاضرة وعلما غيرها فلا بد من تعريفا  
 ملك النسبة وتظيره هذا اذا حملوا الشهادته ببيع محدود ودين محدود وشاهدوا  
 على المشتري بعد ما انكر ان يكون المحدود هي التي يده لا بد من شاهدين بان المحدود هات  
 في يد المدعي عليه وكذا اذا قال المدعي عليه الذي في يده غيره محدود وهذه الحدود  
 وكذلك اذا كتب قاضي بلد الى اخر شاهد ان شهدا عدي ان فلان بن فلان الفلاني  
 علي فلان بن فلان كذا او كذا فاقض عليه بذلك فاحضر المدعي فلانا في مجلس القاضى المكتوب  
 اليه ودفع اليه الكتاب بقول القاضى هات شاهدين ان هذا الذي حضرته هو فلان المذكور  
 في هذا الكتاب لم تكن الا شادة اليه في القضا لانه اي كتاب القاضى الى القاضى في معنى الشهاد  
 على الشهادته الا ان القاضى بحال ديانته ووفور لائه يفرض بالنقل فلا يلزم ما قل  
 تمثيل كتاب القاضى بشهادة الفروع غير مناسب اذا تعد من شأنه دون الكتاب لان ديانته  
 ووفور لائه قام مقام المدد ولو قال الشهود في هذين النباين يعني باب الشهاد  
 وباب كتاب القاضى الى القاضى فلانه القيمة لم يحز حتى ينسوها الى فخذها وهي القبيلة

الخاصة

الخاصة يعني التي لا خاصة دورها في الصحاح الفخر اخر القبائل الست اولها  
 السبع ثم القبيلة ثم القصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقال غيره ان الفضيلة بعد  
 الفخذ فالسبع بفتح السين جمع القبائل والقبائل جمع القبائل والعمارة بكسر العين جمع  
 البطن والبطن جمع الافخاذ والفخذ بشكون الحام جمع الفضائل وهذا في عدم الجواز لان  
 لان التعريف لا بد منه ولا يحصل بالنسبة العامة والتميمية مائة بالنسبة الي بني  
 نعيم لانهم قوم لا يحصلون فلم يكون بين نسا اتحدت اسميهن واسامي ابايهم وحصل  
 بالنسبة الي الفخذ لانه خاصه ثم التعريف وان كان سمى بكر الجدة عند ابي حنيفة ولمجد  
 رحمها الله خلافا لابي يوسف رحمه الله على ظاهر الروايات فذكر الفخذ يقوم مقام الحدة  
 لان الفخذ يقوم مقام الحدة الا على فترك منزلة الحدة الذي في النسبة وهو ابو الالب  
**فصل** قال ابو حنيفة رحمه الله شاهد الزور اشهره في السوق  
 شاهد الزور وهو الذي اقر على نفسه انه شهد بالزور او شهد يقبل رجل فاجابا  
 بعند ويشهره تعزيره عند ابي حنيفة فقوله ولا اعزله اي لا اضربه وقالوا  
 توجيه ضربا وبخله وهو قول الشافعي ومالك رحمه الله لهما ما روي عن عمر رضي  
 عنه انه ضرب شاهد الزور وسخم وجهه بالخالمية من السخام وهو سواد القدر او  
 بالخالمية من الاسخ وهو الاسود لا يقال الاستدلال به غير مستقيم على ذلك  
 لانها لا يقول بجواز التسخيم لكونه مثله وهو غير مشروع ولا بتبليغ التعزير  
 الي اربعين لان مقصودها اثبات مانعاه ابو حنيفة من التعزير بالضرب فانه يدل  
 على اصل الضرب مشروع في تعزيره وما زاد على ذلك كان محمولا على السياسة قوله  
 ولان هذه اي شهادته الزور كبيرة ثبت ذلك بالكتاب بقوله تعالى فاجتنبوا الرجس  
 من الاوثان واجتنبوا قول الزور وبالسنة وهو ما روي ابو بكر عن ابيه ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال الا ان ابديكم بالكر الكبار قلنا بلى يا رسول الله قالت  
 الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان منكبا مجلس فقال لا وقول الزور وشهادة الزور  
 فان قال يقولها حتى قلت لا يسكت ولقد يضررها الى العباد باتلات اموالهم وليس فيه  
 مقدر فيعزروا ولا يي حنيفة رحمه الله ان شرحا كان يشهد ولا يضرب وكان ذلك في زمان  
 عمر رضي الله عنهما والصحابة متوفرة وما كان يخفى ما يعلمه عليهم وسكتوا عنه فكان  
 كالمروى عنها وحل محل الاجماع ولان المقصود هو الا تزجروا وهو ما يحصل بالتشهير فكيف  
 والضرب وان كان مبالغة في الزجر لكنه قد يقع ما لغا من الرجوع فانه اذا تصور  
 الضرب يخاف فلا يرجع وفيه تضييع للحقوق فوجب التحفيف من هذا الوجه وذلك  
 بترك الضرب وحديث عمر رضي الله عنه محمول على السياسة بدلالة التبليغ الى الارباب  
 وهو منزه عنه قال صلى الله عليه وسلم من بلغ خدائي غير حذو من المعتدين وبذلك  
 التسخيم هذا تاويل شمس الامية واوله شيخ الاسلام بان المراد بالتسخيم التحميل

ور







لان المباشرة هي القاضية وضاقة الضمان اليه متعذرة لانه كالمجا الى القضا بشها دخلتم  
لانه بالماخير تفسيره وليس بمجا حقيقة من خان على نفسه العقوبة في الدنيا والقاضي  
ليس كذلك ولا في الجاية عليه صرف الناس على تقلد القضا وذلك ضرر عام فيتمثل الضرر  
الخاص لاجله وتعد راسخا من المدعي ايضا لان الحكم ماض لما تقدم فاعتبر السبيل  
فان قبل ما بال كل مسلم ومن الشافعي ترك اصله المروى في الشهاداة بالقبول ثم الرجوع  
فانه اذا شهد شاهدان على انه قتل عدوا فاقص منه ثم رجعا فالدية عليه في مالهما عندكم  
وما قبلتم كالمباشرة حتى يجب القصاص وعند الشافعي يجب عليهما القصاص حمل المسبب كالمباشرة  
قدما قبل المباشرة الاختيار في قطع النسبة او صار شهيدة كاشمجي والشافعي جعله مباحرا بما  
ورد من على رضي الله عنه في شاهد السرقة اذا رجعا لو علمت انهما قد قطعت ايديهما  
والجواب انه كان على سبيل الهدد لما ثبت من مذهبه رضي الله عنه ان الدين  
لا يقطعان بيد واحدة وجاز ان يهدد الامام بما لا يتحقق كاتل عمر رضي الله عنه ولو  
تقدمت في الثقة لرجعت والمنفعة لا توجب الرجوع بالانفاق واما ايضا يعني ان الضمان  
انما يجب على الشاهد اذا قبض المدعي ما قضى له به دينا كان او عينيا وهو اختيار شمس  
الايتم لان الضمان بالانفاق والانفاق يتحقق بالقبض وذلك لا يعاوت بين العين واليد  
ولان مبني الضمان على المماثلة بين اخذ العين والزام الدين وبين ذلك انهما اذا الرما  
دينا بشهادتهما فلو صحتا قبل الادا الى المدعي كان قد استوفى ما عينا بمماثلة دين  
ولامماثلة بينهما وقرن شيخ الاسلام بين العين والدين فقال ان كان المشهود به عين  
فلم يشهد عليه ان يشهد بعد الرجوع وان لم يقبض المدعي وان كان دينا ليس له ذلك  
حتى يقبضه وذلك لانه ضمان الاتلا مقيد بالمثل واذا كان المشهود به عينا فالشاهد  
ان يشهد دهما ازالاه ملكهما اذا الفصل لقضائهما ولهذا لا ينفذ فيه تصرف المشهود  
عليه بعد ذلك فبازالة العين من ملكهما قبل القبض ينتهي المماثلة كما ذكرنا والجواب  
ان الملك وان ثبت بالمقتضى له بالقضا ولكن المقتضى عليه يزعم ان ذلك باطل وان المال  
في يده ملكه فلا يكون له ان يقض الشاهدين ما لم يخرج المال من يده بقضا القاضي  
واذا رجع احدهما ضمن النصف للمتنبي في باب الرجوع عن الشهاداة نفى من يفي لان وجوب  
الحق في الحقيقة بشهادة الشاهدين وما زاد فهو فضل في حق القضا لان الشهود اذا كانوا  
اكثر من اثنين يضاف القضا الى المشي وعلى هذا اذا شهدا ثمان فرجع احدهما ضمن النصف  
لانه يفي شهادة من يفي نصف الحق قيل لا نسلم ذلك فان الباقي يرد لا يصح لاثبات شيء به  
ابتداء فلذلك ابقا واجيب بان البقا اسهل من الابتداء فيجوز ان يصلح في البقا للاثبات  
ما لا يصلح في الابتداء كذلك كما في النصاب فان بعينه لا يصلح في الابتداء لاثبات الرجوع  
ويصلح في البقا بقدره واذا شهد ثلاثة فرجع واحد فلا ضمان عليه لانه يفي من يفي الشهادة  
كل الحق لان الاستحقاق المدعي للشهود به باق بالحجة التامة واستحقاق المثلث ليقط

الضمان

الضمان فيما اذا التفت انسان مال زيد فقتضى القاضي له على المثلث بالضمان ثم استحق  
المثلث عمرو واخذ الضمان من المثلث سقط الضمان الثابت لزيد بقضا القاضي على  
المثلث فلان منعه بطريق الاولى لان الدفع اسهل من الدفع فان رجع اخرضن الرا  
نصف الحق قيل يجب ان لا يجب الضمان على الراجح الاول اصلا لان المعتبر يفي من يفي  
ولبعد رجوع الاول كان لصاحب الشهاداة ما فنيا فاذا رجع الثاني فهو الذي التفت  
نصف الحق فيقصر الضمان عليه واجيب بان الضمان على الاول ثابت بطريق  
التبيين او بالانقلاب وذلك ان الاستحقاق كان بشهادتهما جميعا ثم اراد رجوع الاول  
ظهر كدبه واحتمل كذب الغير فاذا رجع الثاني بين ان الاثلاث من الابتداء كان بشهادتهما  
اولا ان القضا كان بالشهاداة وهي موجودة منهما في حالة واحدة فعند رجوع الاول  
رجعا لا ثلاث ولكن المانع وهو بقا النصاب منع عن احباب الضمان عليه فاذا رجع الثاني  
ارتفع المانع ووجب الضمان بالمقتضى وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمن  
ربع الحق لبقا لاثلاثه الارباع ببقا من يفي وان رجعا ضمننا نصف الحق بان شهدا رجل  
وان شهد رجل وعشرة فرجع ثمان فلا ضمان عليهما لانه يفي من يفي بشهادتهما كل الحق  
فاذا رجعت اخوي كان عليهما ربع الحق لانه يفي النصف بشهادتهما الرجل والمرأة بشهادتهما  
الباقية فيبقى ثلاثة الارباع وان رجع الرجل والنساء جميعا فعلى الرجل سدس الحق  
وعلى النساء خمسة اسداسه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على الرجل النصف وعلى  
النساء النصف لانه وان كثرت يفي مقام رجل واحد ولهذا لا يقبل شهادتهما لان رجلا  
واحد ولهذا لا يقبل شهادتهما لان رجلا يفيين للقيام بنصف الحجة فلا يغير هذا  
الحكم بكثرة النساء واذا ثبت نصف الحق بشهادتهما فتمت منه عند الرجوع ولا يفي حنيفة  
رحمه الله ان كل امرأتين فامتا مقام رجل واحد بالضرر في صلى الله عليه وسلم في نقصان  
عقله عدلت شهادتهما اثنتين منهن بشهادة رجل واحد واذا كانا كرجل صار كانه  
شهد بذلك ستة رجال ثم رجعا او في وجه دلالة الحديث على ذلك نظر واما ثمة  
ان لوقا عدلت شهادتهما كل اثنتين منهن بشهادة والجواب انه اطلاق لم يقيد  
بان ذلك في الابتداء او مكران كان الاطلاق ككلمة كل وان رجع النسوة العشر دون  
الرجل كان عليهن نصف الحق عندهم جميعا لما قلنا ان المعتبر هو بقاء من يفي فالرجل يفي  
ببقايه نصف الحق وان شهد رجلان وامرأة بمالك ثم رجعا فلا ضمان عليهما دون المرأة  
لان المرأة الواحدة شرطها طرا اعله ولا يثبت به شيء من الحكم فان كان العضا مضافا  
الى شهادتهما رجلين دونها فلا تضمن عند الرجوع شيئا وان شهد شاهدان على  
امرأة بالنكاح ثم رجعا فلا ضمان عليهما سواء كانت الشهاداة بمهر مثلها او بائنا  
من ذلك لان المثلث ههنا منافع البضع ومنافع البضع غير مضمونة عندنا بالانفاق  
لانا المتضمن يفتضي المماثلة بالنص على ما عرفت ولا مماثلة بين العين والمنفعة قوله

ضمان

مهر يفتضي  
الاطلاق ككلمة كل











الحال  
قوله لان الدور الذي يستوفاه قول  
الاستقراض منقول بالتوكيل ولا يستلزم وجوب  
ما ذكره ان خرج في معرض الجواب

مطل  
قد عدم المانع في الاحكام  
التعليق غير لازم

قوله في الاستقراض اه اقول فاعلم  
قوله وان محل عقد الوكالة اه اقول  
سبحي خضعة من ان يخرج في معرض الجواب

مطل  
العكس غير لازم  
في الصواب  
قوله واجيب اه اقول في التوقيع

الحكمة المحررة لا تقتضي كل طرف فاعلم  
انضباطا بل في الجنس مضاف الى الوصف  
فانما يضبطه معها او يغلب وجودها عند  
العلم الى الوصف مما فيه اوضح فاعلم

قوله لان احد وتندري اقول وكذا  
القصاص كما ترويه في حق من اذ كان غلاما  
لتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

بفرضه فيها واما الثاني فان المسلم لا يجوز له بيع  
بذلك حان عند ابي حنيفة والجواب عن الاول ان محل العقد من شروطه لكونه محال  
شروطا كما عرف وليس بوجوده في التوكيل بالاستقراض اه لا يخلو انما هو الذي يستقرض التوكيل  
ملك المقرض والا مر بالتصرف في ملك الغير باطل ورد بانه تقرير للمقرض لا دفع في التوكيل  
بالشرا جاز وما ذكرتم موجود فيه والجواب انه من لا يملك المانع وفقد علم المانع  
في الاحكام الكلية غير لازم وان محل عقد الوكالة في الشرا هو الثمن وهو ملك الموكل وفي  
الاستقراض الدور اهر للمستقرضة ليست ملكه لا يقال هلا جعلتم المحل منه يد لها وهي  
ملك الموكل لان ذلك محل التوكيل باقيا المقرض لا بالاستقراض والمركب بقوله يعفده الانسا  
بنفسه هو ان يكون مستدابه والتوكيل كذلك والذم في جاز له توكيل المسلم والمتنع توكيل  
المسلم منه وليس كلامنا في ذلك الجواز ان يمنع مانع عن التوكيل وان صح التوكيل وقد وجد  
المانع وهو حرمة اقترايه منها وعن الثاني بان العكس غير لازم وليس بمقصود واعتبر على  
علي قوله لان الانسان قد يعجز بانه دليل خص من الدول وهو جواز الجارية فانما جازية  
ولم يكن منه عجز اصلا واجيب بان ذلك بيان حكم الحكم وهو ان الجارية لا تملك  
وجوز ان يقال ذكر الخاص واراد العام وهو الحاجة لان الحاجة للحاجة خاصة  
وهو محاذ شايع وحينئذ يكون المانع هو الحاجة وقد يوجد بلا عجز  
وجوز الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق الوكالة جازية في جميع الحقوق والخصومة  
وكذا باقيا واستغناها اما بالخصومة فلما تدر من من تحقق الحاجة لكل احد  
له في وجه الخصومات وقد صح ان عليها رضي الله عنه وكل عقيل في الخصومة  
لكونه دكيا خاضرا الجواب ولعلنا اسن عقيل وقرة فكل عبد الله بن جعفر واما باقيا  
واستغناها فلا تدر جاز ان يباشر نفسه فجاز ان يوكل الا في الحدود والقصاص فان الوكالة  
باستغناها في غيبة الموكل عن المجلس لا يجوز لان الحدود تندري بالشبهات بالاتفاق فلا  
يستوي من يقوم مقام الغير لما في ذلك من ضرب شبهة كما في كتاب القاضي الى القاضي في الشبهة  
على الشهادة وشهادة السامع الرجال وقوله وشبهة العقوف يستدل على القصاص لان الحدود  
لا يعنى عنها وتقريره القصاص يندري بالشبهات وهي موجودة لان شبهة العقوف ثابتة  
كالغيبة الموكل جاز ان يكون الموكل قد عقيل ولم يشعر به التوكيل بل الظاهر هو العقوف  
لنقد الشرعي قال الله تعالى وان تعفوا فاعفوا قريب للعفو وفيه خلاف الشايع فيقول  
خالص حوالا العبد فيستوي بالتوكيل كسائر حقوقه دفعا للصراحة من نفسه قد سابر  
حقوقه لا يندري بالشبهات بخلاف غيبة الشاهد يعنى يستوي الحدود والقصاص  
عند غيبته لان الشبهة في الرجوع والظاهر حقه عدم الرجوع اذ الاصل هو الصديق  
لا سيما في العدول وخلاف ما اذا حضر الموكل لاستفا هذه الشبهة اي شبهة العقوف  
فانه في حضوره مالا يخفى فان قيل اذ كان الموكل حاضرا لم يجز ان يوكل بالاستقراض

بفرضه فيها واما الثاني فان المسلم لا يجوز له بيع  
بذلك حان عند ابي حنيفة والجواب عن الاول ان محل العقد من شروطه لكونه محال  
شروطا كما عرف وليس بوجوده في التوكيل بالاستقراض اه لا يخلو انما هو الذي يستقرض التوكيل  
ملك المقرض والا مر بالتصرف في ملك الغير باطل ورد بانه تقرير للمقرض لا دفع في التوكيل  
بالشرا جاز وما ذكرتم موجود فيه والجواب انه من لا يملك المانع وفقد علم المانع  
في الاحكام الكلية غير لازم وان محل عقد الوكالة في الشرا هو الثمن وهو ملك الموكل وفي  
الاستقراض الدور اهر للمستقرضة ليست ملكه لا يقال هلا جعلتم المحل منه يد لها وهي  
ملك الموكل لان ذلك محل التوكيل باقيا المقرض لا بالاستقراض والمركب بقوله يعفده الانسا  
بنفسه هو ان يكون مستدابه والتوكيل كذلك والذم في جاز له توكيل المسلم والمتنع توكيل  
المسلم منه وليس كلامنا في ذلك الجواز ان يمنع مانع عن التوكيل وان صح التوكيل وقد وجد  
المانع وهو حرمة اقترايه منها وعن الثاني بان العكس غير لازم وليس بمقصود واعتبر على  
علي قوله لان الانسان قد يعجز بانه دليل خص من الدول وهو جواز الجارية فانما جازية  
ولم يكن منه عجز اصلا واجيب بان ذلك بيان حكم الحكم وهو ان الجارية لا تملك  
وجوز ان يقال ذكر الخاص واراد العام وهو الحاجة لان الحاجة للحاجة خاصة  
وهو محاذ شايع وحينئذ يكون المانع هو الحاجة وقد يوجد بلا عجز  
وجوز الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق الوكالة جازية في جميع الحقوق والخصومة  
وكذا باقيا واستغناها اما بالخصومة فلما تدر من من تحقق الحاجة لكل احد  
له في وجه الخصومات وقد صح ان عليها رضي الله عنه وكل عقيل في الخصومة  
لكونه دكيا خاضرا الجواب ولعلنا اسن عقيل وقرة فكل عبد الله بن جعفر واما باقيا  
واستغناها فلا تدر جاز ان يباشر نفسه فجاز ان يوكل الا في الحدود والقصاص فان الوكالة  
باستغناها في غيبة الموكل عن المجلس لا يجوز لان الحدود تندري بالشبهات بالاتفاق فلا  
يستوي من يقوم مقام الغير لما في ذلك من ضرب شبهة كما في كتاب القاضي الى القاضي في الشبهة  
على الشهادة وشهادة السامع الرجال وقوله وشبهة العقوف يستدل على القصاص لان الحدود  
لا يعنى عنها وتقريره القصاص يندري بالشبهات وهي موجودة لان شبهة العقوف ثابتة  
كالغيبة الموكل جاز ان يكون الموكل قد عقيل ولم يشعر به التوكيل بل الظاهر هو العقوف  
لنقد الشرعي قال الله تعالى وان تعفوا فاعفوا قريب للعفو وفيه خلاف الشايع فيقول  
خالص حوالا العبد فيستوي بالتوكيل كسائر حقوقه دفعا للصراحة من نفسه قد سابر  
حقوقه لا يندري بالشبهات بخلاف غيبة الشاهد يعنى يستوي الحدود والقصاص  
عند غيبته لان الشبهة في الرجوع والظاهر حقه عدم الرجوع اذ الاصل هو الصديق  
لا سيما في العدول وخلاف ما اذا حضر الموكل لاستفا هذه الشبهة اي شبهة العقوف  
فانه في حضوره مالا يخفى فان قيل اذ كان الموكل حاضرا لم يجز ان يوكل بالاستقراض

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود

قوله في حق من اذ كان غلاما  
للتخصيص الدليل الاول بالحدود



[illegible]

علی مولانا ذکریہ

مقدمة  
الاحكام المبرورين  
في الامانة المحمدية  
والايمان بالغير المجرم  
على المنفعة فراجح  
الايمان بالملوك  
مقدمة حاضر الزاد







يحمل العبارة سفارة فيها احتياج الى القبض او الى لصقها في العلية وكذا اذا كان الوكيل  
 من جانب الممتنع نحو الوكيل بالاستعارة او بالانتهاج او الاستهباب فان الحكم والحقوق  
 ترجع الى الموكل دون الوكيل ما اذا قبض الموكل فلا اشكال واما اذا قبض الوكيل فالتأويل  
 يثبت الحكم للموكل وتنتقل الحقوق بالوكيل لا حقا والقول والقبض ويدفع بانه لا بد له  
 من اصابة العقد الى موكله وهي تجعل القبض له نصا كما اذا قبضه لنفسه وكذا اذا  
 وكل بعقد الشركة او بالضاربة كانت الحقوق راجعة الى الموكل للاصابة فوجه  
 الا ان التوكيل بالاستعارة من باطل استثنى من قوله وكذا اذا كان الوكيل من جانب الممتنع  
 واعلم اني اعيد لك ههنا ما ذكرته اولي اول كتاب الوكالة وازيدك بما ليس الله ذكره  
 لكون المقام من معارك الادب ان ظهر لك فاحمد الله وان سمح ذلك تخلاته ولا تتركه  
 فان جهد المقل ذووعه لا يستقرض لا يصح لانه امر بالنقص في مال الغير وانه لا يجوز  
 وروى بالتوكيل بالشرا فانه امر بقبض المبيع وهو ملك الغير واجيب بان محله  
 هو الثمن في ذمة الموكل وهو ملكه واورد بانه محله في الاستقراض البذل  
 في التوكيل واجيب بان ذلك محل ايضا القرض لا الاستقراض فان ورد التوكيل بالايهاب  
 ولا استعارة فانه صحيح ولا محله سري المستعار والموهوب ان ليس له بدل على  
 المستعير او الموهوب له فيجعل محلا للتوكيل والجواب ان المستعار والموهوب محله  
 التوكيل بالاعارة والهبة والاستعارة والايهاب واما محله فبما عبارة الموكل  
 فانه يتصرف فيها بحملها موجبة للملك عند القبض باقامة الموكل مقام نفسه في ذلك  
 فان قيل فليكن في الاستقراض كذلك فالجواب انا اعتبرنا العبارة محلا للتوكيل في الاستعارة  
 ونحوها ضرورة صحة العقد خلعا عن بدل يلزم في الذمة اذ لم يكن فيها بدل في الذمة  
 ولما اعتبرنا محلا له في الاستقراض ومنه يدل على اعتبار الايقاع في الذمة لزم اجتماع  
 الاصل والخلف في شخص واحد من جهة عقد واحد وهو لا يجوز هذا والله اعلم بالصواب  
 بخلاف الرسالة فانها تصح في الاستقراض قال في الايضاح التوكيل بالاستقراض لا يصح  
 ولا يثبت الملك فيما استقرض للامر الا اذا بلغ على سبيل الرسالة فيقول ارسلني اليك  
 فلان ويستقرض منك فحينئذ يثبت الملك للمستقرض يعني المرسل واذا طالب  
 الموكل المشتري بالثمن اذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لانه اجنبي  
 عن العقد وحقوقه لما تقدم ان الحقوق ترجع الى القاعد ولهذا اذا اياه الوكيل  
 عن ذلك صح وان اياه الموكل لا يصح فاذا كان كذلك لم يحل مطالبة الموكل الا باذنه ومع  
 ذلك لو دفع المشتري الثمن الى الموكل صح ولم يكن للوكيل ان يطالب به ثانيا لا ان  
 نفس الثمن حقه وقد وصل اليه فلا فائدة في الاسترداد منه ثم في الدفع اليه وهذا في  
 غير الصرف واما في الصرف فقبض الموكل لا يصح لان جواره لقبض فكان القبض منه  
 بمنزلة الايجاب والقبول ولو ثبت للموكل حق القبول وقبل الموكل لم يجز فكذلك اذا ثبت

له حق

له حق للقبض قوله وهذا توضيح لقوله ان نفس الثمن المقبوض حقه فانه لو كان المشتري  
 على الموكل من دفع المقاصة ولو كان له عليه ما دين وقفت يد الموكل بدون الوكيل لكون  
 الثمن حقه وان المقاصة ابرا يعوض فيعتبر بالابرا بغير عوض ولو ابراه جميعا بغير عوض  
 وخبر العلامة من معاري المشتري بالابرا الموكل دون الوكيل حتى لا يصح على الموكل على  
 الوكيل بشيئ فذلك ههنا فان قبل المقاصة لانه على كون الثمن حقا للموكل فانه تقع  
 يد الوكيل اذا كان له دين وحده اجاب بما ذكرنا ان المقاصة ابرا يعوض وهو معتبر بالابرا  
 بغيره وللوكيل عند اني خيفة ومجد رحمة الله ان يبرئ المشتري بغير عوض فكذلك يعوض لكنه  
 يضمن للموكل في الابرا المقاصة واما كان له ذلك عند ههنا لان الابرا اسقاط لحق القبض  
 وهو حق الوكيل فكان بالابرا مسقطا حق نفسه وفيه نظر فانه لو كان كذلك لما جاز الا ببرا  
 من الموكل ولا يضمن الوكيل والجواب ان الثمن حقه فجاز ابراه وان الابرا من الوكيل هو كذلك  
 فاذا ابرأ سقط حق القبض وليس للموكل حق قبض فله من ذلك سقوط الثمن ضرورة واستند  
 على الموكل باب الاستيفاء فله الوكيل الضمان كالراهن يعق للرهن فانه يضمن للرهن الدس  
 لسه باب الاستيفاء من مال الهبة عليه واستحسن ابو يوسف رحمه الله فقال الثمن ملك  
 الموكل لكن القبض حق الوكيل لا محالة فاذا اسقطه وليس للموكل قبضه سقط الثمن ضرورة  
 كما ذكرنا انما قيل كان الواجب ان لا يجوز من الوكيل بالبيع بيع مفاضة لا غرض من  
 الموكل وصول الثمن اليه واجيب بان في المقاصة وصولا متقدما ان كانت يد الموكل  
 ومنا خرايا الضمان ان كانت يد الموكل فلا مانع من الجواز والله اعلم بالصواب

**باب الوكالة بالبيع والشراء فصل في البيع والشراء**

قدم من ابواب الوكالة ما هو اكثر وقوعا وامس حاجة وهو الوكالة بالبيع والشراء وقدم فصل  
 الشراء لانه يبنى على اثبات الملك والبيع يبنى على ان الله والارادة بعد الاثبات

ومن وكل رجلا بشرا شي اذا وكل رجلا بشرا شي بغير عينه لا بد لصحة من تسمية جنسه  
 وصفته اي نوعه او جنسه ومبلغ ثمنه والمراد بالجنس والنوع ههنا غير ما اصطلاح عليه  
 اهل المنطق فان الجنس عندهم هو المقول على كسر من مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحبوا  
 والنوع هو المقول على كثير من مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحبوان والنوع هو  
 المقول على كثير من متفقين بالحقيقة في جواب ما هو كالانسان مثلا والصفة هو النوع  
 المفيد بقيد عرصى كالتركي والهندي والمراد ههنا بالجنس ما يشمل اصنافا على اصطلاح اولئك  
 وبالنوع الصنف من وكل رجلا بشرا شي فاما ان يكون معينا او لا والاول لا حاجة منه الى ذكر  
 شي والثاني لا بد فيه من تسمية جنسه ونوعه مثل ان يقول عيدا ههنا او تسمية جنسه  
 ومبلغ ثمنه مثل ان يقول عيدا بخمسة مائة درهم ليصور الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الاتيان  
 فان ذكر الجنس مجردا عن الوصف او الثمن غير مفيد للمعرفة فلا يمكن من الاتيان واعتبر  
 على قوله ليصور الفعل الموكل به معلوما بان الفعل الموكل به معلوم وهو الشراء والجواب

فان بعض الناس يقول ان الموكل اذا وكل رجلا بشرا شي بغير عينه لا بد لصحة من تسمية جنسه وصفته اي نوعه او جنسه ومبلغ ثمنه والمراد بالجنس والنوع ههنا غير ما اصطلاح عليه اهل المنطق فان الجنس عندهم هو المقول على كسر من مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحبوا والنوع هو المقول على كثير من مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحبوان والنوع هو المقول على كثير من متفقين بالحقيقة في جواب ما هو كالانسان مثلا والصفة هو النوع المفيد بقيد عرصى كالتركي والهندي والمراد ههنا بالجنس ما يشمل اصنافا على اصطلاح اولئك وبالنوع الصنف من وكل رجلا بشرا شي فاما ان يكون معينا او لا والاول لا حاجة منه الى ذكر شي والثاني لا بد فيه من تسمية جنسه ونوعه مثل ان يقول عيدا ههنا او تسمية جنسه ومبلغ ثمنه مثل ان يقول عيدا بخمسة مائة درهم ليصور الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الاتيان فان ذكر الجنس مجردا عن الوصف او الثمن غير مفيد للمعرفة فلا يمكن من الاتيان واعتبر على قوله ليصور الفعل الموكل به معلوما بان الفعل الموكل به معلوم وهو الشراء والجواب

المشترى لا الموكل



ان الموكل به في هذا القسم ليس هو الشرا بل شرا نوع من جنس وان لم يعلم النوع لم يعلم الفعل  
المصنف اليه بخلاف القسم الاخر وهو التوكيل العام مثل ان يقول اتبع لي ما رايت فانه فرض  
الامر الى ما يشاء بشرا به يكون ممثلا ويقع عن الامر والاصل ان الجاهل ليس له التوكيل  
في باب الوكالة استحسانا والقياس بان لا التوكيل بالبيع والشرا يعتبر بنفس البيع والشرا  
بان جعل التوكيل كالمشترى لنفسه ثم كالبائع من الموكل وفي ذلك الجاهل له يمنع الصحة فكذلك  
اعتبر به ووجه الاستحسان ما ذكره ان معنى التوكيل على التسعة لانه استعانة وفي شرائط  
عدم الجاهل ليسيرة خرج فلما اعتبرناه كان ما فرضناه توسعة ضيقا وخرجا وذلك خلف  
باطل فلا بد من بيان الجاهل ليسيرة وغيرها التميز ما يفسد الوكالة عمالا بنفسه ما يقول  
اذ ابيع الموكل به بجنسه ونوعه ووصفه فذلك معلوم صحة الوكالة به لا محالة وان ترك  
جميع ذلك وذكر لفظا يد على اجناس مختلفة فذلك مجهول لم يصح الوكالة به لا محالة  
فان بين الجنس بان ذكر لفظا يد على انواع مختلفة فان من الى ذكره بيان النوع او التميز  
جاءت والا فلا وان بين النوع قولين الوصف كالجودة وغيرها فذلك وعلى هذا اذا حال  
الاخر اشتري ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة بين الشرا او الجاهل لانه حاشية فان الدابة  
في الحقيقة اسم لما يدب على وجه الارض وفي العرف ينطلق على الحبل والبغال والحمير فقد  
جمع اجناسا كثيرة وكذا الثوب لانه يتناول الملبوس من الاطلس الى الكتان ولهذا لا يصح  
تسميته به او كذا الدار يشتمل على ما هو في معنى الاجناس لانها تختلف اختلافا قاسما  
باختلاف الاعراض والحيات والمواقف والمكانات والبلدان فيتعذر الامتنان لان بذلك  
التميز يوجد من كل جنس ولا يدري مرارا لا مرارا حشا الجاهل لانه اذا وصفه فانها حازت  
لارتفاع تعاضلها بذكر الصفة اي الجودة والوصف والتميز واذ انك اشتري عبدا او جارية  
لا يصح لان ذلك يشتمل انواعا فان قال عبدا تركيا او حبشيا او موكل او هو الذي ولد  
في الاسلام اقال جارية هندية او رومية او فرسا او بغلا وصحت لان يذكروا النوع نقل الجاهل  
وكذا اذا قال عبدا بحسب ما به او جارية بالصفحة لان يتعدى الى التميز بصيرة النوع معلوما  
عادت فلا يمنع الامتنان وتبين من هذه انه اذا ذكر النوع او الشرا بعد ذكر الجنس  
صارت الجاهل ليسيرة وان لم يذكر الصفة اي الجودة والورد او السطه وقاية  
ذكر وضع الجامع الصغير بيان اشتراك لفظه على اجناس مختلفة كما اشرا اليه  
ومن دفع اذا خرد را هو قال اشتري به طعاما يقع على الحنطة ودينقيا استحسانا  
والقياس ان يقع كل مطعم اعتبارا الحقيقة كما اذا خلعت لا ياكل طعاما اذا الطعام اسم  
لا يطمح وجه الاستحسان ان العرف امك اي اقوي وارجح بالاعتبار من القياس والعرف  
في شرا الطعام ان يقع على الحنطة ودينقيا فالواحد اعرف اهل الكوفة فان سوق الحنطه  
ودقيقها عندهم يسمى سوق الطعام اما في عرف غيرهم فيصرف الى كل مطعم قال بعض مستأجر  
ماوراء النهر الطعام في عرف ديارنا ما يمكن اكله من غير ادام كالحمر الطيورخ والمشي وغير ذلك

العرف امك من القياس

فينصرف

فينصرف التوكيل اليه وقيل ان كثرت الدرامم فعلى الحنطة وان قلت فعلى الخبز وان كان  
بين ذلك فعلى الدينق وهذا بظاهره يدل على ان ما ذكره او لا مطلقا اي سواء كان الدراهم  
قليلة او كثيرة اذا وكل بشرا الطعام ينصرف الى شرا الحنطة ودينقيا وهذه الثاني للمعبر  
بلقطة قيل مخالف الاول وهو قول ابي جعفر الهندي واني ولكن ذكرني انها ليست بقول مخالف  
للاول بل هو داخل في الاول وذكرنا يد على ذلك من المبسوط بقوله فقال في المبسوط  
بعد ما ذكرنا قلنا ثم ان قل الدراهم فله ان يشتري به خبزا وان كثرت فليس له ان يشتري  
بها الخبز لان ادكاره غير ممكن واعماله لا يمكن الا دخاره في الحنطة فاقول في تحقيق ذلك العرف  
ينصرف الى اطلاق اللفظ المتعارف لكل مطعم الى الحنطة ودينقيا والدراهم بقلها  
وكثرتها ووسطها بعين افراد ما عنده العرف وقد يعرض ما يترجح على ذلك ويصرفه الى  
خلاف ما حل به عليه مثل الرجل اخذ الوليمة ودفع دراهم كثيرة يستوي طعاما  
فاشتري به خبزا او تقع على الوكالة لعدم العلم بان المراد ذلك واذا اشتري التوكيل  
بما اطلع على عيب واذا اشتري التوكيل ما وكل به وتبضه ثم اطلع على عيب فاما ان يكون المشتري  
بيده او دفعه الى الموكل فان كان الاول جائز له ان يرده الى البائع بغير اذن الموكل لان  
البائع من حقوق العقد وهي كلاها اليه وان كان الثاني لم يردده الا باذنه لانها حصة  
الوكالة وان في الرد انطال بها الحقيقة فلا يمكن منه الا باذنه ولهذا اي ولكون المحقق  
اليه كان خصما في يد عي في المشتري دعوى كالتفويض وغيره كالمسحوق قبل التسليم الى الموكل  
وبحسب التوكيل بعقد الصرف والسلم اذا وكل شخصا بان يعقد عقدا صرفا  
او يسلمه في كيل معلوم مثلا فنقل جاز لانه عقد يملكه الموكل بنفسه يجوز التوكيل به على امر  
في اول كتاب الوكالة ولو كله بان يقبل السلم لا يجوز لان التوكيل ببيع طعاما في ذمته  
على ان يكون الثمن لغيره وذلك لا يجوز لان من باع مملك نفسه العين على ان يكون الثمن  
لغيره لا يجوز فكذا في الديون واعترض بان يقول السلم عقد يملك الموكل بالجواب  
ان يملكه حقا للقاعدة المذكورة عن الاتقاض وبان التوكيل بالشرا جاز لا محالة  
والثمن يجب في ذمة الموكل والتوكيل مطالب به فلم لا يجوز ان يكون المال للمسلم اليه  
والتوكيل مطالب بتسليم السلم منه واجيب عن الاول بان الموكل يملكه ضرورة  
دفع الحاجة وبالنص على خلاف القياس يقتصر على مورد النص وقد ورد بجواز  
قبوله فلا يتعدى الى امر به ومن الثاني بان كلا مناهما اذا كان المبدل في ذمة شخص  
والآخر مملك بدله وما ذكرتم ليس كذلك فان الموكل في الشرا يملك المبدل ويلزم المبدل  
في ذمته فان قيل فاجعل المسلم فيه في ذمة الموكل والمال له كما في صورة الشرا فالجواب  
هو الجواب عن السؤال الاول المذكور انفا واذا بطل التوكيل كان التوكيل عاقدا بنفسه  
فوجب الطعام في ذمته وراس المال مملوك له فاذا سلمه الى الامر على وجه التمليك منه كان  
قرضا عليه ولا فرق في ذلك بين ان يضيف العقد الى نفسه او الى امر لا يملكه بطلا

له



ولا بد من قبض بدل الصرف مال السلم في المجلس فان قبض القائد وهو الوكيل بدل الصرف  
صح قبضه سواء كان من يتلقى به الحقوق او من لا يتلقى به كالصبي والعبد والمجور عليه فان  
قبضه صحيح وان لم يكن لازما وان كان فارق صاحبه قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق  
من غير قبض قال شيخ الاسلام هذا اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد واما اذا كان  
حاضرا فيه فان الموكل يصير كالصارق بنفسه فلا يعتبر معارضة الوكيل ومعارضة  
الموكل غير معتبرة لانه ليس بعائد والمسحق قبض العقد قوله بخلاف الرسول متعلق بقوله  
فيصح قبضه ووقع في قبض الشيخ بخلاف الرسولين اي الرسول في باب الصرف والرسول  
في باب السلم اي من جانب رب السلم من جانب السلم اليه لا كلاجوز الوكالة من جانب  
المسلم اليه فكذلك الرسول ومعناه ان الرسول اذا قبض لا يصح العقد بقبضه لان الرسا  
في العقد لا في القبض والا كان افتراق بلاقبض واذا كانت فيه ينقل كلامه الى الرسول  
فكان قبض الرسول قبض غير القائد فلم يصح **ق** واذا دفع الوكيل بالشر المتك  
من ماله اذا دفع الوكيل بالشر الثمن من ماله وقبض المبيع لم يكن متبرعا فله ان يرجع  
على الموكل لانه ان عقدت بينهما مباداة حكمه اي صار الوكيل كالتابع لمبايع من المشتري  
لثبوت امارتها فانها اذا اختلفا في مقدار الثمن تخالفان واذا وجد الموكل عيبا  
بالمشتري رده على الوكيل وذلك من خواص المباداة فان قيل ما ذكرتم فخرج على المباداة  
نكيت يكون دليلا عليه قلنا الفرع المحصر باصل وجوده يدل على وجود اصله فلا اشتا  
في كونه دليلا واما المتنع كونه ملة لاصله واذا كان الموكل كالمشتري من الوكيل وقد  
سلمه المشتري من جهة يرجع عليه قوله ولان الحقوق دليل اخذ بتحقيقه ان التبرع  
اما يتحقق اذا كان الدفع شيئا من الموكل والاذن ثابت ههنا دلالة لان الموكل لما كان علم  
ان الحقوق ترجع الى الوكيل ومن جعلها الدفع علم انه مطالب بالدفع لقبض المبيع وكان راضيا  
بذلك امرابه دلالة وهلاك المبيع في يد الوكيل قبل قبضه لا يسقط الرجوع لان يده كيد  
الموكل فاذا لم يجز صارا الموكل تابعا بيد الوكيل فالهلاك في يد الوكيل كالهلاك  
في يد الموكل فلا يبطل الرجوع والوكيل ان يجسه حتى يستوفي الثمن لما بينا انه بمنزلة  
البائع من الموكل والبائع حق حبس المبيع لقبض الثمن وعلى هذا الاصل بين ان يكون الوكيل  
دفع الثمن الى البائع اولا وقال زفر رحمه الله ليس له ذلك لان الموكل صار قابضا بيد  
الوكيل فصار كانه سلمه اليه والحبس في المسلم غير متصور ولنا في ذلك طريقان  
احدهما ان يقال التسليم الاختياري لا يسقط حق الحبس لان المباداة تقتضي الرضا وهذا  
التسليم ليس كذلك لكونه ضروريا لا يمكن التردد عنه لان الوكيل لا ينقل الى الحبس  
نالم يقبض ولا يمكن ان يقبض على وجه لا يصير الموكل قابضا فلا يسقط حق الحبس والثاني  
ان يقال ان قبض الوكيل لا ابتداء متزدد بين ان يكون يتم مقصود الموكل وان يكون  
لاحياقبه واما يتبين احدهما تجسده فكان الامر فيه موقوف في الابتداء ان يجسه

هذا اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد  
واما اذا كان حاضرا فيه فان الموكل يصير كالصارق  
بنفسه فلا يعتبر معارضة الوكيل ومعارضة  
الموكل غير معتبرة لانه ليس بعائد والمسحق  
قبض العقد قوله بخلاف الرسول متعلق بقوله  
فيصح قبضه ووقع في قبض الشيخ بخلاف  
الرسولين اي الرسول في باب الصرف والرسول  
في باب السلم اي من جانب رب السلم من جانب  
السلم اليه فكذلك الرسول ومعناه ان الرسول  
اذا قبض لا يصح العقد بقبضه لان الرسا  
في العقد لا في القبض والا كان افتراق بلاقبض  
واذا كانت فيه ينقل كلامه الى الرسول فكان  
قبض الرسول قبض غير القائد فلم يصح **ق**  
واذا دفع الوكيل بالشر المتك من ماله اذا  
دفع الوكيل بالشر الثمن من ماله وقبض المبيع  
لم يكن متبرعا فله ان يرجع على الموكل لانه  
ان عقدت بينهما مباداة حكمه اي صار الوكيل  
كالتابع لمبايع من المشتري لثبوت امارتها  
فانها اذا اختلفا في مقدار الثمن تخالفان  
واذا وجد الموكل عيبا بالمشتري رده على  
الوكيل وذلك من خواص المباداة فان قيل ما  
ذكرتم فخرج على المباداة نكيت يكون دليلا  
عليه قلنا الفرع المحصر باصل وجوده يدل على  
وجود اصله فلا اشتا في كونه دليلا واما  
المتنع كونه ملة لاصله واذا كان الموكل  
كالمشتري من الوكيل وقد سلمه المشتري من  
جهة يرجع عليه قوله ولان الحقوق دليل  
اخذ بتحقيقه ان التبرع اما يتحقق اذا كان  
الدفع شيئا من الموكل والاذن ثابت ههنا  
دلالة لان الموكل لما كان علم ان الحقوق  
ترجع الى الوكيل ومن جعلها الدفع علم انه  
مطالب بالدفع لقبض المبيع وكان راضيا  
بذلك امرابه دلالة وهلاك المبيع في يد  
الوكيل قبل قبضه لا يسقط الرجوع لان يده  
كيد الموكل فاذا لم يجز صارا الموكل تابعا  
بيد الوكيل فالهلاك في يد الوكيل كالهلاك  
في يد الموكل فلا يبطل الرجوع والوكيل ان  
يجسه حتى يستوفي الثمن لما بينا انه بمنزلة  
البائع من الموكل والبائع حق حبس المبيع  
لقبض الثمن وعلى هذا الاصل بين ان يكون  
الوكيل دفع الثمن الى البائع اولا وقال زفر  
رحمه الله ليس له ذلك لان الموكل صار  
قابضا بيد الوكيل فصار كانه سلمه اليه  
والحبس في المسلم غير متصور ولنا في ذلك  
طريقان احدهما ان يقال التسليم الاختياري  
لا يسقط حق الحبس لان المباداة تقتضي  
الرضا وهذا التسليم ليس كذلك لكونه  
ضروريا لا يمكن التردد عنه لان الوكيل لا  
ينقل الى الحبس نالم يقبض ولا يمكن ان  
يقبض على وجه لا يصير الموكل قابضا فلا  
يسقط حق الحبس والثاني ان يقال ان قبض  
الوكيل لا ابتداء متزدد بين ان يكون يتم  
مقصود الموكل وان يكون لاحياقبه واما  
يتبين احدهما تجسده فكان الامر فيه  
موقوف في الابتداء ان يجسه

عنه عرضا

عنه عرضا انه كان عاملا للموكل وان حبسه كان عاملا لنفسه وان الموكل لم يصرف قبضه  
فان حبسه فذلك كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف لانه لا يقل من قيمته ومن الدين  
فاذا كان الثمن خمسة عشر مثلا وقيمة المبيع عشرة رجب الوكيل على الموكل خمسة وضمن المبيع  
عند محمد وهو قول ابي حنيفة يسقط الثمن قليلا كان او كثيرا وضمن الغصب عند زفر  
بحسب مثله لو قيمته بالغة ما بلغت ولا يرجع الوكيل على الموكل ان كان منه الكثر ويرجع الموكل  
على الوكيل ان كانت قيمته اكثر فزفر يقول منه حقه بغير حق اذا كرنا ان قبضه قبل الموكل  
وليس له حق الحبس فيه صار غاصبا ولما لا يبي حنيفة ومحمد ان الوكيل بمنزلة البائع  
من الموكل كما تقدم والبائع حبسه انما هو لاستيفاء الثمن فكذلك حبس الوكيل فيسقط الثمن  
لحلال المبيع واعترض بان ذلك لو كان كذلك لزم الضمان حبس ولو لم يحبس لان المبيع مضمون  
على البائع وان لم يحبس واجيب بانه اذا حبس يبين انه بالقبض كان عاملا لنفسه  
فتقوي جهة كونه تابعا فلزم الضمان واما اذا لم يحبس فقبضه كان عاملا لوكاله فاشبهه  
الرسول فذلك عنده امانة ولا يبي يوسف انه مضمون بالحبس للاستيفاء بعد ان لم يكن  
لانه لم يكن مضمونا قبل الحبس كما تقدم وصار مضمونا بعد الحبس وكما هو كذلك فبوجه  
الرهن لا معنى للبيع فان المبيع مضمون قبل الحبس بنفس العقد وهذا لا يثبت مدعا وقوله  
بخلاف المبيع لغير قولنا ان المشتري ليس كالمبيع ههنا لان المبيع بنفسه بخلاف  
المبيع وههنا لم يفسح اصل البيع يعني الذي بين الوكيل وان لم يفسح في حق البائع ومثله  
لا يمتنع كما لو وجد الموكل عيبا بالمشتري فرده ورضي به فانه يلزم الوكيل وينسخ العقد  
بينه وبين الموكل قبل وهذا مما لطفه على ابي يوسف لانه يفرض بين هلاك المبيع قبل  
القبض في يد البائع وبين هلاكه في يد الوكيل بعد الحبس في الاول يفسخ البيع  
وفي الثاني لا وانفساخ البيع بين الوكيل والموكل بالرد بالقبض لا بد على نفسا حقه  
من الاصل اذا هلك في يد الوكيل فخرج الجواب عن موضع النزاع وانه كما تراه فاسد  
لانه اذا فرض ان الوكيل بايع كان الهلاك في يده كالهلاك في يد البائع ليس الوكيل ناسبا  
في وجود الفسخ وبطل الفرق بل اذا تأملت حق التامل وجدت ما ذكره عن جاب ابي يوسف  
غلطا او مما لطفه وذلك لان البائع من الوكيل بمنزلة بايع البائع واذا انفسخ العقد  
بين المشتري وبائعه لا يلزم منه الفسخ بين البائع وبائعه فكان ذكره احدهما  
واذا وكله بشر عشرة ارطال لم يدرهم وكل رجل بشر عشرة ارطال لحسه  
بدرهم فاستري عشرة رطلا يدرهم فاما ان يكون ذلك من الحويج منه عشرة ارطال  
بدرهم او ما يباع منه عشرة رطلا يدرهم فان كان الاول لزم الموكل منه عشرة  
بنصف درهم عند ابي حنيفة وما لا يلزمه العشرون وذكر في بعض نسخ القدوري  
قول محمد مع ابي حنيفة ومحمد لم يذكر الخلاف في الاصل اي في وكالة الملبسوط في اخر  
باب الوكالة بالبائع والمشتري ففان فيه لزم الامر عشرة من نصف درهم

هذا اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد  
واما اذا كان حاضرا فيه فان الموكل يصير كالصارق  
بنفسه فلا يعتبر معارضة الوكيل ومعارضة  
الموكل غير معتبرة لانه ليس بعائد والمسحق  
قبض العقد قوله بخلاف الرسول متعلق بقوله  
فيصح قبضه ووقع في قبض الشيخ بخلاف  
الرسولين اي الرسول في باب الصرف والرسول  
في باب السلم اي من جانب رب السلم من جانب  
السلم اليه فكذلك الرسول ومعناه ان الرسول  
اذا قبض لا يصح العقد بقبضه لان الرسا  
في العقد لا في القبض والا كان افتراق بلاقبض  
واذا كانت فيه ينقل كلامه الى الرسول فكان  
قبض الرسول قبض غير القائد فلم يصح **ق**  
واذا دفع الوكيل بالشر المتك من ماله اذا  
دفع الوكيل بالشر الثمن من ماله وقبض المبيع  
لم يكن متبرعا فله ان يرجع على الموكل لانه  
ان عقدت بينهما مباداة حكمه اي صار الوكيل  
كالتابع لمبايع من المشتري لثبوت امارتها  
فانها اذا اختلفا في مقدار الثمن تخالفان  
واذا وجد الموكل عيبا بالمشتري رده على  
الوكيل وذلك من خواص المباداة فان قيل ما  
ذكرتم فخرج على المباداة نكيت يكون دليلا  
عليه قلنا الفرع المحصر باصل وجوده يدل على  
وجود اصله فلا اشتا في كونه دليلا واما  
المتنع كونه ملة لاصله واذا كان الموكل  
كالمشتري من الوكيل وقد سلمه المشتري من  
جهة يرجع عليه قوله ولان الحقوق دليل  
اخذ بتحقيقه ان التبرع اما يتحقق اذا كان  
الدفع شيئا من الموكل والاذن ثابت ههنا  
دلالة لان الموكل لما كان علم ان الحقوق  
ترجع الى الوكيل ومن جعلها الدفع علم انه  
مطالب بالدفع لقبض المبيع وكان راضيا  
بذلك امرابه دلالة وهلاك المبيع في يد  
الوكيل قبل قبضه لا يسقط الرجوع لان يده  
كيد الموكل فاذا لم يجز صارا الموكل تابعا  
بيد الوكيل فالهلاك في يد الوكيل كالهلاك  
في يد الموكل فلا يبطل الرجوع والوكيل ان  
يجسه حتى يستوفي الثمن لما بينا انه بمنزلة  
البائع من الموكل والبائع حق حبس المبيع  
لقبض الثمن وعلى هذا الاصل بين ان يكون  
الوكيل دفع الثمن الى البائع اولا وقال زفر  
رحمه الله ليس له ذلك لان الموكل صار  
قابضا بيد الوكيل فصار كانه سلمه اليه  
والحبس في المسلم غير متصور ولنا في ذلك  
طريقان احدهما ان يقال التسليم الاختياري  
لا يسقط حق الحبس لان المباداة تقتضي  
الرضا وهذا التسليم ليس كذلك لكونه  
ضروريا لا يمكن التردد عنه لان الوكيل لا  
ينقل الى الحبس نالم يقبض ولا يمكن ان  
يقبض على وجه لا يصير الموكل قابضا فلا  
يسقط حق الحبس والثاني ان يقال ان قبض  
الوكيل لا ابتداء متزدد بين ان يكون يتم  
مقصود الموكل وان يكون لاحياقبه واما  
يتبين احدهما تجسده فكان الامر فيه  
موقوف في الابتداء ان يجسه



والهائي للمامور لا يوسع ان الموكل امر الوكيل بصرف الدراهم في المحرظ من سعده عشرة ابطال  
والوكيل لم يجز له فيما امره وانما جاز له في الواقع وليس على الوكيل من ذلك شيء لا سيما  
اذا اراد خيرا وصار كما اذا وكله ببيع عبد بالف بضاعته بالعين ولا يحرجه انه امره  
بشرا عشرة ابطال ولعمري امره بشرا الزيادة فظن ان ذلك المقدار يساوي درهما وقد خالف  
فيما امره به فينفذ سلوا عليه وشرا عشرة على الموكل لانه انما بالامور به ومنه بحث  
من وجهين الاول يجب ان لا يلزم الامر في ذلك لان العشرة ثبتت ضمن العشرة لا بقدر  
وقد وكله بشرا عشرة فصد ومثل هذا لا يجوز على قول الى حنيفة كما اذا قال لا امره  
طلق امراتي واحدة فظهر ثلثا لا يقع واحدة لثبوتها في ضمن الثلاث والمقتضى ان يثبت  
لعدم التوكيل به فلا يثبت ما في ضمنه ايضا شيئا له والثاني انه اذا امره ان يشتري له  
ثوبا هرويا بعشرة فاشترى له هرويين بعشرة كل واحد منهما ليسا وي عشرة قال  
ابو حنيفة لا يجوز البيع في واحد منهما يعني لا يلزم الامر منهما شيئا والمسألة حدود القعدة  
واجاب عن الاول الامام حميد الدين بان في مسألة الطلاق وقوع الواحدة صبيها وما هو  
لذلك لا يقع الا في ضمن ما قصته وما قصته لم يصح لعدم الامر به فكذلك ما في ضمنه واما  
فيما نحن فيه فكل قصدي لان اخذ الثمن يتوزع على اجزا المبيع فلا يتحقق ضمن في الشراطين  
الثاني صاحب النهاية يحلل المحر من ذوات الامثال ولا يفاوت في قيمتها اذا كانت من جنس  
جنس واحد وصفة واحدة وكلامنا فيه وحيد كان للوكيل ان يحلل الموكل اي عشرة  
بخلاف الثوب فانه من ذوات القيم فالثوب وان يتساوبا في القيمة لكن يعرف ذلك  
بالحرز والظن وذلك لا يعين حق الموكل فيثبت حقه محجولا فلا ينفذ عليه والى هذا  
اشار في التمه فقلنا في لادري ايها اعطيه حصته من العشرة لان القيمة لا تعرف  
الا بالحرز والظن وهذا لا يتمنى الا على طريقه من جعل للمحر مثليا وهو مختار صاحب  
المحيط واما عند غيره فلا بد من قليل اخر ولعل ذلك ان يقال المحر ايضا من ذوات  
القيم لكن التفاوت فيه قليل اذا كان من جنس واحد معروض السادي في القدر  
والقيمة وقد اختلف بعضه ببعض بخلاف الثوب فان في طرف الحل في الاحتمال التساوي  
كثرة نادرة وصورة وطول وعرض ورفعة وورعة واجله كونه حال يصنع العباد محل السهو  
والنسيان فلا يلزم تحله من محل ما هو اقل خلافا له بخلاف ما استشهد به جواب عن تمثيل  
ابي يوسف المتنازع فيه بتوكيل ببيع العبد بالف وبيعه بالعين بان الزيادة هناك  
بدل ملك الموكل فيكون له ورد بان الدنيا هم ملك الموكل فيكون الزيادة بدل ملكه فلا فرق  
بينهما حينئذ والجواب ان الزيادة ثمة مبدل منه لا بدل فكان الفرق ظاهرا وحاصلا  
ان ذلك قياس المبيع على الثمن وهو ناسد لوجود الفارق واقل ذلك ان الالف الزائدة لا ينفذ  
يطول المك بخلاف المحر ويجوز صرحنا الى حاجة اخري باخره وقد يتعذر ذلك في الحكم  
فيلفت وان كان الثاني كان المشتري للوكيل بالاجاج لوجود المخالفة لان الامر يتناول

السيرة

السيرة والمشتري هو بل فلا يحصل مقصود الاصل ولو وكله بشرا شي بعينه ولو وكله  
بشرا شي بعينه لا يصح له ان يشتريه لنفسه لانه يؤدي الى تعزير المسلم لانه اعتمد عليه ود  
لا يجوز ان منه عزله نفسه عن الوكالة وهو لا يملك ذلك بعينه الموكل على ما قيل لانه فتح  
عقد فلا يصح بدون علم صاحبه كسائر العقود فان استراه لنفسه والموكل غايب وقع على  
الموكل الا باشر على وجه المخالفة فلا بد من بيان ما يحصل به المخالفة فاذا سمي الثمن فاشترى  
بخلاف جنسه او لم يشتريه فاشترى بغير النقود او وكل رجلا بشرا به فاشترى وهو غايب  
يثبت الملك في هذه الوجوه للوكيل لانه خالف الامر فينفذ عليه اما اذا اشترى بخلاف  
جنس ما سمي فظاهر وكذا اذا اشترى بغير النقود لان المتعارف فقد التبدل لا من يصير  
اليه وكذا اذا وكل وكيل لانه ما موربان بحضوره ولم يحقق ذلك في غيبة فان قيل ما الفرق  
بين هذا وبين الوكيل ينكح امرأة بعينها اذا نكحها من نفسه بمثل المهر المأمور به واجيب  
بان النكاح الموكل به نكاح مضاف الى الموكل والموجود منه ليس بمضاف اليه حيث انكحها من  
من نفسه فان النكاح من نفسه هو ان يقول تزوجتك ولم يشر لك بمضاف الى الموكل  
لا محالة فكانت المخالفة موجودة فوقع على الوكيل واذا عرف غاية المخالفة فلهذه  
موافقة مثل ان يشتري بالمسمى من الثمن او بالنقود اذا اشترى او اشترى الوكيل الثاني  
بحضرة الوكيل فينفذ على الموكل لانه اذا حضره لم يكن مخالفا قيل فلهذا الفرق بين التوكيل  
بالبيع والشرا والنكاح والحمل والكتابة اذا وكل غيره ففعل الثاني بحضرة الاول او قبل  
ذلك اجنبي قبل الوكيل فاحازه كان وبين التوكيل بالطلاق والنفقة فان التوكيل الثاني  
اذا اطلق او اعتق بحضرة الاول لا يقع والرواية في الدخيرة والتمتة واجيب  
بان العمل بحقيقة الوكالة فيها متعذر لان التوكيل تفويض الراي الى الوكيل وتفويض  
الراي الى الوكيل اما يتحقق فيما يحتاج منه الى الراي ولا حاجة فيها اذا انفرد عن الراي  
الى الراي فعملنا هاهنا للرسالة لانها تتضمن معنى الرسالة والرسول ينقل عبارة  
المرسل فكان المأمور ما موربا ينقل عبارة الامر لا بشي اخر او الاجازة ليس من النقل  
في شيء فلم يملكه الوكيل واما في البيع والشرا وغيرهما فان العمل بحقيقة الوكالة يمكن  
لانها تحتاج فيها الى الراي فاعتبر المأمور به حضوره وند حضوره او باجازه  
وان وكله لشرا عبد بغير عينه اذا وكله لشرا عبد بغير عينه فاشترى عبدا  
فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشرا الموكل او يشتريه بما للموكل وقوله هذا محتمل  
بحوز ان يكون مراده النقد من مال الموكل وان تكون الاضافة اليه عند العقد  
وهو المراد عند المصنف وذلك لان هذه المسألة على وجه لانه اما ان يضيف  
العقد الى مال الموكل والى مال نفسه او الى دراهم مطلقه فان كان الاول للامر حلا  
لحال الوكيل على ما يحل له شرعا اذا اشرا لنفسه باصانة العقد الى دراهم غير مستقلة  
شرعا وعرف لكونه عصا لدراهم الامر وان كان الثاني كان للمأمور حلا ينفذه على ما يفعل



التمس عادة لجريها بفتح السرا لصاحب الدار وهو يجوز ان يكون قوله ملاحاة  
على ما قيل له شرعا او يفعله عادة دليلا على الوجه الاول والثاني يعلم بالدلالة فانه لا يحل  
ان يشتري لنفسه ويضيف الثمن الى غيره شرعا بكذا لا يحل ان يشتري لغيره ويضيفه الى  
ذاته لنفسه والعادة مشتركة لا محالة والاول اولى لان بالاول يصير عاصيا دون  
الثاني فلا امتناع فيه شرعا وان كان الثالث فاما ان نواه لا امر فهو له او لنفسه  
لان له ان يعمل لنفسه ولغيره في هذا التوكيل لانه توكيل بشئ لغيره وان اختلف  
فقال التوكيل لغيره لنفسه وقال الموكل نويت لي حكم بالعقد بالاجماع فمن ملل من بعد  
الثمن كان المبيع له لكونه دالة ظاهرة على ذلك الامر من حاله على ما قيل له شرعا وان  
لما اتفق على انه لم يحضره البيعة قال محمد فلو كان قد ان الاصل ان يعمل كل احد لنفسه  
الا اذا ثبت حمله لغيره بالاضافة الى ماله او بالبيعة له والقرض عدمه والله  
ابو يوسف يحكم بالنقد لا بما اوتعه مطلقا فيحمل الوحيين ان يكون له ولغيره فيكون  
موقوف في اي المالين نقد لنفسه به احد المحتملين ولا مانع لصداقهما فيحمل ان  
كان نوي الاموال لنفسه قوله وفيما قلنا يعني تحكيم النقد حل حاله على صلاح لانه  
اذا كان النقد من مال الموكل كان عاصيا في حالة التكاذب واذا اقدمت هذه الوجوه  
ظهر لك ان في النقد من مال الموكل تفصيلا اذا اشترى بدراهم مطلقة ولم يبين لنفسه  
ان نقد من دراهم التوكيل كان له وان نواه للموكل لا معتبرا بالنقد وخلافها فيما اذا تضاد  
على انه لم يحضره البيعة وقت الشرا انه نفق للموكل او حكم النقد وفي الاضافة الى مال  
الموكل يقع بالاجماع وهو مطلق لا تفصيل فيه فكان حمل كلامه النقد وري او شتره بمال الموكل  
على الاضافة اولى ولما اتاك المصنف وهو المراد عندي بقى الكلام في ان الاضافة الى  
اي نقد كانت ينبغي ان لا يفيد شي لان النفود لا يتعين بالتعيين واجيب عن ذلك بان  
لا نقول ان الشرا بتلك الدراهم يتعين ولما يقول الوكالة بتعيينها لم يكن الشرا بغيرها  
من موجبات الوكالة قوله والتوكيل بالسلام على هذه الوجوه انما حصة بالذكور  
مع استفاضة حكمه من التوكيل بالشرا نفيا لقول بعض مشايخنا فانهم قالوا في مسألة  
الشرا اذا تضاد فان لم يحضره البيعة فالعقد للموكل اجماعا ولا يحكموا بالنقد وانما  
الخلاف بين ابى يوسف ومحمد في مسألة التوكيل بالسلام وهذا القابل فرق بين  
الشرا والسلم على قول ابى يوسف بان للنقد اثر في تنفيذ السلم فان المفارقة  
بلا نقد تبطل السلم فاذا جهل من له العقد نسبتهان بالنقد وليس الشرا كذلك  
فكان العقد للعاقبة لا بقضية الاصل ومن امر رجلا بشرا عبد بالف  
ومن وكل رجلا بشرا عبد بالف فقال قد فعلت وانكره التوكيل فاما ان يكون التوكيل  
بشرا عبد معين او غيره والاول سجي والثاني اما يكون العقد ميتا عند الاختلاف او حيا  
وعلى كل من النقد بغير ما ان يكون الثمن منقودا او غيره فان كان ميتا والثمن غير منقود

فانقول

فانقول للامران المامورا خبر عما لا يملك استيناف سببه وهو الرجوع بالثمن على الامران  
سبب الرجوع على الامر هو العقد وهو لا نقد على استيناف به ان العقد ميت وهو ليس  
بحل للعقد فكان قول الموكل فعلت وماتت عندي لا ارادة الرجوع على الموكل وهو منكرا لقول  
توكله فتوكله لا يملك استيفاء به معناه استيناف سببه فهو حاز بالحدف وقوله وهو راجع  
الى ما في عماد ان كان الثمن منقودا فكذلك عنه ابى يوسف ومحمد لانه يملك استيناف الشرا  
لكن المحل ما بلان لا يترام في الاخبار عنه فان وقع الشرا للتوكيل كيف يقع بعد ذلك للموكل  
وعند ابى يوسف القول للامر لانه موضع التهمة بان اشتراه لنفسه فاذا راي الصنفه  
خاسرة اراد ان يلزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين فيه فيقبل قوله  
تبعنا لذلك اي يخرج عن عهدة الامانة ولا يثبت يده ههنا يعني فيما نحن فيه حتى يكون  
التوكيل امينا فيقبل قوله تبعنا للخروج عن عهدة الامانة وان كان التوكيل بشرا عند البيعة  
ثم اختلفا والعقد حي فالقول لما مورسوا كان الثمن منقودا ولا بالاجماع اما عند هذا  
فانه يملك استينافه واما عند ابى حنيفة فلانه لا نفقة فيه لان التوكيل بشرا شئ بعينه  
لا يملك شراؤه لنفسه بمثل ذلك الثمن في حالة عينية الموكل على ما مران شرا ما وكل به بمثل  
ذلك الثمن عزل لنفسه وهو لا يملك حال عينية بخلاف حضوره فانه لو فعل ذلك جاز ووقع  
المشتري له بخلاف ما اذا كان العبد غير معين فان فيه التهمة المذكورة من جانب ابى حنيفة  
وان كان العبد هالكا والثمن منقودا فالقول لما مورس فانه امين يريد الخروج عن عهدة الامانة  
وان كان غير منقود فالقول للامر لانه خبر عما لا يملك استينافه ويريد بذلك الرجوع  
على الامر وهو منكرا لقول قوله ومن قال لاخر يعني هذا العقد لفلان رجل  
قال لاخر يعني هذا العبد لفلان يعني لاجله فباعه منه فلما طلبه منه فلان ان يكون  
امره بذلك فان فلان ولاية اخذه لان قوله السابق يعني قوله السابق قوله فلان  
اقرار منه بالوكالة عنه والاقرار بالشئ لا يبطل بالانكار واللاحق فلا ينفعه الانكار  
اللاحق فان قيل لفلان ليس بنصر في الوكالة بل يحتمل ان يكون الشفاعة كالاجنبي طلب  
تسليم الشفاعة من الشفيع سلمها لك اي اجل شفاعتك قلنا خلاف الظاهر لا بصار اليه  
بلا قرينة وسؤال التسليم من الاجنبي قرينة في شفاعة وليس القرينة بموجودة فيما  
نحوه وان قال فلان لمرامره انا ثم بداله ان ياخذ لم يكن له ان ياخذ لان الاقرار  
ارتد بالرد الا ان يسلمه المشتري له اي لعبد المشتري لاجله اليه ويجوز ان يكون ميتا  
الا ان يسلم فلانا العبد المشتري لاجله وقاعل يسلم ضمير يعود الى المشتري بناء على الروا  
كسر الراوي فتحيا فيكون تبعاً وعليه العهدة اي على فلان عهدة الاخذ بتسليم الثمن لانه  
صار مشتريا بالتعاطي كالمضوي اذا اشترى شخص لمرسكه المشتري لاجله ودلت  
المسئلة على ان التسليم على وجه البيع كفي للتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن وهو تحقق  
في النفس والحسيس لوجود التراضي الذي هو ركز في باب البيع







ويبنى ان يجوز جعله وكلا لا يقبض اولا لكونه معيناً واجيب بان عدم الجواز ههنا  
 لكونه بيعاً بشرط وهو اذا التزم على الغير وقوله بخلاف جواب عن قياسها على الامر  
 بالتدبير لكونه يذكرة في الكتاب وقد منها في سياق دليلها وذلك ظاهر وقوله فاذا لم  
 يصح التوكيل رجوع الى اول البحث يعني لما ثبت بالدليل ان التوكيل بشرط غير معين  
 لم يعلم بالبيعة غير صحيح بعد الشرا على المأمور فاذا هلك عنده هلك من ماله لكن اذا قبض  
 الامر منه انعقد بينهما بيع بالتعاطي فان هلك عنده كان من ماله ومن دفع الى  
 اخر الفارجل دفع الى اخر الفارجل امره ان يشتري بها جارية فاشترىها فقال الامر ان يشتريها  
 بحسبة وقال المأمور اشتريتها بالثمن فاقول للمأمور ومزاده اذا كانت تساوي لالف  
 لانه امين فيه وقد ادعى الخروج عن عهدة الامانة والامر يدعى عليه ضمان حسمانية  
 وهو ينكر والقول قول المنكر فان كانت الجارية تساوي حسمانية فاقول للامر ان التوكيل  
 خالف الى شرحه اشتري جارية تساوي حسمانية والامر تناول ما ليساوي لالف فقبض  
 فان لم يكن لالف اليه فاقول للامر ان اذا كانت قيمتها حسمانية فليجأ لالف الى شرا  
 وان كان قيمتها الفاضلي قوله فاقول للامر بخلافه وان وجد دفع به ما قيل في شروح  
 الجامع الصغير ان الجارية اذا كانت تساوي لالف فواجب ان يلزم الامر سوا قال للمأمور  
 اشتريتها بالثمن او باقل منها لانه لما اشترىها بالثمن كان موافقاً للامر وان اشترىها باقل  
 كان مخالفاً الى خير وذلك يلزم الامر وهذا لانها في هذا اي في هذا الفصل تنزل منزلة  
 البائع والمشتري للمبادلة الحكمية بينهما وقد وقع الاختلاف في الثمن وموجبه  
 التحالف فاذا تخالف ففسخ العقد الحكمي بينهما ويلزم الجارية المأمور وفيه طائفة  
 وهي ان الوكيل اذا قبض الثمن فوقع الاختلاف اعتبر المخالفة والامانة واذا لم يقبض  
 اعتبر فيه المخالفة والمبادلة فالخالف في ذلك والجواب ان في الاول سبق  
 الامانة للمبادلة والسبق من اسباب الترجيح فاعتبرت فيه بخلاف الثاني **والثاني**  
 ومن امره ان يشتري له هذا العبد واذا امر بشرا عبد معين ولم يسم ثمنه فاشتراه ودفع  
 الاختلاف في الثمن وصديق البائع الوكيل فاقول للمأمور مع يمينه فليل لالف وهو قول  
 ابى جعفر الهندي واني لان تصديق البائع رفع الخلاف فيجعل تصادقهما بمنزلة ان شأ  
 العقد ولو انشأ لزم الامر فكذا ههنا بخلاف المسئلة الاولى فان البائع ثمة غائب فاعتد  
 الاختلاف لعدم ما يفرقه وتقبل تخالفان كما ذكرنا فان قيل المذكور فيه فاقول قول  
 المأمور مع يمينه والتحالف بخالفه الجواب بقوله وقد ذكر يعني عهداً رحمه الله معظم  
 بين التحالف وهو عين البائع وهو الوكيل مدع ولا يمين على المدعي الا في صورة التحالف  
 كانت اعظم اليمينين فاذا اوجبت على المدعي فعلى المنكر ادلي قوله والبائع بعد استيفاء  
 الثمن جواب عن قوله ارفع الخلاف بتصديق البائع بان البائع بعد استيفاء الثمن اجنبي  
 عنهما وقبله اجنبي على الموكل اذا عقد بينهما فلم يكن كلامه معتبراً فيبقى الخلاف والتحالف

هذا هو الوجه  
 في التوكيل  
 في البيع  
 في الشراء  
 في القرض  
 في الكفالة  
 في الجواز  
 في الامانة  
 في المبادلة  
 في التحالف

في التوكيل  
 في البيع  
 في الشراء  
 في القرض  
 في الكفالة  
 في الجواز  
 في الامانة  
 في المبادلة  
 في التحالف

قال المصنف

قال المصنف وهذا قول الامام ابي منصور وهو اظهر قال في الكافي وهو الصحيح والله تعالى  
 اعلم **قصد** في التوكيل بشرط نفس العقد  
 لما كان شرا العبد نفسه من مولا اعتاقا على مال لم يكن من اصيل التوكيل بالشرا لكنه  
 شري صورة بناء سب ان يذكرة في فصل على حدة والتوكيل بشرط نفس العبد من مولا فالعبد  
 في الاول موكل وفي الثاني وكيل وكلام المصنف يتناولها بحمل الالف واللام بدلا من المضاف  
 اليه وجعل المصدر مضافا الى الفاعل او المفعول وذكر احد هاهنا مذكور مثل ان يقول في توكيل  
 العبد رجلا او في توكيل العبد رجلا واذا قال العبد لرجل اذا وكل العبد رجلا ان يشتري  
 له نفسه من مولا بالثمن درهم ودفع اليه فلا تخلوا اما ان يقول الرجل للمولى اشتريته لنفسه  
 ولم يبين بيعه فان عينه بناء على المولى على ذلك وهو حر والولا للمولى اما انه حر لان بيع العبد  
 من نفسه اعتاق على مال والاعتاق مال يتوقف على وجود القبول من المعتق وقد وجد ذلك  
 لان شرا نفسه قبول منه للاعتاق بيدك والمأمور صغير حيث اصناف العقد الى موكله  
 والحقوق لم يرجع اليه فصار كان العبد اشتري نفسه بنفسه واما ان الولا للمولى فلانه اذا  
 كان اعتاقا عقب الولا للمعتق وان لم يبينه للمولى فهو عتق للمشتري لان اللفظ حقيقة  
 للمعوضة والحقيقة بحسب العمل بينهما امكن وقد امكن اذا لم يبين فيحافظ اللفظ على  
 الحقيقة فان قيل لا تسليم ان العمل بالحقيقة ممكن لانه توكيل بشرا شيء بعينه فليس للوكيل  
 ان يشتريه لنفسه فالجواب سياتي بخلاف شرا العبد نفسه فان الحقيقة تعذر  
 ثمة فتعين المجاز واذا كان معاوضة ثبت الملك له والالف للمولى لانه كسب عبده  
 وعلى المشتري الف اخري ثمن العبد فانه اي الثمن في ذمة المشتري لان الاداء الصحيح قال  
 في النهاية وهذا اظهر فيما اذا وقع الشرا للمشتري واما اذا وقع الشرا للعبد نفسه  
 حتى عتق هل يجب على العبد الف اخري قال الامام قاضي خالف في الجامع الصغير وفيما اذا  
 بيع الوكيل للمولى نه يشتريه العبد هل يجب على العبد الف اخري يذكرة في الكتاب  
 ويبنى ان يجب لان الاول مال المولى فلا يصح بدلا عن ملكه قلت وفي كلام المصنف  
 ما يشترطه فانه جعل شرا نفسه قبوله الاعتاق بيدك فلو لم يجب عليه الف اخري  
 كان اعتاق بلا يد وهذا بخلاف الوكيل بشرا العبد من غير العبد يعني ان يوكل اجنبي  
 اجنبي بشرا العبد من مولا حيث لا يشترط على الوكيل ان يقول وتنت الشرا اشتريته  
 للموكل فوقع الشرا للموكل لان العقد يعني الذي يقع له والذي للموكل من نوع واحد وهو  
 المبادلة وفي الحالين اي حال الاضافة الى نفسه والاصانة الى موكله يتوجه المطالبة  
 بحوز العاقبة فلا يحتاج الى البيان اما ما نحن فيه فان احدهما اعتاق يعقب الولا ولا مطالبة  
 فيه على الوكيل لانه صغير والموكل عساه لا يرضاه اي لا يرضى الاعتاق لانه يعقب الولا  
 وموجب الجناية وعليه حينئذ وربما يتضرره والاخر معاوضة تحضه والمطالبة على  
 الوكيل والمولى عساه يوجب في المعاوضة المحضة فلا بد من البيان وشبه المصنف



عسى بكاد فاستعمل استعماله وقوله ولا مطالبة على الوكيل هو رواية كتاب الوكالة في  
باب الوكالة بالاعتقاد ان العبد يعقود والمال على العبد دون الوكيل وذكر في باب وكالة  
الما دون والمالك من كتاب الوكالة ان العبد يعقود والمال على الوكيل وهذا اذا ذكر  
في كتاب وكالة الجامع ووجهه ان توكيله بشرأ العبد للعبد توكيله بشرأه لغيره وهناك  
يصير هو المطالب بتسليم البدل تلك اهرنا ووجه الاول هو الصحيح ان الوكيل من جانب  
العبد في عقد سفير فانه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الامر وليس اليه من قبض المعقود  
عليه شيء فلا يتوجه عليه شيء من المطالبة بتسليم البدل ومن قال لعبد  
اشتر لي نفسك من مولاك هذه هي المسئلة الثانية ومن وكل عبد ابشر نفسه من مولاك  
فلا يخلو اما ان يضيف العقد الى موكله ذلك فالعقد او الى نفسه او اطلاقا فالحنا ف  
الى موكله بان قال لعبي نفسي فلان بكن افعل المولى ذلك فالعقد او العبد للمال العبد  
لا يصح وكلا عن غيره في شراء نفسه لانه اجنبي عن ماله لانه لا يملكه حتى لو اشترى  
لغيره لم يصح وله عبارة ملزمة كالحر والعبد يرد عليه من حيث انه مال فكان توكيله  
بشراها كتوكيله لغيره من اموال المولى او كتوكيل اجنبي بشرا نفسه الا ان ماله لبيته  
يعني هو اجنبي على ماله لبيته الا ان بيده حتى لو اراد المولى ان يجلسه لعبد البيع لاستغنى  
التمس لكونها مسئلة اليه فان قلت الاحتراز عن ذلك غير ممكن فلا يصح تسليم  
يستحق الحق المحبس كما قلنا في بعض الوكيل انه ليس بقبض للموكل حتى يثبت للوكيل امر  
اعتباري بخلاف ان لا يعتد وبه نظر فان ماله العبد امر اعتباري وكونها بيده كذلك  
وقبض الوكيل امر حسي لا مرد له فكان الامر بالعكس والعوالب ان يقال القبض  
امر حسي اذا قام بكان لا يجعل في غيره الا بالاعتبار بخلاف ترك الاعتبار اذا اقتضاه  
ضرورة واما ماله العبد فلا لا تنفك عن نفسه فاذا اخرج نفسه عن ملكه الباع  
وماله لبيته لا تنفك لتسليم اليه ولا جفس لعبد التسليم قوله فاذا اضافة الى الامر  
بمصلحة الدليل وتقريره العبد يصح وكلا من غير في شراء نفسه لانه مال وكل من صالح  
وكلا عن غيره في شراء مال اذا اضاف العقد الى الامر صح فقله امثلا لا يقع العقد  
له تبا على حريق كل شيء وفعله وقوله ففعل فهو الامر بشرا الى ان العقد يتم بقول المولى  
بعت وهو يخالف ما ذكر في الجامع فان اضافة العقد الى الموكله انما يقيد الملك اذا  
وجد الاجاب من المولى والقبول من العبد حتى لو قال لعبي نفسي من فلان فقال بعت  
لا يتم العقد حتى يقول العقد قبلت بيا على ان الواحد لا يتولى طرفي البيع بخلاف ما اذا  
اشترى لنفسه كما ياتي فانه اعتاق على مال مقدور الواحد يتولى طرفيه فبتم يقول  
المولى بعت مستوفيا بقول العبد يعني نفسي فان قلت اذا اضاف الى الموكل لشرط الطالب  
بالتمن اجيب بانه في ذمة العبد لكونه العاقد فان قلت قد يكون محجورا عليه  
ومثله لا يرجع اليه الحقوق واجيب بان الحجر زال بالعقد الذي باشره مع مولاك

فان المباشرة

فان المباشرة ليستدعي به تصور صحة المباشرة وهو اذن وان اضاف الى نفسه فقال  
لبي نفسي مني فقال المولى بعت فهو حلاله اعتاق لما تقدم وقد روي به المولى دون الما  
فان قيل العبد وكيل بشرأ لبيته فكيف جاز له ان يشتر لنفسه اجاب بقوله لكنه  
ان يجلس تصرف اخر وهو الاعتاق على مال فكان محالفا فينفذ عليه كما تقدم وان اطلق  
فقال لعبي نفسي ولم يزد على ذلك فهو حلاله المطلق يحتمل الوجهين الامتنان وغيره  
فلا يخلو امتنا لا بالشك فيبقى التصرف واقعا لنفسه لان الاصل في التصرف ان يقع  
من يشره وعورض بان اللفظ حقيقة للمعاوضة كما تقدم واذا تردد اللفظ بين  
ان يحمل على حقيقة وعلى تجارة حمل على الحقيقة البتة واجيب بان اللفظ للحقيقة  
اذا لم يكن بمقتضى المجاز وقد وجدت فيما نحن فيه وهي اضافة العقد الى نفسه  
فان حقيقة غير متصور وروى المولى بذلك واليه اشار بقوله وقد  
روى به المولى دون المعاوضة لا يقال لعبي هذا لا يكون قوله لان المطلق يحتمل  
الوجهين صحيحا لا ناقص الاحتمال انما هو من حيث اطلاق اللفظ وذلك  
لا يحتمل الانكار والتراجع من حيث اضافة الى نفسه وهي خارجة عن مفهوم اللفظ  
**فصل في البيع** لما فرغ من بيان احكام الشرا با نواعه ذكر احكام  
الوكيل بالبيع وما ذكر لتقدم الشرا منه فهو وجه تاخير البيع  
الوكيل بالبيع والشرا لا يجوز ان يعقد مع ابيه وحده اذا وكل شخص بالبيع او الشرا  
او بهما لا يجوز ان يعقد مع ابيه وحده اذا وكل شخص بالبيع او الشرا او بهما لا يجوز  
له ان يعقد مع من لا يقبل له شرا دة اذا كانت مطلقة عن التقييد بعموم الشية  
عند ان حنيفة رحمه الله بمثل القيمة وقالا يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الامر به  
او مكانه وعبارة الكتاب تدل على ان البيع منهم بمن يسير لا يجوز وهو المذكور في  
شرح الطحاوي وذكر في الدخيرة ان ذلك يجوز عندهما فكان العبد يسير على ذلك  
التقدير لمحقا بمثل القيمة ولا بد من تقدير الاقوال قبل الدلائل فيقول عقدا الوكيل  
بالبيع والشرا مع من لا يقبل شرا دة له ان كان باكثر من القيمة في البيع وباقل منها في الشرا  
فهو جائز بخلاف وعكسه غير جائز ذلك ولعين يسير كذلك على ما ذكر في الكتاب  
وفي شرح الطحاوي وعلى ما ذكر في الدخيرة جاز عندهما ومثل القيمة عندهما جائز باتفاق  
الروايات غير جائز عند ابي حنيفة في رواية الوكالة والبيع وهو المذكور في التما  
وفي رواية المضاربة جائز اذا عرف هذا فالدليل على المذكور في الكتاب في جائزهما  
قوله لان الوكيل مطلق اي عن التقييد لشخص دون اخر والمطلق يعمل باطلاقه  
فكان المقضي بوجوده والمانع منتف لان المانع هو التهمة ولا تامة هي بنا لانه اما  
ان يكون من حيث ايشار العين او المالية وليس شيء منها بوجوده اما الاول فلان  
الاملاك متباينة من حيث محل الاين وطرح جارية نفسه ولو لم يكن ملكه متباينة عن

وصة

نص في البيع



من ملك ابيه لكانت جارية مشتركة ولما حل له وطهر ولا يحل له وطهر جارية ابيه والمنا  
منقطعة فان تباين الاملاك بوجوب انقطاع المنافع واما الثاني فلان التقدير على  
القيمة ينبغي وان اذ اوجد المقتضي وانفق المانع وحده القول بالجواز كما في البيع  
من الاجنبى وانما لم يحز من عبده يعني الذي لا دين عليه لانه بيع من نفسه لا  
في يد العبد لمولاه والبيع من نفسه غير جائز لان الواحد اذا اولى طرفيه كان  
مستزدا مستنقصا قابضا مسلما محاصرا في العيب وفي ذلك من التقابل الذي لا  
يتم مقابله بحل واحد في حالة واحدة وكذا لو اولى جوفه اكتساب المكاتب حتى  
لا يصح تبرعا ولا تزوج عبده فينقلب حقيقة بالعجز فصار كالعبد ولا يبيعه حنيفة القول  
بالموجب يعني سلمنا ان التوكيل مطلق لكن مواضع التهمة مستثناة من الوكالة لانها  
شرعت للامانة فكانت موضع امانة وهي موجودة ههنا بدليل عدم قبول الشهادته  
ولان المنافع بينهم متصلة فصار بيعا من نفسه من وجه فكان فيه تهمة اضرار العبد  
فان قيل ما الفرق لابي حنيفة في تجوز بيع المضارب من ههنا بمثل القيمة ظهر  
الرجح او لو يظهر مع ان له قبل ظهوره حكم الوكيل اجيب بان المضارب اعم تصرفا  
من الوكيل فقد يستبد بالتصرف على وجه لا يملك رب المال لهية كما اذا صار  
المال عروضا فحاز ان يجوز تصرفه مع ههنا نظرا الى جهة استبداده والا حاز  
والتصرف على هذا الخلاف واما خضرها بالذكرة لان الاجارة شرعت على خلاف القيا  
والتصرف مشروط بشروط عرى عنها غيره فكانا مما توهم عدم جوازها مع ههنا  
ان الحكم بينهما كونهما سواها كذا قيل والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقبول  
والكثير والعروض الوكيل بالبيع يجوز ان يبيع بشئ قليل وكثير ويعرض عند ابي حنيفة  
رحمه الله وقال لا يجوز بيع فاحش ولا يغير النقص لان مطلق الامر بتقيد بالمعاد  
عرفا اذ التصرفات لدفع الحاجات فيتعبد بموافقة والمتعارف البيع بشئ المشيل  
وبالنقص ولهذا يتعبد الوكيل بشرا الفجر بايام البؤا بالجرم ليكون الميم ما جدد  
من المال الشدة البرية لاسم بالمصدر بايام الصيف وبالاخصية بايام الخمر  
او قبلها كل ذلك من تلك السنة حتى لو اشترى ذلك في السنة الثانية لو كان  
الامر وان البيع بغير فاحش بيع من وجه هبة ولهذا لو حصل من المبيع كان من ذلك  
والاب والوصي لا يملكانه وكذا المقايضة بيع من وجه وشرا من وجه من حيث  
ان فيه اخراج السلعة من الملك بيع من حيث ان فيه تحصيل السلعة في الملك  
سواء فلا يتناول مطلق اسم البيع لان المطلق ينصرف الى الكامل ولا يبيعه حنيفة القول  
بالموجب اي سلمنا ان التوكيل بالبيع مطلق لكن المطلق يجري على اطلاقه في غير  
موضع التهمة فيكون له كلما يطلق عليه البيع قوله والبيع بالغير الفاحش  
ينزل في الجواب يعني سلمنا ان المطلق بتقيد المتعارف لكن البيع بالغير او بالغير

فيما يما

ما يحفظ  
المضارب اعم تصرفا  
من الوكيل

اي العرض

اي العرض متعارف عند شدة الحاجة الى الشئ لتجارة رابحة او لغيرها وعند البرم  
من الغبن وعند ذلك لا يبيح بقله الثمن وكثيره كان العرف مشتركا لا يصلح دليلا  
لاحد الخصم بل المتنازع فيه يكون داخلا تحت ما يدعيه الخصم فيدفع نزاعه او يظهر  
مكابرته والمسا بل المدن كورة مروية عند ابي يوسف على ذلك الوجه واما عند ابي  
حنيفة فهي على اطلاقها والبيع بالغير او الغبن بيع من كل وجه حتى ان من خلف  
ان لا يبيع بجنث بالبيع بالغير او الغبن فلما جعل هذا بيعا مطلقا في الثمن جعل في الوكا  
كذلك واعتبر من بانه لا يلزم من جريان العرف في الغبن في نوع خيرا به في البيع  
في ذلك النوع الا ترى انه لو خلف لا ياكل لحما فكل لحما قد تداخت وفي التوكيل  
بشرا المحرم لو اشترى الوكيل لحما قد بدا وقع على المشتري لا على الامر واجيب  
بان التوكيل بشرا المحرم انما يقع على نحو بيع في الاسواق والقصد به لا يباع فيها  
عادة فلا يقع التوكيل عليه فلهذا العرف قد اختلف في حرمانها فاختلف الجواب  
كذلك واما البيع بالغير فلا يخرج عن كونه تبعا حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر  
واما عرفا فيقال بيع راجح وبيع خاسر فان قيل لو كان ذلك بيعا من كل وجه للملك  
الاب والوصي اجاب بقوله غير ان الاب والوصي لا يملكانه ومعناه ان كلامنا  
في الامر المطلق بالبيع وهما ليسا ما مورد سدا ذلك لكن ليس امرها مطلقا بل  
معينه بشرط التطرف لا نظريه ولا تسليم ان المقايضة بيع من وجه وشرا من كل وجه  
لوجود كل واحد منهما وهو مما دله المال على وجه التعارض بطريق لاكتساب  
ما تقدم في اول البيوع وكذا صدق عليه الحد هذا فهو بيع من كل وجه وشرا  
من كل وجه ويجوز ان يقال البيع في الحقيقة عبارة عن اخراج ملكه وكلاهما  
صادق على المقايضة فالبيع والشرا يطلقان على عقد شرعي يورث على مجموع  
مالين باعتبار ان يبيع كل منهما باطلاق لفظ حصص عليه وهذا لا يتميز بالسابع  
عن المشتري والوكيل بالبيع عن الشرا فليست ما قيل اذا كان بيعا من كل وجه وشرا  
من كل وجه فيما اذا رجع ابو حنيفة جانب البيع وما قيل اذا كان شرا من كل وجه  
كان التوكيل به وكبلا بالشرا وهو لا يملك الشرا بغير فاحش بالانفاق فكان الوا  
ان لا يجوز المقايضة الا اذا كان متابله من العرض مثله في القيمة او باقل منه يسرا  
كاروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وذلك لان الوكيل اطلق في توكيله البيع فيعتبر  
ذلك ويتبرح جانبه ويجوز ان يبيع ما عروها ولا يلزم الوكيل في الصرف فانه  
لا يجوز له ان يبيع بالاقل اصلا لان موكله لا يملك ذلك بالصرف فكذا وكيله فلهذا  
وتطبيعته على ما في الكتب ملاحظا بين البصرة بمصر بالمصدر في تليقته ان شاء الله  
والوكيل بالشرا يجوز عنده الوكيل بالشرا يجوز له ان يشتري بمثل  
القيمة والغبن اليسير دون الفا حش لان التهمة متحققة فلهذا اشتراه لنفسه

له



علي فاذ لم يوافقه او قد وجد حاسدا الحقه لغيره على ما مرحتي لو كان وكيله لغيره  
بغيره قال لو انفق على الامر لا تنقأ التهمة لانه لا يملك ان يشتريه لنفسه وازاد بقوله  
قالوا عامة المشايخ فان بعضهم قال يتحل فيه العيب لا يبيد الفاحش وقال بعضهم  
لا يتحل فيه العيب الا بغيره وكذا الوكيل بالسكاح او الزوج موكله امرأه باكثر من مهر مثلها  
جازعده لانه لا بد من الاضافة الى الموكل في العقد فلا يمكن منه هذه التهمة بخلاف  
الوكيل بالشرا الا انه يطلق العقد حيث اشترى ولا يقول لعل ان بين العيب واليسير  
والعاقب فقال ولدي لا يتقارب فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين فيكون مقابله  
ما يتقارب فيه قال شيخ الاسلام هذا الخبر يدل على ان العيب لا يبيد التهمة في العقد  
كالعبد والدواب فاما فانه ذلك كالحبزو والخمر وغيرها فزاد الوكيل بالشرا لا يفيد  
على الموكل وان قلت للزيادة كالفلس مثلا لان هذا مما لا يدخل تحت تقويم المقومين  
اذ الداخل تحت ما يحتاج فيه الى تقويمهم ولا حاجة فلهذا العلم به فلا يدخل تحت العيب  
اليسير وهو الظاهر وقيل الفاحش ويساعده سوق الكلام في العرو من دة حيت  
وفي الحيوانات دة يارده وفي العقار دة ولده فاذ كان العيب الى المبلغ كان  
يسيرا لزم الامروان زاد على ذلك لزم الوكيل والتقدير على هذه الوجه لان العيب  
يسير لعله التحريم وينقص لكثرته وقلة وكثرتها بقوله وقبح الخجارات وكثرته  
وقوعه في القسم الاول لسرو في الاخير قليل وفي الاوسط متوسط وعشرة دراهم  
لصاب يقع به يد محترمة فعمل اصلا والدراهم بالحبس لاجله فقد لا يتسامح به  
في الماكسة فلم يعتبر بها كثر وقوعه ليسرا والنصف من النصفه فكان ليسرا وضو  
لقد ذلك بحسب الواقع فيما كان اقل وقوعا منه اعتبر ضعفه **قال** واذ اوكله  
بيع عبده فباع نصفه جازعده الى حنيفة رحمه الله لان اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والام  
فيجوز على اطلاله واستوضح بقوله الا ترى انه لو باع الكل بشئ جازعده فاذ باع النصف  
اولي وقال لا يجوز لان الوكيل به يتصرف الى المتعارف وبيع النصف غير متعارف  
لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الاخر قبل ان يختص لان بيع النصف قد يقع  
وسيله الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى التفريق فاذا باع الباقي قبل  
نقص البيع الاول يبين انه وقع وسيله وان لم يبيع ظهرا لم يقع وسيله فلا يجوز  
وهذا استحسان عندهما فان وكله لشرا عبدا فاشترى نصفه فالشرا موقوف بالاتفاق  
لما ذكر من الدليل ان في التوكيل بالبيع والفرق لابي حنيفة ان التهمة في الشرا متحققة على  
ما هو من قوله فلهذا اشتراه لنفسه الى اخره وفرق اخر ان الامر في البيع بصادف ملكه  
فيصح فيعتبر منه الاطلاق فيملك ببيع العبد كله او نصفه واما الامر بالشرا فانه صادف  
ملكه الغير فلم يصح فلا يعتبر فيه التقييد والاطلاق الى اطلاق الامر وتقييده فيعتبر فيه العرف  
والعرف فيه ان يشتري العبد جملة ولما قيل ان يقول هذا التعليل يقتضي ان لا يصح التوكيل

مطلب  
عيب فاحش  
وعيب يسير

بالشرا امر

هذا من قول  
سعد بن

بالشرا امر بالشرا وقد قال الامر بالشرا صادف ملك الغير فلم يصح والجواب ان العيب  
يقتضي ذلك ولكنه صح بحديث حكيم بن حزام فان النبي صلى الله عليه وسلم وكله بشرا الاصححة  
واذا صح فلا بد له من محل فخله الشئ الذي في ذمة الموكل لكونه ملكه وصرفناه الى  
المتعارف عملا بالادلة بل بقدر الامكان ولو علمنا باطلا فانه كان ذلك ابطالا للعقود والعرف  
من كل وجه والاعمال ولو بوجه اولي ومن امر رجلا يبيع عبده فباعه وتبين  
النزاع او لم يقبض فزده المشتري على البائع ببيع فاما ان يكون ذلك بعضا او بغيره فان  
الاول فلا يخلو اما ان يكون ببيع مثله او لم يكن فان لم يكن العيب ظاهرا  
والعاقبي فابن البيع لم يكن فان كان لا يحتاج الى حجة من بيته او نكول او قرار لان العيب  
يتبين بحدوث العيب في يد البائع وغايب البيع فيعلم القاري والعيب ظاهر فلا يحتاج  
لرد البها وان لم يكن فلا بد من رد للقضاء بل لانه ان التبعين البيع قد يشبه تاريخه  
فيحتاج اليها لا لظهوره وقد لا يكون العيب ظاهرا كالقرن في العرج والمرض الدف  
فيحتاج الى النساء او الاطباء في توجه الخصومة والرد لا يثبت بقول النساء والطبيب  
فيحتاج الى الحجة وفي هاتين الصورتين الرد على الوكيل فلا يحتاج الى رد وخصومة لان  
بالقضاء نسخ لعموم ولاية القاضي والفسخ بالحجة الكاملة على الوكيل نسخ على الموكل وان كان  
يعيب يحدث مثله فان رده ببينة او بايمان فذلك لان البينة حجة مطلقة  
اي كاملة فينعدي والوكيل في النكول مضطر ليعيد العيب عن عمله باعتبار عدم  
عدم ممارسته المبيع فلم الامروان رده باقرار لزم الوكيل لان الافتراق حجة  
قاصرة وهو غير مضطر اليه لانه امكنه السكوت او بالانكار حتى يعرض عليه اليقين بالنكول  
لكن له ان يخاصم الموكل فيلزمه ببينة او بنكول الموكل لان الرد بالقضاء صحيح ولا يثبت  
القاضي غير ان الحجة وهي الاقرار قاصرة من حيث الفسخ كان له ان يخاصمه ومن حيث  
القصور لا يلزمه وهذه فائدة الحاجة الى القضاء الافتراق فيسقط ما قال في النهاية  
اذا اقر الوكيل بالعيب لاجابة حينئذ الى رضا القاضي لانه يقبله لا محالة وان كان  
فاما ان يكون ببيع مثله او لا فان الاول وكان رده باقرار لزم الوكيل وليس  
له ان يخاصم امره وعبر عنه بالبائع لان المبيع لما انتقل الى الوكيل ويقدر عليه بالمر  
قد حصل من جهته فكانه باعه اياه لانه بيع جديد في حق ثالث حيث فسخ واسترد  
برضاه من غير رضا البائع اي الموكل بالتماوان كان الثاني والرد باقرار لزم الموكل  
ليؤخر خصومة في رواية يوجب الاصل لان الرد متعين وذلك لانها باقاة للحجة  
على ذلك وكان ذلك رد على الموكل وفي عامة الروايات انه لا يلزم الامر وليس  
للمأثور ان يخاصمه لما ذكرنا انه بيع جديد في حق ثالث وقوله الرد متعين مجموع  
لان حق المشتري في الجزء الثابت ثم ينتقل الى الرد ثم الى الرجوع بالنقصان ولم يذكر  
صورة الرد بالبينة والنكول لعدم ما بها الذي لعدم القضاء ومن قال

كان ع



لا حزام ترك يبيع عهدي بقدر اذا اختلف الامر والمور في اطلاق التصرف وتقييده  
تقال الامر امرتك يبيع عهدي بقدر بقية نسبه وقال الماور امرتك يبيعه وسم  
يقول شيئا فالقول قول الامر لان الامر يستفاد من جهة ومن يستفاد الامر من جهة  
اعلم بما قاله فكان هو المختبر الا اذا كان في العقد ما يخالف مدعاه وليس ذلك بوجود لان  
معدا الوكالة مبناه على التقييد حيث لا يثبت بدون التقييد فانه ما لم يقل وكلتك يبيع  
هذه الشي لا يكون وكللا يبيعه ولو قال وكلتك بما لي او في مالي لم يملك الا الحفظ  
فليس في العقد ما يدل على خلاف دعواه من الطلاق ولو اختلف المضارب ورب المال  
في الاطلاق والتقييد فقال رب المال امرتك ان تعمل بالبروق المضارب دفع  
الى المال مضاربة ولم يقل شيئا فالقول للمضارب لان الامر وان كان مستفادا  
من جهة رب المال الا ان في العقد ما يخالف دعواه لان الاصل في المضاربة العموم لا  
تري انه يملك التصرف بذكر لفظة المضاربة فكانت دلالة الاطلاق قاطعة بخلاف  
ما اذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع اخر حيث يكون القول  
لرب المال لانه سقط الاطلاق بتضا دقهما فنزل الى الوكالة الحصة وفيها القول  
للامر كما انما مطلق الامر بالبيع ينظمه نقدا ونسبه الى اي جهة كان متعارف عند  
التجارة في تلك السلطة او غير متعارف فيها كالبيع الى خمسين سنة عند ابي حنيفة  
وعندهما يتقيد باجل متعارف والوجه من الجانبين تقدم في مسألة الوكيل بالبيع  
انه يجوز بيعه بالقبيل والكثير والقرض عنده خلافا لما ومن امر رجلا يبيع عنده  
بناعه واخذ بالثمن وهذا فضاخ في يده او اخذ به كقبيل او مال عليه قيل المراد  
بالكفالة هنا الحوالة لان الهوي لا يتحقق في الكفالة لان الاصل لا يبرأ وقيل بل هي  
على حقيقتها والثوي فيها ان يموت الكفيل والاصل مفلسا وقيل السوي فيها هو ان ياخذ  
كفيل ويرفع الامر الى حاكم يرى براءة الاصيل فيحكم على ما يراه ويموت الكفيل  
مفلسا واما تركه عليه ضمان لان الوكيل اصيل في الحقوق وقبض الثمن منها والكفالة  
توثيق ولا رآه ان يبيعه لحاج الاستيفاء ولو استوفى الثمن وهلك عنده لم يضمن  
يضمن فكذا اذا قبض بده بخلاف الوكيل لقبض الدين اذا اخذ بالدين رهنا او كفيل  
فانه لا يجوز لانه لا يتصرف ساه حتى اذا انما عن القبض صح نفيه وقد استثناه في  
قبض الدين دون الكفالة والرهن والوكيل بالبيع يقبض الثمن اصاله لاني اذكره  
لا يملك حجه عن القبض وجه تاخير وكفالة الانين عن وكالة الواحد ظاهرا  
طبعيا ووصفا واذا وكل وكيلين فان كان ذلك بكلامين كان لكل واحد منهما ان ينفرد  
بالتصرف لانه رضي برأي كل واحد منهما على الانفراد حيث وكلهما متعاقبا وان كان بكلام  
واحد منهما على الانفراد حيث وكلهما متعاقبا وان كان بكلام واحد وهو المراد بما في الكفا  
ليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلابه دون الاخر سراكا ما من تكملا الاحكام او احدهما

صبي او عهد

صبي او عهد مجبور ان كان التصرف مما يحتاج فيه الى الراي كما يبيع والخلع وغير ذلك اذا  
قال وكلتك يبيع كذا او يخلع كذا لان الموكل رضي برأي واحدها ولو مات احداهما او ذهب  
عقله ليس للاخر ان يتصرف قوله والبدل وان كان مقدرا جواب عما يقال اذا قدر الموكل  
البدل قد استغنى عن الراي بعده فيجوز ان يتصرف احدهما ووجه ذلك ان البدل ان كان  
مقدرا لكن التقدير لا يمنع استعماله في الزيادة ما اذا اجتمع رايها احتل ان يزيد  
الثمن ويختار ان من هو احسن اذ الثمن وقوله الا ان يوكلها بالخصومة استغنى  
من قوله ليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلابه دون الاخر يعني ان احدا لو وكيل لا يتصرف  
باقراده فيما يحتاج فيه الى الراي الا في الخصومة فان نظرهما فيها ليس بشرط ان اجتمعا  
عليها فتقدر للنقض الى الشعب في مجلس لقضا وقوله والرا يحتاج اليه سابقا لشارة  
الي دفع قول من ذاك ليس لاحدهما ان يخاصم دون صاحبه لان الخصومة يحتاج الى  
الراي والموكل رضي برأيها ووجه ذلك ان المقصود وهو احتياج الراي من يحصل  
في تعويم الخصومة سابقا عليها فيكتفي بذلك وقوله او بطلان زوجته بغير عوض  
وما بعد مطعون على المستثنى فاذا وكل رجلين بطلاق زوجته بغير عوض وما بعد  
مطعون على المستثنى فاذا وكل رجلين بطلاق امراته بغير عوض فطلق احدهما وراي الاخر  
يطلق فهو جائز وكذا انما لعق المفرد وكذا اذا وكله بردا ولد لعة او قبضا دين عليه  
لان هذه الاشياء لا يحتاج فيها الى الراي بل هو تغيير محض وعناية المثني والواحد  
فيه سواء ولو كانت قبض اربعة قبض احدها بغير اذن صاحبه من لانه شرط اجتمعا  
على القبض وهو ممكن والموكل فيه فائدة لان حفظ الثمن النفع فاذا قبض احدهما كان  
قابضا بغير اذن المال فيضمن الكل لانه ما مور يقبض شيء منه وقوله وهذا اي جواز  
انفراد احدهما بخلاف ما اذا وكلها طلقا لهما ان شيئا او قال امرها بايديها لانه  
تقبض الى رايها الا ترى انه يملك مقبض على المجلس كما مر وان كان يملك صار  
الطلاق مملوكا لهما فلا حدهما على التصرف في ملك الاخر قيل ينبغي ان يقدر احدهما  
على نصف تطبيقه واجيب بان فيه ابطال حق الاخر فان قيل الا بطل صمي فلا يصح  
اجيب بانته لا حاجة الى ذلك الا بطل مع قد رتبا على الاجتماع قوله ولانه  
متعلق بقوله طلقاها ان شيئا فان الطلاق فيه متعلق بفعلها وهو التطلق  
فيكون معتبرا باطلا والمتعلق بدخولها الدار فان بد حول احدهما لا يقع الطلاق  
تلكا ههنا فان قيل ففي قوله طلقاها ايضا متعلق بفعلها ويقع باقاع احدهما  
اجيب بالمشع فانه ليس فيه ما يدل على ذلك بخلاف ما نحن فيه فان فيه حد الشرط  
وهو قوله ان شيئا فان قيل فاجله مثل قوله امرها بايديها معوضا اي رايها  
بانه ليس يحتاج الى الراي بخلاف الامر باليد وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به لانه فرما  
اليه التصرف بنا وكل به والوكيل ليس يتصرف فيه وهذا لانه رضي برأيه والناس

عها



متفاوتة في الارادة فيه تشكيك وهو ان يفاوت الادامدك بتعيين والاما جازا لتعليق  
في ان يكون الوكيل الثاني اقوي راي من الاول وايضا الرضي يراي لو قيل ورد توكله  
متاخر من الوكيل الثاني لو لم يكن اقوي راي من الاول او قوله في راي الاول لما وكله  
ورد توكله مع الرضي بزياله مما لا يجتمعان ويكره ان يجاب عنه بان العبرة للفقوي في الراي  
لما يكون بحسب ظن الموكل وحيث اختاره للتوكيل من بين من معرفة بالراي والتصرف  
في الامور ولو يراي له بالوكيل الظاهر من كالة انه ظن ان لا يتبد من بقوله في هذا  
التصرف فقبول توكله حينئذ منا قبل نظنه فلا يجوز قوله الا ان ياذن استئنا  
بقوله وليس للوكيل ان يوكل فانه ان اذن له الموكل ويقول له اعمل بذاك فقد رضي يراي  
عنه او اطلق التقويل في رايه وذلك يدل على تساويه مع غيره في التصرف في طئه  
فما ز توكله كما جاز تصرفه واذا جاز في هذه الوجه يكون الثاني وكيل عن الموكل  
حي لا يملك الاول عزله ولا ينزل بموت الاول وقد مر نظيره في ادب القاضي حيث  
قال وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك الى اخر ما ذكرته  
فان وكل الموكل بغير اذن من موكله ففقد وكيله بحضرة جاز لان المقصود حضور الراي  
وقد حصل قبل حد الوكيلين بالبيع اذ اباع بغير اذن صاحبه كما يكتف بحضوره بل  
لا بد من الاجازة صرحا ذكره في الدخيرة فما الفرق بينهما فاجيب بان صاحب  
الدخيرة قال بمحمد رحمه الله قال في الجامع الصغير اذ اباع الوكيل الثاني بحضرة الاول  
جاز ولم يشترط للجواز اجازة الوكيل الاول وهكذا ذكر في وكالة الاصل في موضع وذكر  
في موضع اخر منها بشرط اجازته قال اذ اباع الوكيل الاول خاضرا وعنايب فاجاز  
الوكيل جاز حتى عن الكرخي انه كان يقول ليس في المسئلة ذواتان ولكن ما ذكر مطلقا  
في بعض المواضع انه يجوز اذ اباع بحضرة الاول على ما اذا جاز فكان محل المطلق  
على المقيد والي هذا ذهب عامة المشايخ وهذا لان توكيل الاول لما لم يصح لعدم اذن  
به متاركا لعدم به وعاد التوكيل الثاني فضوليا وعقده يحتاج الى الاجازة البتة  
ومنهم من جعل في المسلمتين روايتين ووجه عدم الجواز يدونها ما ذكر ووجه الجواز  
ان المقصود حضور الراي وهو حاصل عند الحضور فلا يحتاج الى الاجازة بخلاف الغيبة  
وعلى هذا احد وكيلي ببيع وفيه نظرا ما فيما نقل عن محمد رحمه الله فانه قال والوكيل  
الاول حاضر وعنايب فاجاز الوكيل وليس ذلك لصافي اشتراط الاجازة للحاضر لجواز ان  
ان يكون قوله فاجاز متعلقا بقوله او عنايب فقط واسما في تعليلهم فلا بد معارضته  
بان المقصود هو الراي وقد حضر كما ذكرنا وتوجيه كونه فضوليا في احد وكيلي ببيع  
ليس وكيلي لو قيل انه ما مور من الموكل في الجملة بخلاف وكيل الوكيل ولعل الصواب  
ان الاجازة ليست بشرط صحة عقده وكيل الوكيل عند حضوره وبشرط صحة عقده احد  
الوكيلين والفرق بينهما ان وكيل الوكيل لما كان يتصرف بتوكيله ورضاه بالتصرف كان سلوكه

رضي لا محالة

رضي لا محالة واما احد الوكيلين فليس كذلك فلم يكن سلوكه رضا للجواز ان يكون غير تام  
على استبداده بالتصرف بغير اذن من صاحبه هذا اما سمح لي في هذا الموضع والله اعلم بالصواب  
قوله وكلوا في حقوقه يعني اذ اباع بحضرة الاول حتى جاز فالعبرة على من يكون لو كان  
مجرد في الجامع وتكملة المشايخ في ذلك فقام من قال على الاول لان الموكل انما رضي بوزم العهد  
عليه لا الثاني ومنهم من قال على الثاني اذ السبب وهو العقد وجد من الثاني دون  
الاول والثاني كما لو قيل للموكل الاول فخطومات الموكل الاول الفرك الوكيل الثاني بموته  
ولا ينزل بموت الموكل الثاني وان عقد الثاني في غيبة الاول لم يجز لغوات رايه الا ان  
ارسله فمجرد كما لو باع غير الوكيل قبله فاجاز له حضور رايه ولو قد الوكيل الاول  
التمن الثاني فعقد بغيره جاز لان الراي يحتاج اليه لتقدير الثمن ظاهرا وقد حصل التقدير  
وهذه رواية كتاب الرهن اختارها المصنف وعلى رواية كتاب الوكا له لا يجوز  
لان الاول لو باشر وبما باع بالزيادة على المقدار المعين لزم كايه وهذا بانه وانما قال  
ظاهرا احترازا عما اذا الووكل وكيلين وقد التمن فانه لا يجوز بيع احدهما بذلك  
المقدار لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهرا ان عرضه اجتماع رايهما في الزيادة  
واختار المشتري على ما مر في قوله ولكن التقدير لا يمنع استعمال الراي في الزيادة واختار  
المشتري واما اذا التمرير الثمن وفوض الى الاول كان غرضه رايه في معظم الامور وهو  
التقدير في الثمن وذلك لان المقصود من البياعات الاسترجاع والعادة جرت في الوكا  
ان يوكل الا هدي في تحصل الارباح وذلك انما يكون في الوكيل بتقديره صالح لزيادة  
الربح وقد حصل ذلك بتقدير الوكيل الاول فيبعد ذلك لا يباي بزيادة الاخر عنه في  
مجرد العبارة واذا زوج الكاتب او العبد او الذمي ابنته اذا زوج  
الكاتب او العبد او الذمي ابنته وهي صغيرة مسلمة حرة او باع او اشترى لها بين  
نصرف في ما لها بالبيع او الشراء لم يجز ذلك وانما احتاج الى الاول لان قوله او اشترى  
لها يحتمل ان يكون معناه اشترى لها من مال نفسه وذلك جاز لان التصرفات المذكورة  
من باب الولاية ولا ولاية الكفر والرق اما الرق فلان الموقوف لا يملك انكاح نفسه فكيف  
يملك انكاح غيره وهو محجور عن التصرف المالي الا بتوكيل من غيره وليس بوجوده  
واما الكافر فلا ولاية له على المسلم بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين  
سبيلا ولهذا لا يقبل شهادته عليه ولا ولاية نظرية وهي يحتاج الى قدرة وشفقة بحقق  
معنى النظر والرق يزيل القدرة والكفر يقطع الشفقة على المسلم فلا يفوض اليهما قال  
ابو يوسف ومحمد المرتد اذا مات على ردة والمرتد كذلك لان الحرية بعد من الذمي  
وان كان مستامنا لان الذمي صار مناديا وان لم يصر مناديا وقد تحقق منه ما هو خلف  
عن الاسلام دون الحرية فاذا سكت ولاية الذمي للحرية اولى واما المرتد فتصرفه في مال  
وان كان نافذا عند ما كره موقوف على ولده ومال ولده لا اجماع ان اسلم جاز والا فلا



لان ولاية نظريه وذلك ان الولاية النظرية يتاويل المذكور اوبان استعمال ذلك  
 مشترك بالتفاق الملتزم المدة مترددة لكونها معدومة في الحال لكنها مرجع الوجوده  
 لانه محبور عليه بنجب التوقف فان قيل استقرت جهة الانقطاع فتبطل فهو دة  
 وان اسلم جعل كانه لم يزل مسلما فصحت ولما كان ابو يوسف ومحمد تركا اصلهما  
 في نفوذ تصرفات المرتد حتى تولوا بالذكور بقوله قال ابو يوسف ومحمد وان كانت  
 المسئلة بالاتفاق **باب الوكالة بالخصومة والقض**  
 اخرا الوكالة بالخصومة عن الوكالة بالبيع والشر لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب  
 استيفاءه من هو في دمنه وذلك في الغلب يكون لمطالبة البيع او المني او لاها ليجوز  
 سريعا فاستحقت التاخير عا ليس يجوز  
 اي يقضي الدين والعين خلافا لفرقة الله هو يقول رضي بالخصومة وليس القبض خصومة  
 لان الخصومة تول يستعمل في اظهار الحق والقبض فعل حسي ولما ان الوكيل ما دام وكيل  
 يجب عليه القيام بما امر به وتدار امر بالخصومة والخصومة لا يتم الا بالقبض لتوهم الانكار  
 وتقدر الاثبات بعارض من موت القاضي او غيره والمطل والافلاس ولا يتم الواجب  
 الا به ونور واجب ومشايج بلح افتوا يقول زفر لظهور الحناية في الوكالة لان التوكيل  
 بالقبض غير ثابت لصا ولا دالة اما لضاف ظاهرا واما دالة فلان الانسان قد يوكل  
 غيره بالخصومة ولا يرضى بانائه وقبضه وبه افنى الصدر والشهيد وفيه نظران  
 الدالة قد وقعت مما ذكرنا ان ما لا يتم الواجب الا به واجب ونظير هذا التوكيل  
 بالتعاضد فانه يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه يقال بقاضيته ديني  
 ويدينني واقضيه ديني واتصيت منه حتى ايا خذته الا ان العرف بخلافه لان الناس  
 يفهمون من التعاضد المطالبة لا القبض والعرف قاص على الوضع وفيه نظران الحقيقة  
 مستعلة والمجاز متعارف وهي اولى منه عند ابي حنيفة رحمه الله والجواب ان ذلك  
 وجه الاصل الرواية ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الفتوى على اصل الرواية او على العرف  
 لظهور الحناية في الوكالة لولا على العرف فلا يملك القبض وان وكل وكيل بالخصومة  
 لا يقضيان الامم لانه رضي بما تهما لا بامانة احدهما واجتماعهما على القبض مكر بخلاف  
 الخصومة فان اجتماعهما عليه غير ممكن لما مر انه يقضي الى الشعب في مجلس القضاء وهو  
 مذهب الامة **والوكيل يقضي الدين يكون وكيل بالخصومة والوكيل**  
 يقضي الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة رحمه الله فاذا اقتضى القبض واقسام  
 الخصم بينة على استيعا الموكل او ابراهه يقبل عده وقالا لا يكون خصما فلا يقبل  
 بينة الخصم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه وكيل بالقبض والخصومة ليست  
 يقض فلا يكون وكيل بالقبض بالقبض مؤتمن على المال وليس كل مؤتمن على المال  
 يقضي الى الخصومات فلم يكن الرضا به رضا ولا في حنيفة انه وكلة بالملك لان الدين

يقضي

يقضي بامثالها اذا قبض نفس الدين غير متصور لكونه وصفا ثابتا في ذمة من عليه لكن الشئ  
 جعل قبضه استيعا العين حقه من وجه لئلا يمنع قصا ديون لا يجوز الاستدلال بها والتوكيل  
 يقض الدين فانه اذا كان توكيلا بالتعليك كان توكيلا بالاستقرار من اذا التوكيل يقض  
 مثل مال الموكل لا عين ماله ثم يتقاسمان والتوكيل بالاستقرار من باطل والوكيل بالتعليك  
 اصيل في حقوق العقد والاصيل فيها كالموكل فكان كالوكيل باخذ الشفعة اذا قامت عليه  
 البينة بتسليم الموكل الشفعة فانها تقبل والشفعة تبطل والوكيل بالرجوع في الهبة  
 اذا قام الموهوب له البينة على اخذ الواهب العوض فانها تقبل والرجوع تبطل والوكيل  
 بالشرافا انه خصم يحط بجهنم العقود والقبض بان وكيل احد الشريكين وكيل  
 بان يقاسم مع شريكه واقام الشريك البينة عليه بان الموكل قبض نصيبه فانها تقبل  
 وبالرد بالعيب على البايع فانه اذا قام البينة عليه بان الموكل رضي بالعيب يقبل ولو  
 في شروح الجامع الصغير وهذه اي مسئلة الوكيل بالقبض اشبه بالوكيل باخذ الشفعة  
 منها بالوكيل بالشراف لان الوكيل في هذه يكون خصما قبل القبض كما يكون هناك كذلك  
 واما الوكيل بالشرافا فانه لا يكون خصما قبل مباداة الشرا قوله وهذه اشارة الى  
 ما اشرنا اليه مما يثبت به دليل ابي حنيفة وهو ان الوكيل بالملك اصيل في الحقوق  
 والوكيل يقض الدين لا يكون وكيل بالخصومة والوكيل يقض الدين لا يكون  
 وكيل بالخصومة بالاتفاق لانه امين بحض حيث لا مباداة هناك لكونه يقض عين  
 الموكل من كل وجه فاشبه الرسول فاذا وكل يقض عبدا له فاقام من بيده العبد بينة  
 ان الموكل باعه اياه دفع العبد الى الوكيل ولم يكتف الى بينة ذي اليد في التماس  
 لانه قامت لا على خصم وفي الاستحسان وقف الامر حتى يحضر الامر لانه لغيره  
 مقام الموكل في القبض خصم في نصريه فيقصر عليه حتى لو حضر الغائب لقاد  
 البينة وصار كما اذا اقامها على انه عزله عن ذلك لتقبل في نصريه كذا هذا ان  
 ذلك ان اذا اراد الوكيل تنقل المرأة الى زوجها نقلها اليه والوكيل يقض العبد  
 والحجارة قبضها فاقامت المرأة البينة على ان زوجها طلوع والعبد والامة على العناق  
 او من هابيه على الارث من الموكل فانها لا تقبل ثبانا لغيرها لانه لا خصم وفي الاحتياط  
 يقبل في نصريه الوكيل دون القضاء بالطلاق والعقود والرهن لانه تضمن الطلاق  
 والعقود والرهن ومن ضرورة ذلك نصريه الوكيل والوكيل ليس بخصم في احدهما  
 وهو اثبات للعقود على المولى ولكيه خصم نصريه القضاء بالعقود على الغائب نقلها  
 في القصر دون غيره واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله المدعي فاقتر  
 بالاستيفاء الحق او المدعي عليه فاقتر بقبضه عليه فان كان ذلك عند القاضي جاز  
 والا فلا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله الا انه اذا اقر عند غير القاضي خرج  
 من الوكالة فلا يدفع اليه المال ولو ادعى بعد ذلك الوكالة واقام على ذلك بينة



لم يتسع بيته لأنه زعم أنه مبطل في دعواه وقال أبو يوسف جاز إقراره في الوجهين جميعاً  
وقال زفر والساجي وهو قول أبي يوسف أولاً لا يجوز في الوجهين جميعاً والقياس  
أما تناول الجواز كما هو من ذهب أبي يوسف وأما تناول العدم كما هو من ذهبهم والفضل  
بين مجلس القضا وغيره استحسان وجه القياس أن الوكيل بالخصومة كما هو بالمتنازعة  
لأنها الخصومة فالإقرار ليس بمنزلة لأنه مسألة والأمر بالشيء لا يتناول صفة  
ولهذا لا يملك الوكيل بالخصومة الصلح والبراءة ويصح التوكيل إذا استثنى الإقرار بأن  
قال وكذلك بالخصومة غير جاز الإقرار ولو كان الإقرار من حقوق التوكيل بالخصومة  
لما صح استثنائه كما لو استثنى الإنكار وكما لو وكل بالبيع على أن لا يقض الثمن أولاً يسلم  
المبيع فيه نظر لأنه لو لم يتناول له لما صح الاستثناء قوله وكذا لو وكل بالحوادث مطلقاً  
بتقيد بجواب هو خصومة قال في النهاية هي مسألة مبتدأة خلافية لم ترد هنا  
على وجه الاستثناء د يعني لو وكل بالحوادث مطلقاً فهو أيضاً على هذا الخلاف كذا في المختلف  
البرهانية وجه الاستحسان أن هذا التوكيل صحيح قطعاً من كل وجه وصحته يتناول ماله  
الموكل قطعاً لأن التوكيل في غير الملوك تصرف في غير ملكه وهو غير صحيح وإن اختلف غير  
ذلك صحة توكيل المسلم ببيع الخريف كذا تقدم فيه وذلك أي ما يملكه الموكل مطلقاً  
الجواب دون أحدهما ميبأ لأن الخصم إذا كان محققاً وجب عليه الإقرار وإن كان مبطلاً  
وجب عليه الإنكار لكن لفظ الخصومة موضوع للتقيد فنصرف إلى المطلق مجازاً عما سنا  
تحريراً للصحة قطعاً قوله ولو استثنى الإقرار جواب عن سئلته زفر رحمه الله وهو  
لا نسلم صحة الاستثناء بل لا يصح ما قبل أبي يوسف لأنه لا يملك الاستثناء ماله  
يستلزم بقا الإنكار عينا وقد لا يحل له ذلك كما مر أنقار لبر سلنا صحته كما قال محمد  
لكنه إنما صح تنصيبه على الاستثناء والتنصيص زيادة دلالة على تملكه إياه  
وبيان ذلك ما قلنا أنه لا يحل له الإنكار لجواز أن يكون الخصم محققاً فإذا اضطر على  
استثناء الإقرار دل على أنه يعلم بتيقن أن خصمه مبطل عملاً من المسلم على الصلاح  
فتعين الإنكار وعند الإطلاق يحل على الأولي حال المسلم وهو مطلق الجواب وعن محمد أنه  
فضل بين وكيل الطالب ووكيل المطلوب ولم يصح في المطلوب لكونه مجبوراً عليه  
قال في النهاية أي على الإقرار فكذلك وكيله إلا أن الوكيل عند توجه اليمين بحيل اليمين  
على موكله لأن الشبهة لا تجري في الأيمان فلا يفيد استثناء الإقرار فأيده وتوكل  
أن يقول المدعي به بحزم أثبات دعواه باليمين وقد لا يضطر المدعي إلى الإقرار  
بغير اليمين لكونه فيكون الاستثناء مفيداً والجواب أن المطلوب مجبور على الإقرار  
إذا عرض عليه اليمين وهو مبطل فكان مجبوراً فلم يكن استثناءه مفيداً فيه بخلاف  
الطالب فإنه مجبر في كل حال فكذا استثناءه مفيداً ولم يذكر المصنف الجواب  
عن صورة الصلح أو إلى البراءة لم يوجد مجوزاً المجاز وفيه نظر فإن أفصاها إلى الصلح

أولاً البراءة لم يكن أشد من أفصاها إلى الإقرار فهو مثله لا محالة وإيضاً الخصومة من  
ليست بسبب داع إلى الصلح أو البراءة فلم يوجد مجوزاً المجاز والصلح متقابلاً لليمين  
أن يجوز الاستقارة والأولي أن يقال التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب لا ذكرنا  
ومطلق الجواب أو بلا أو نعم والصلح عقد آخر يحتاج إلى عبارة أخرى خلاف ما وضع الجواب  
وكن ذلك البراءة لا يتناول لفظ الموضوع لمطلق الجواب لا حقيقة ولا مجازاً قوله  
فبعد ذلك شروع في بيان ما إذا اختلف الواقع بين العلم الثلاثة أي بعد ثابت  
أن التوكيل ينصرف إلى مجلس القضا وغيره الوكيل قائم مقام الموكل وإقرار الموكل لا يخص  
مجلس القضا في كذا إقراراً بأنه وما يقول أن التوكيل بالخصومة تناول جواباً بيمين  
خصومة حقيقة أو مجازاً المأمر أنه انصرف إلى مطلق ومطلق الجواب مجاز عام يتناول  
بعمومه الحقيقة وهي الخصومة والمجاز وهو الإقرار لا يكون خصومة مجازاً من حيث  
أنه جواب ولا جواب في غير مجلس القضا فلا إقرار خصومة مجازاً في غيره فلا يتناول  
الجواب الموكل به أما أنه خصومة مجازاً فإنه خرج في مقابلة الخصومة فكان مجوزاً  
التضاد وهو مجوز لمؤي لما ذكرنا في التقرير أنه لا يصح مجوزاً شرعياً لأن الخصومة  
سبب الإقرار فكان المجاز السببية وهو مجوز شرعي نظيراً لصالح الصوري في اللغوي كما  
عرف وأما اختصاصه بمجلس القضا فلأن الظاهر إثباته بالمستحق هو الجواب في مجلس  
بتخصيص به وكما قال لأن الجواب عليه إثباته بالمستحق يدل لأن الظاهر كان أو في يادته  
للقصود قوله لكن استدراك من قوله فيخص به وفيه إشارة إلى دفع تأييدك  
إذا كان الإقرار في غير مجلس القضا لغير الجواب كان الجواب أن لا يكون معتبراً ولا يخرج  
به عن الوكالة ومعناه إذا ثبت أنه أقر عند غير القضا حتى يخرج من الوكالة حتى لا  
يدفع عن المأله لأنه صار من أفضا وصار كالاب أو الوصي ثم جادعي لما في إقرارها  
لا يصح ولا يدفع إليها لأنها خارجة من الولاية والوصاية في حق ذلك المال بسبب  
إقرارها بما قاله المدعي عليه فكذا ههنا ومن كفل مال عن رجل  
فوكله صاحب المال بقبضه عن الغرم لم يكن وكيلاً في ذلك أبداً لا بعد براه الكفيل  
ولا قبلها أما بعد البراءة فإن المأمر بصلح حالة التوكيل لم يذكر لم ينقلب صحته ثم  
كفل القايب فأجازها بعد ما بلغته فإنها لا يجوز لأنها لم تصح ابتداءً لعدم القول فلا  
ينقلب صحته وأما قبل البراءة فإن الوكيل من يعمل لغيره وهو ظاهر والكفيل ليس من يعمل  
لغيره لكونه عاملاً لنفسه في البراءة ذمته كالحال إذا وكل المحيل بقبض الدين من المحال  
عليه فإنه لا يصير وكلاً لما قلنا ونقض بتوكيل المديون ببراءة نفسه عما عليه الدين فإنه  
صحيح وإن كان عاملاً في ذلك لنفسه ذكر في الجامع الصغير وأجيب بالمنع مسند  
إلى ما ذكره شيخ الإسلام أن المديون لا يصلح وكلاً عن الطالب ببراءة نفسه على خلاف ما ذكر في الجامع  
سلناه لكن البراءة تملك بدليل أنه يرد وكلاً من في التوكيل بالقبض واعتصر بيان



بان عمل الوكيل لنفسه ضمنى لكن الموكل اصلا في اثبات الوكالة والضمان قد لا يعتبر  
واجيب بان لا تسلم ذلك على الاصل وقوع التصرف لنفس العاقل فان قيل فلتسليمها  
الوكالة نظريا على ما لو تاحرت الكفالة عنها فانها تسلم قال المحقق في الحاشية الصغير  
الوكيل يقبض الدين اذا ضمن المال للموكل يصح الضمان وتبطل الوكالة فالجواب ان التسليم  
يجب ان يكون اقوي من المنسوخ او مثله والوكالة دون الكفالة لان الكفالة عقد  
لازم لا يمكن التفتيل من عزل نفسه دون الوكالة فلا يجوز ان تكون الوكالة ناسخة للكفالة  
وان كان عكسه قوله ولا يقول قوله دليل اخر وتقريره ان الوكالة تستلزم قبول  
قوله لكونه امينا ولو صححنا الوكالة ههنا انتهى للارام وهو قبول قوله لكونه مبررا  
نفسه وانما للارام يستلزم استيفاء المبلغ فيلزم عدمه حال فرض وجوده وما كان كذلك  
من معدوم ونظير بطلان الوكالة فيما نحن فيه بلانها في عهد مديون اعتقه مولاه حتى  
ضمن للغير ما قيمته ويطالب القديح جميع الدين قلو وكله الطالب بقبض دينه من العبد  
كان التوكيل باطلا لما بينا ان الوكيل من يعمل لغيره وههنا لما كان المولى ضامنا لقيمه كان  
في مقداره ما غاملا لنفسه لانه يبري به نفسه فيكون التوكيل باطلا  
ومن ادعى ان وكيله الغائب في قبض دينه فصدقه العزم امر بتسليم الدين اليه  
لانه اقر على نفسه لا بما يقضيه العزم خالص حقه لان المديون يقضي بامثاله ان  
فما اداه المديون مثل مال رب المال لا عينه وقد تقدم فكان لصدقه اقرار على  
نفسه ومن اقر على نفسه بشي امر بتسليمه الى المقر له صدقة فيها والادفع العزم  
اليه باننا لانه اذا انكر الوكالة لم يثبت الاستيفاء لان القول في ذلك قوله لان الدين كان  
ثابتا والمديون يدعى امرنا رضا وهو سقوط الدين بادية الى الوكيل والموكل ينكر الوكالة  
والقول قوله المنكر مع يمينه واذا لم يثبت الاستيفاء فسد الادا وهو واجب على المديون  
فيجب الدفع ثانيا ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده لان عرضه من الدفع امرا  
ذمته ولم يحصل له ثمة ان ينقص وان ضاع في يده لم يرجع عليه لانه بقصد يده اعتر  
ان الوكيل محق في القبض والحق في القبض لا رجوع عليه ولانه بقصد يده اعتر  
مطلوب في هذا الاخذ يعني الاخذ الثاني والمطلوب لا يظهر غيره فان قيل هذا الوجه  
يقضي ان لا يرجع عليه اذا كانت العين في يده باقية ايضا فالجواب ان العاقل  
اذا كانت باقية امكن يقبض القبض ويرجع بنقصه اذا لم يحصل عرضه من التسليم  
واما اذا هلك فلم يمكن نقضه فلم يرجع عليه قوله الا ان يكون استثناء من قوله  
لم يرجع عليه الا اذا كان ضمن المديون الوكيل على رواية الشاذلي بان قال له ضمن  
لي ما دنت اليك عن الطالب حتى لو اخذ الطالب مني حاله ارجع عليك بما دفعته  
اليك او ضمن الوكيل للمديون وقال انا ضامن لك ان اخذ منك الطالب ثانيا ارد  
عليك ما قبضته منك على رواية التحفيف فانه يرجع على الوكيل حينئذ لان الماخوذ

ثانيا

ثانيا ضمن على رب الدين في زعم الوكيل والمديون لانه غاصب في حقها فيما يقبضه  
ثانيا فكانه قال انا ضامن لك ما يقبضه منك فلان وهو ضامن صحيح لا ضامنة الى  
سبب الوجوب وهو قبض رب الدين بمنزلة الكفالة بما داب عليه اي يوجب في  
كون كل واحد منهما الكفالة اضيفت الى خاله وجوب في المستقبل على المكفول عنه ولو كان  
الغريم لم يصدقه على الوكالة يعني ولم يكن به ايضا لان فرج التكذيب عقيب هذا  
صدقه اليه على اوصافه فان رجح صاحب المال على الغريم رجح الغريم على الوكيل لانه  
لم يصدقه على الوكالة وانما دفع اليه على رجا الاجارة فاذا انقطع رجاؤه رجح عليه  
وكذا اذا دفع اليه مكرهه في دعوى الوكالة وهذا اي جواز الرجوع في صورة ان  
التكذيب اظهر منه في الصورتين الاوليين وهو التصديق مع التضمن والسكوت لانه  
اذا اكد به صار الوكيل في حقه بمنزلة الغاصب والمقصود منه حق الرجوع على الغاصب  
وقوله لما قلنا اشارة الى قوله وانما دفع اليه على رجا الاجارة لكنه دليل الرجوع  
لادليل الاظهر به وفي الوجه كلها اي الادعية المذكورة دفعة مع التصديق من غير  
تضمن ودفعة بالتصديق مع التضمن ودفعة ساكتا من غير تصديق ولا يكتفى به  
ودفعه مع العكس يب للغير ان يسترد المدفوع حق قبض الغائب لان المودي  
صار حقا للغائب اما ظاهرا وهو في حالة التصديق او محتملا وهو في حالة التكذيب  
وقيل ظاهرا ان كان الوكيل ظاهرا للعدالة او محتملا ان كان ناسقا ومستورا لالحال  
كما اذا دفعه الى فضولي على رجا الاجارة فانه يملك الاسترداد لاحتمال الاجازة  
ولامن بشر نصرتا لعرض ليس له ان يقبضه فالمرجع الياس عن حصول عرضه لان  
سعى الانسان في نقص ثام من جهة مردود وقد تقدم ولم يذكر المصنف ان الغريم  
اذا انكر الوكالة هل يستخلف او لا فان الحضان لا يخلف على قول ابي حنيفة ان  
ويخلف على قولهما لانه ادعى عليه ما لو اقر به لزمه فاذا انكره يخلفه لكنه  
على العلم لانه على فعل الغير وله ان الاستخلاف ينبغي على دعوى صحيحة وما لم  
يثبت ثبوتها عن الامر لم يصح دعواه فلا يستخلف وكذا اما لم يذكر ما اذا  
اقر بالوكالة وانكر الدين والحكم على عكس ذلك يستخلف عنده خلافا لهما بينا  
على ان الوكيل يقبض الدين عنده بملك الخصومة وقد يثبت الوكالة في حقه  
باقراره ومن قال اني وكيل يقبض الودعة فصدقه المدفوع لم يرد بالمدفع  
اليه لانه اقرار بما لا الغير يحق القبض فانه اقربا الودعة على ملك المودع  
والاقرار بما لا الغير يحق القبض غير صحيح بخلاف الدين على امران الديون  
يقضي بامثاله فان كان اقراره اقرارا على نفسه بحق المطالبة والقبض فانه دفعها  
اليه فحضر الغائب وانكر الوكالة وخلف على ذلك وضمن المودع للمودع الرجوع  
اولا وهو على الوجه المذكور ان دفعها اليه مصداقا لا يرجع وان صدقته



وضمنه او سكت او كذب فدفنها اليه يرجع ان لم يكن العين في يده باقية وان كانت  
 باقية اخذها ملكها بالضمن قبل حضور الغائب فغير حال لما مر ولو ادعى انه ما  
 ابوه وترك الوديعة ميراثا له ولا وارث له غيره وصدقته المودع اقربا لدفع  
 اليه لانه لا يبقى اى مال الوديعة لا يبقى مال المودع بعد موته وروى صاحب  
 الرأية عن خطيبه رحمه الله نصب ماله ووجهه يكونه خالكا في كلته فانه  
 الي في اي مائة او مائة لا يبقى مال الوديعة مال المودع بعد موته منسوب  
 اليه ومملوكا له وبقية غيره من الشايعين واري انه ضعيف لان الحال بعيد  
 للمامل فكله يجوز ان يكون مقيدا بالمشقة فانه اي كلمته في حال المشقة واما  
 قوله لا يبقى مال الوديعة حال كونه مالا مملوكا له منسوب اليه فليس له معنى ظاهر  
 والظاهر في اعدائه للمدعي على انه فاعل لا يبقى اى لان المودع لا يبقى ماله بعد  
 موته لا يقال له الى الوارث فقد اتفقا على انه مال الوارث فلا بد من الدفع  
 اليه ولو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبه وصدقته المودع لم يورث بالدفع  
 اليه لان المودع ماله ام حيا كان اقرار المودع اقرار اهل الملك  
 فلا يصح ان في دعوى البيع ولما قبل ان يقول قد تقدم هاتان المسالتان في فصل  
 القضا بالموارث فكان ذكرها تكرار ويمكن ان يجاب عنه بان ذكرها هنا ل  
 باعتبار القضا وهما باعتبار الدعوى ولهذا صدرها ههنا بقوله ولو ادعى  
 وهناك بقوله ومن اقرم هذا فلا يجزوا عن ضعفه لان اسما دهما في باب  
 الوكالة بالخصومة والقصاص لعبد المناسبة فان وكل وكيل القصاص  
 دينه ذكر في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل له مال  
 فوكل وكيله له المال واقام الوكيل البيعة عليه وقال الذي عليه المال  
 قد استوفاه صاحبه فانه يقال له ادفع المال ثم ابيع رب المال فاستخلفه  
 علي المصنف لان الوكالة قد تثبت بعين اليد لان وضع المسألة كذلك والى  
 لم تثبت مجرد دعواه فلا يؤخر الحق الي تخليف رب الدين ثم يبيع الغريم رب الدين  
 فيستخلفه دعائه لجانبه فان خلف معنى اذا وان كل يتبع القاص فيسترد  
 ما قبض ولا يستخلف الوكيل لانه نائب ولا نيابة لا يحكي في الايمان وقال  
 زفره الله اختلف على العلم فان كل خرج عن الوكالة والطالب على محجته  
 لان الوكيل لو اترى ذلك بطلت وكالته فجاز ان يخلف عليه والجواب ان الغريم  
 يدعي حقا على الموكل لا على الوكيل تخليف الوكيل يكون نيابة وهي لا تحري في الامكان  
 بخلاف الوارث يخلف ان لا يعلم استيفاء موته لان الحق ثبت للوارث  
 والدعوى عليه واليمين بالاصالة وان وكله بعيب في جارية اذا وكل  
 يرد جارية بعيب نادى البائع رضي المشتري بالعيب لم يرد عليه حتى يخلف المشتري

بخلاف ما مر من مسألة الدين لان التدارك فيه ممكن بالاستدراك ما قبضه الوكيل  
 اذا اظهر الخطا عند نكول الموكل واما ههنا فغير ممكن لان العقد يفسخ بالقضا والقضا  
 بالفسخ ماض على الصحة عند ابي حنيفة لان القضا في العقود والفسوخ يفسخ ما ههنا  
 يباطل وان اظهر الخطا بالنكول وعلى هذا لا يخلف المشتري بمده بعد ذلك لانه لما مضى  
 الفسخ ولا يرد بالنكول لم يبق في الاستحلال فائدة واعتبر بان الوكيل اذا رد ههنا  
 على البائع بالعيب ثم حضر المشتري وادعى الرضا بالعيب واسترد الجارية وقال  
 البائع لا سبيل عليها لان القاضي يقض البيع فانه لا يلتفت الى قول البائع ولو كان القضا  
 ماضيا على الصحة لم يرد الجارية على المشتري واجيب بان الرد من ذهب محمد  
 فاما على قول ابي حنيفة فلا سبيل للامر على الجارية فلما ان هذا قول الكل لكن  
 النقض ههنا لم يوجب دليل واما كان الجمل بالدليل المسقط للرد وهو رضي الامم  
 ثم ظهر الدليل بخلافه بصا دقما في الاخرة لا وجود الرضا من المشتري وفي مثله لا  
 يفسد القضا باطنا كما لو قضى باجته ده في خادته وانه نص بخلافه وقالوا هذا صحيح فاما عند  
 فقد قالوا يجب ان يتخذ الجواب على هذا الاصل المذكور في الفضل فصل الجارية والدين  
 فيدفع الدين كما تقدم ورد الجارية ولا يؤخر الى تخليف المشتري لان عدم التاخير  
 الى تخليف رب الدين انما كان يكون التدارك ممكنا وعند ظهور الخطا وذلك موجود  
 متورة الجارية لان قضا القاصي لا يمثل ذلك فافدا ظاهرا لا باطنا فاذا اظهر خطا  
 القاصي عند نكول المشتري ردت الجارية على المشتري فلا يؤخر الى التخليف وتبيل الاصح  
 عند ابي يوسف ان يؤخر في الفضل لانه يعتبر النظر للبائع حتى يستخلف المشتري  
 ان كان حاضرا من غير دعوى البائع فينظر للظن له اذا كان مائيا ومن دفع  
 الى رجل عشرة دراهم ينفق على اهله فانفق عليهم عشرة من ماله فاعسرة الدراهم  
 انفق من ماله بمقابلة العشرة الذي اخذه من الموكل لا يكون متبرعا فيها انفق قبل  
 هن الاستحسان ووجهه ان الوكيل بالانتفاء وكيل بالشر والحكم فيه ما ذكرناه  
 من رجوع الوكيل على الموكل بما ادعى من الثمن وقد قدرناه يعني في باب الوكالة  
 بالبيع والشر عند قوله واذا دفع الوكيل بالشر بالثمن من ماله وقبض البيع  
 فله ان يرجع به على الموكل لانه انفق بين مائيا دله حكمية وهذا اي ما نحن  
 فيه من التوكيل بالانتفاء كذلك لان الوكيل بشر ما يحتاج اليه الاهل قد يضطر  
 الى شرائي ليصلح لنفقتهم ولم يكن مال الموكل معوم في تلك الحاجة فيحتاج ان يرد  
 ثمنه من مال نفسه فكان في التوكيل بذلك تجوز الاستبدال وفي القياس  
 ليس له ذلك ولصير من يتبرعا فيها انفق ويرد الدراهم الماخوذة من الموكل عليه  
 وان اشترى لها من الدراهم ينعين في الوكالة حتى لو هلك قبل الاتفاق بطلت  
 الوكالة فاذا اتفق من مال نفسه فانه انفق بغير امره فيكون متبرعا وقبل القياس

ناه



والاستحسان في تصان الدين وهو ان يدفع المدينون الى رجل الفاء ويؤكله بقضا دينه كما تدفع  
 الوكيل غير ذلك من مال نفسه قصاصه فانه في القياس متبرع حتى اذا اراد المأمور  
 ان يحبس الالف التي دفعت اليه لا يكون له ذلك وفي الاستحسان له ذلك وليس متبرع  
 وذلك لان فضا الدين ليس بشر فلا يكون الامر اضيا بثبوت الدين في ذاته للوكيل  
 ولو لم يجعل متبرعا لان مناه دينه لم يرض به فجلده متبرعا قياسا فاما الاتفاق  
 فيتضمن الشرا لانه امر بالاتفاق وهو امر بشر الطعام والشرا لا يتعلق بعين الداهم  
 المدفوعة اليه بل عملها في الذمة ثم يثبت له حق الرجوع على الامر فكان راضيا  
 بثبوت الدين فلم يجعل متبرعا قياسا ايضا **باب عزل الوكيل**  
 وجه تاخير العزل ظاهر لا يحتاج الى بيان واعلم ان الوكيل ان كان للطالب فعزله صحيح  
 حضر المطلوب او لا لان الطالب بالوكيل يبطل حقه وهو لا يتوقف على حضور غيره وهو  
 المذكور او لا وان كان المطلوب فان لم يكن يطلب من جهة الطالب او من يقوم مقامه  
 فكذلك وان كان فاما ان علم الوكيل بالوكالة او لا فان لم يعلم فكذلك لانه لا نفاد للوكا  
 قبل علم الوكيل فكان العزل امتناعا ولهذا لم يذكره المصنف وان علم ولم يرد هالم يصح  
 في عيبه الطالب لان بالوكيل يثبت له حق احضاره في مجلس الحكم وانبات الحق عليه  
 والعزل حال غيبته يبطل ذلك وهو المذكور في الكتاب مستثنى وصح بحضرته لان الحق  
 لا يبطل لانه ان كان لا يمكنه الحضور مع الوكيل يمكنه مع الموكل ويمكنه طلب  
 لصيب وكيل اخر منه ولم يذكرها المصنف لان دليله يلوح اليه انه لما قال فيه من  
 ابطال حق الغير وهما لا ابطال كما ذكرناه قوله فصار اى صار التوكيل من جهة  
 المطلوب اذا كان يطلب من جهة الطالب كالوكالة التي تضمن عقد الرهن ان يعزل  
 العدل عن البيع ليس له ذلك لان البيع صار حق للرهن وبالعزل يبطل هذا الحق فان عزل  
 الراهن العدل عن البيع لا يصح فان كان بحضرة الرهن ما لم يرض بخلاف عزل  
 الوكيل وكيله بالحضرة فانه صحيح اذا كان بحضرة الطالب رضي به او لا ولو كانت  
 متسا لبعين لما وقعت بينهما هذه التفرقة اجيب بان مذار حوز العزل وعنده  
 على بطلان الحق وعدمه فاذا بطل الحق بطل العزل وفي الوكيل بالحضرة لم يبطل  
 الحق بالعزل بحضرته لما تقدم فكان جائزا ما في مسألة الرهن فلو صح العزل بحضرته  
 الرهن بطل حقه في البيع اصلا اذ لا يمكن ان يطالب الراهن بالبيع  
 فان لم يبلغه العزل فهو على وكالته اذا عزل الوكيل ولم يبلغه عزله فهو على وكالته  
 وتصرفه كما يزعم لانه في عزله اضار به من وجهين احدهما من حيث بطلان  
 ولايته لان الوكيل يتصرف على او على ان له ولاية ذلك وفي العزل من غير علمه تكذيب  
 له فيها ادعاه لبطلان ولايته وضرر التكاليف ظاهرا لانه لا يملك في الثاني من حيث رجوع  
 الحقوق اليه فانه ينقد من مال الموكل ان كان وكلا بالشرا ويسلم المبيع ان كان وكلا

بالبيع

بالبيع فادان من ولا كان الصرف واقباله لعبد العزل فيضمنه فيضمنه والوكيل  
 بالشرا وغيره ستان في الوجه الاول وقد ذكرنا اسرط العدد او العدة في المحير  
 في فصل القضا بالموارث في كتاب الحوب القاضى فلا يحتاج الى الاعادة  
 وتبطل الوكالة بموت الموكل قد تقدم ان من الوكالة ما يجوز للموكل فيه ان يعزل  
 الوكيل من غير توقف على رضاه احد ومنهم ما لا يجوز ذلك فيه الا برضى الطالب  
 ففي الاول تبطل الوكالة بموت الموكل وجوبه جنونا مطبقا وحاقه بدار الحرب  
 موتا لان التوكيل تصرف غير لازم ان الضرر عبارة عما يتوقف وجوده على الرضى  
 من الجانبين وهما ليس كذلك لان كلاهما ينفرد في نسخها فان للوكيل ان يمنع نفسه  
 عن الوكالة وللموكل ان يمنع الوكيل عنها وكل تصرف غير لازم لدوامه حكم ابتداءه لان التصرف  
 ليس من نفسه في كل لحظة فصار كانه بمجرد عقد الوكالة في كل ساعة ويذهب فكان كل  
 جزء منه بمنزلة ابتداء العقد ولا بد في ذلك من الامر تكذا فيما هو بمنزلة وقد بطل  
 الامر هذه الموارض فلا ينبغي لوكالة من هو لا كما لم ينعقد منهم ابتداء او توقف بالبيع  
 بالجوار فانه غير لازم وتقرر بالموت واجيب بان الاصل في البيع للزوج وعنده  
 لغرض الحيا فادان مات بطل العارض وتقرر الاصل وفي الثاني لا تبطل فلا تبطل  
 في صورة تسليط العدل على بيع الرهن وفيما اذا جعل امرا مائة بيد فادان التوكيل بهذا  
 النوع صار لا رعا لتعلق حق الغير به فلا يكون لدوامه حكم ابتداءه فلا يلزم بقا الا  
 وتمام المصنف عن بيان التقسيم ساكت وهو ما لا بد منه والجنون المطبق بكسر الباء  
 هو الدائم وشرط الاطباء في الجنون ان قليله بمنزلة الاعا فلا تبطل به الوكالة وقد  
 المطبق شهر عند ابى يوسف وروي ذلك ابو بكر الرازي عن ابى حنيفة اعتبارا بما يسقط  
 به الصور وعنه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط به الصلوة المحض فصار كالميت وهو  
 رواية عن محمد وقال محمد رحمه حوال كامل لانه يسقط به جميع العبادات فتدبره  
 احتياطاً وقال المشايخ الحكم المذكور في الحاق قول ابى حنيفة رحمه الله لان تصرفات  
 المرئ عند موقوفة والوكالة من حيثها فتكون موقوفة فان اسلم نفذت او قبل او لم  
 بدار الحرب بطلت فاما عند ما فصرفاته جائزة فلا تبطل وكالته الا ان يموت  
 او يقتل على رده او يحكم للحاقه حتى يستقر امرا للحاق وقد مر في السير اي كون  
 تصرف المرئ موقفا او نافذا في باب احكام الميراثين وان كان الموكل امرأة ارثت  
 فالوكيل وكيل حتى يموت او للحق بدار الحرب لان ردها لا تؤثر في عقودها لانه لا تقبل  
 ما خلا التوكيل بالتزويج فان ردها يخرج الوكيل به من الوكالة لانه حين كانت  
 مالكة للعقد وقت التوكيل ثبت الوكالة في الحال ثم بردها تخرج من ان يكون مالكة للعقد  
 فيكون ذلك عزلا منها لوكلها فبعد ما انفك لا يكون وكلا الا بالتحديد وادان  
 وكل المكاتب ثم عزل وادان كل المكاتب ثم عجز او العبد الماذون له ثم عجز عليه وكل الوكيل

تعريف الجنون المطبق  
 وهذا ما حال عليه  
 في كتاب المأذون



باب بيع او الشرا نطقت الوكالة علم بذلك الوكيل او لم يعلم واذا اؤكل احد الشريكين  
ثالثا بشي ما لم يله نفسه فافتراقا فكذا ان ابقا الوكالة يعتمد قيام الا  
وقد نطقت بالبيع والمجوز والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لانه قول حكم فلا يتوقف  
على العلم كما لو قيل بالبيع اذا ابا عنه الموكل واما اذا اؤكل المكاتب او الماذون له  
بقضاء الدين او التقاضي فان لا نطقت بالمجوز والمجوز ان العبد مطالب بايقا ما ولسه  
له ولاية مطالبه استيفاء ما وجب له لان وجهه كان لعقده فاذا بقي حقه بقي وكيله  
مكي لو كاله كما لو كاله ابتداء بعد المجزاة العقد بمباشرة وكذا اذا اؤكل  
احد المتقاضيين وكيله بشي هو وليه ثم افتراقا واقتساما واشهادا لا شركة بينهما  
ثم انصتني لو قيل ما وكل به وهو يعلم او لا يعلم فان ذلك عليهما لان توكيل احد هما  
في حال بقاء عقد المفاوضة كتوكيلهما فصار وكيلهما من جميعهما فلا يتغير بنقصهما  
الشركة بينهما كذا في المبسوط ولغايل ان يقول هذا لا يفصل بين ناوليه وبين ما يليه  
فان الفرق والجواب ان احد المتقاضيين اذا اؤكل فيما وليه كان كتوكيله جهنا جهته  
مباشرة وجهته كونه شريكا فان نطقت جهته كونه شريكا يفسخ الشركة لم تنطقت  
الاخرى وهي مستند الى حال المفاوضة وتوكيل احدها كتوكيلهما فيسقط في حقها واذا  
ؤكل نيا لم يلهه كان كتوكيله جهته كونه شريكا لا غير وقد نطقت بفسخ الشركة  
فتبطل في حقها جميعا واذا اؤكل احد شريكي العنان وكيله ببيع شي من شريكهما جاز  
عليه وعلى صاحبه استحسانا لان كلامهما في حق صاحبه كوكيل الماذون بالتوكيل  
لتحصيل ما هو المقصود وهو الربح فانه قد لا يحصل بتصرف واحد خصوصه بالتميز  
وكلام المصنف ساكت عن التفصيل في المسئلة من جميعا كما نرى وفيه ما فيه وقد اؤكل  
لبعض السارحين كلام القدروري في افتراق الشريكين بان المراد به هو الوكالة  
التي كانت في ضمن عقد الشركة فانها اذا افتراقا بطلت الشركة المتضمنة لها  
فتبطل ما كان في ضمنها هذا على تقدير صحة تخصيص بمسئلة الشركة لا غير على انه  
يخالف لعبارة الكتاب واذا مات الوكيل او حين جنونا مطبقا لما  
فرع من العوارض المسئلة للوكالة من جانب الموكل شرع فيها من جانب الوكيل  
فاذا مات الوكيل او حين جنونا مطبقا بطلت الوكالة لانه لا يصح امره بعد موته  
وجنونه والامر مصدر مضارع الى المفعول ومعناه له الامر الذي كان كاهورا به  
لم يتوقف صحها وانما عجزه بذلك لما ذكرنا ان له حكم الابتداء وان لم يبدأ  
الحوب مرتدا لم يجز ان يتصرف فيما وكل به الا ان يعود مسما بال المصنف  
هذا عند محمد ما عدا اني يوسف فلا يجوز الوكالة وان عاد مسما للمجدان التوكيل  
اخلاق لا ترفع المانع ونسنا ان الوكيل كان ممنوعا شرعا ان يتصرف بشي لو كاله  
فاذا اؤكله رفع المانع واما ان يحدث فيه اهلية وولاية فليس كذلك فانه يتصرف بمات

قائمة به

قائمة به وهي العقل والقصد في ذلك التصرف والزمة الصالحة له والاطلاق باق  
من جهة الموكل بعد عروض هذا القارض واما عجز الوكيل عن التصرف بعارض الحاق لتبني  
الدارين فاذا زال العجز والاطلاق باق عا ذوكيله وهذا يتبع الى تخصيص المسئلة  
وتخصيص معروف ولا يفي يوسف انه اثبات ولاية التنفيذ ومعناه ان التوكيل  
تلك ولاية التنفيذ فان الوكيل انما يملك تنفيذ تصرفه على موكله بالوكالة وولاية التنفيذ  
بالملك اي بملك ولاية التنفيذ ملصق بالملك لان التمليك بلا ملك غير مستحق كان الوكيل بالملك  
للتنفيذ بالوكالة وقد نطقت بذلك بالحق لانه الحق بالاموات فصار كسائر املاكه واذا  
نطقت الملك بطلت الولاية واذا بطلت الولاية بطل التوكيل ليلال يخالف عن المعلوم واذا  
بطلت لا تعود كملكه في المديروا والولد وشار يقول له الحق بالاموات الى ان فرض  
المسئلة فيما اذا قضى القاضي بالحاقه واما ان المرفوض كذلك فانه لا يخرج عن الوكالة  
عندهم جميعا بقي الكلام في قوله ان ولاية اصل التصرف باهليته فانه يفيد التعلق عما استدله  
به عليه وهو قوله انه اثبات ولاية التنفيذ الا ان يتكلف فيقال الوكيل له ولا بيان ولاية  
اصل التصرف وولاية التنفيذ والاوي ثابته له قبل التوكيل وبعده والثانية لم يكن  
ثابته قبله واما حادث بعدة ولم يتجدد عليه شي بموت التوكيل فكانت ثابته به ولو  
عاد الموكل مسئلا بعدا لقضا بالحاقه بدار الحرب مرتدا لا يعود الوكالة في ظاهرها لرواية  
وعن محمد انها تعود كما في التوكيل لان الموكل اذا عاد مسئلا عاد عليه كاله في القديم ملكه  
وقد تعلقت الوكالة بتقديم فعود الوكيل على وكالة كما لو وكل ببيع عبده ثم باعه الموكل  
بنفسه ورد عليه بغير بقضاء القاضي عاد الوكيل على وكالة والعرف له على الظاهر  
ان مبني الوكالة في حق الموكل على الملك وقد زال برده والقضا بالحاقه وفي حق الوكيل  
على معنى قائم ولم يزل بالحق واو يوسف سوي عدم القود بين الفصلين ولعل اراد  
هذه المسئلة عند عروض العوارض المذكورة للوكيل كان السبب لكن لما ذكرنا القود ههنا  
جرد كرها في هذا الموضع ومن وكل اخر بشي لم تصرف بنفسه فيما وكل به  
ومن وكل اخر بشي من الاثباتات والاسقاطات ثم تصرف فيه بنفسه بطلت الوكالة  
فاذا اؤكله باعتاق عبده او بملكه فاعتقه او كاتبه بنفسه بطلت وكذا لو وكله ببيع  
امراة معينة ثم تزوجها بنفسه حتى لو بازا لم يكن للتوكيل ان يتزوجها منه لا نقضا للحاق  
بخلان خالوت تزوجها لو كاله فان له ان يتزوجها لو كاله لبقا الحاجة وكذا لو وكل بشي  
شي بعينه فاشتراه بنفسه حتى لو باعه بغير اشتراه الما مور لا لم يجز وكذا لو وكله بطلا  
امراة فطلقا بنفسه ثلاثا او واحدة وانقصت عدتها بطلت ولم يكن للما مور ان يطلها  
واما قيد بقوله ثلاثا او واحدة وانقصت عدتها لانه اذا وكله بالطلاق ثم طلقا بنفسه  
واحدة او اثنين ثابته كانت اود جميعه فان له يطلها مادامت في العدة والاصل فيه  
انما كان الموكل فيه قادرا على الطلاق كان وكيله كذلك وكذا اذا وكل بالخلع فخالعها



قوله لا، لما تصرفت بنفسك، فقدر على الوكيل التصرف فطلبت الوكالة متعلق بجميع ما ذكره مبناه انقضاء الحاجة وكذا الوكالة يبيع عبده فباعه بنفسه بطلت فلورده عليه يعيب بالقضا فمن ابي يوسف انه ليس للوكيل ان يبيعه بنفسه منع له من التصرف فصار كالغزل وتبين بقوله بقضا قاض لان الموكل ان ابتله بالبيع لعدا البيع بلا قضا فليس للوكيل ان يبيعه من اخري بالاجماع لانه كالقعود المتبدا في حق غير المتقاضيين والوكيل غيرهما وكان في حق الوكيل كان الموكل اشترها وقال لجدان يبيعه من اخري لان الوكالة باقية لانه اطلاق وهو باق والامتناع كالجزء الوكيل وقد زال خلاف ما اذا وكره بالهبة فذهب بنفسه ثم رجع لم يكن للوكيل ان يهب لان الموكل محتاج في الرجوع فكان ذلك دليل عدم الحاجة اما الرد بقضا فيغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فاذا عاد الله ملكه كاله ان يبيعه **كتاب**

**الدعوى** لما كانت الوكالة بالخصوصية لاجل الدعوى ذكر الدعوى عقيب الوكالة وهي في اللغة عبارة عن قول يقصده به الانسان احباب حق على غيره وبني عرف الفقهاء ما يقدم وهي مطالبة حق في مجلس من له الخلاص عند ثبوته وسببها تعلو لبقا المقدار يتعاطى المعاملات لان المدعي اما ان يكون راجعا الى النوع او الشخص وشرطها حضور خصم ومعلومية المدعي وكونه ملصقا على الخصم فان ادعى على غائب لم يسمع وكذا ان كان المدعي مجهولا لعدم امکان القضا وان ادعى انه وكيله هذا الحاضر وهو منكر ذلك لا يمكن عزله في الحال وحكم الصحيحه من وجوب الجواب على الخصم بالبنفي اما الالبات وشرعيتها ليست لذاتها بل من حيث انقطاعها بالقضاء فبالفساد المطعون ببقائها وفي لالة الكتاب والسنة على شرعيتها كثرة **باب** المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعي عليه من يجبر على الخصومة لكي الدعوى لا يتحصل الا من مدع على مدع عليه ففرقة الفرق بينهما من اهورنا بينتي عليه مستأيل الدعوى فان النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعي واليمين على من انكر فلا بد من قضا وقد اختلفت عبارات المشايخ فيه عن ما قال في الكتاب يعني التدرج في الاجابة على الخصومة وهو دعاء صحيح وقتل المدعي من لا يسمى الا تحية يعني البينة ازالة كالحائج والمدعي عليه من يكون مستحقا بقوله من غير حجة كن الاید وهو ليس بتمام ايجامع لعدم تناوله صورة المودع اذا ادعى رد الوديعة ولعله غير صحيح لان المدعي عليه من يدفع استحقاق غيره وقتل المدعي من يلمس غير الظاهر والمدعي عليه من يتمسك بالظاهر ويمسك به قول من قال المدعي كل من ادعى بالظاهر ليزيل به ظاهرا والمدعي عليه من ادعى ظاهرا والمدعي عليه وقرارا الشيء على هيئته والظاهر كون الاملاك في يد المالك وبراه الذمم فالمدعي هو من يريد ازالة الظاهر والمدعي عليه يريد قراره على ما كان ولعله منقوض بالمودع فانه مدعي عليه وليس متمسك بالظاهر اذ رد الوديعة ليس بظاهر

۱  
 استخوان  
 ۲  
 استخوان

لان القراع ليس باصل لعدا لا شقاق ولهذا قلنا اذا ادعى المدعيون براءة دمه  
يدفع الدين الي وكيل رب المال وهو ينكر لوكالة فالقول لرب الدين لان المدعي يدعي  
براءة بعد التسفل وكان نت عارضه والتسفل اصلا ويجوز ان يورد بالعكس فانه مدع  
وتسفل بالظاهر وهو عدم الصانع وقال محمد في الاصل المدعي عليه هو المنكر وهذا صحيح  
لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم اليمن على من انكر وروي اليمن على المدعي عليه  
لكن المشايخ تعرفه من انكروا الترجيح بالفقه عند الحدائق من اصحابنا معني اذا عارضه  
الجهتان في صورة بما لترجح لا حديهما على الاخرى يكون بالفقه اي باعتبار المعنى دون  
الصورة فان المودع اذا قال ردت الوديعة فهو يدعي الرد بصورة فلواقام  
على ذلك بيينة قبلت والقول قوله مع يمينه ايضا فكان مدعي عليه فاذا قام البيينة  
اعتبرا الصورة واذا عجز عنها اعتبر معناها فانه ينكر الصانع والقول قول المنكر مع يمينه  
قال ولا يقبل الدعوي حتى يذكر شيئا معلوما في جنبه وقدره قد ذكرنا ان جعل  
المدعي شرط لصحة الدعوي فلا بد من ذكر ما يمينه من بيان جنبه كالدراهم والدنانير  
والحنطة وغير ذلك وقدره مثل كذا او كذا درهما او دينارا او كذا لان فائدة الدعوي  
الالزام باقامة الحجج والالزام في المجهول غير متحقق فان كان المدعي عليه كلف الحصول  
الى مجلس الحكم للاشارة اليها في الدعوي والشهادة والاستحلاف لان الاعلام ناقض  
ما يمكن شرط نفيا للجهالة وذلك في المنقول بالاشارة لان النقل ممكن والاشارة  
ابطل في التعريف لكونها بمنزلة وضع اليد عليه بخلاف ذكر الاوصاف فان اشتبه  
شخصين بينهما ممكن فاذا حضر شخص عند حاكم وقال لي علي فلان كذا درهما مثلا فخص  
اليه لان الصحابة رضي الله عنهم فعلوا كذلك فيجب على المطلوب حضوره في مجلس الحكم  
على هذا القضاء من اويلهم الى اخرهم اي اجعوا ولا اصل فيه قوله نقلي واذا ادعوا  
الى الله ورسوله لحكم بينهم اذا افرق منهم معرضون الى قوله بل اولئك هم الظالمون  
سأهم ظالمين عراضهم عند الطلب فاذا حضر وجب عليه الجواب بالاقرار  
او الانكار ليفيد حضوره ولزم عليه اخضرار المدعي لما قلنا من الاشارة اليه ولزم  
عليه اليمين اذا انكره وعجز عن اقامة البيينة وسد كره اي وجوب اليمين عليه في  
اخر هذا الباب قال وان لم يكن حاضره لزمه ذكر قيمتها يعني اذا وقع الد  
في غير غائبة لا يدري مكانها لزم المدعي ذكر قيمتها ليصير المدعي معلوما وذكر الوصف  
ليس بكان لان العين لا تعرف بالوصف وان مدلغ فيه مكان المشاركة فيه كما مر ذكره  
ولمعرفة غير مفيدة والقيمة شيء يعرف بالعين نذكرها يكون مفيدة وقوله وقد تعدد مشا  
العين جملة خالية من قوله لان العين لا تعرف بالوصف يعني والحال ان المشاهدة  
تقدرت واعلاق مركبه لا يخفى قال الفقيه ابو الليث شروط بيان القيمة ذكر  
الكثرة والاثنية بناء على ان القضاء بقيمة المستهلك عند اي حيفه لان حق المالك

وفي المرب  
ولفظ المدعى به  
عبر صبح بل الصبح  
المدعى بغير الباء  
٢







لما روي من قوله عليه السلام انك بينه فقال لا فقال لك بمكة فانه ذكر اليمن مد  
ما عجز المدعي عن البيعة فلا يكون حقه روية كما اذا كانت البيعة حاضرة في مجلس الحكم  
ومحمد مع ابي يوسف فيها ذكره الخصام ومع ابي حنيفة فيها ذكره الطحاوي ولا يرد اليمن  
على المدعي لانه صلى الله عليه وسلم قسم بين الخصمين فحصل البيعة على المدعي واليمين على المدعى  
عليه والقسمه ساقى الشركة لانه لا تقتضي عدم التمييز والقسمه تقتضيه قوله وجعل جنس  
الايمان على المنكرين في قوله عليه السلام واليمين على من انكر وليس وراء الجنس شي استلزام  
اخر بالحدوث وفيه خلاف الشافعي وسلي **قال** ولا يقبل بيعة صاحب اليد في الملك  
المطلق ولا يقبل بيعة ذي اليد في الملك المطلق لانه مدعي عليه وليس عليه البيعة لما روي  
وقد بالملك المطلق احترازاً عن المقيد بدعوى النكاح وعن المقيد بما اذا ادعى تلفي الملك  
من واحد واحد فاقبل وبما اذا ادعى الشراء من اثنين وتاريخ احدهما سبق فان في  
هذه الصور يقبل بيعة ذي اليد بالاجماع فان قيل ما ينقص القسمه حيث قبلت بيعة ذي اليد  
وهو مدعي عليه تلك نعم لان قبولها من حيث ما ادعى من الزيادة من النكاح والقبض  
وسبق التاريخ وهو من تلك الجهة مدع والبيعة للمدعي فان قلت فهل يجب على الخارج  
اليمن لكونه اذ ذاك مدعي عليه قلت لا لان اليمن انما يجب عند عجز المدعي عن البيعة  
وهيما لم يعجز وان تقارنت بيعة الخارج وذي اليد في الملك المطلق فيبيته الخارج او في المدع  
زيادة لصحة ذي اليد مدعيها وقال الشافعي يقضي ببيته ذي اليد لانه اعتضد  
باليد والتمتع اقرى نصارك اذا اقام على نكاح ذابة وهي في يد احدهما او قبل  
ما هاهنا نكاح ولا حدها يد فانه يقضي لذي اليد وصار كدعوى الملك مع الاعناق بان يكون  
عبد في يد رجل اقام الخارج البيعة انه عبده اعتقه واقام ذوا اليد البيعة  
انه اعتقه وهو مملوك فبيته ذاك ليد اولي من بيته الخارج على اعتق وكذلك في دعوى  
التدبير والاستيلاء ولما ان بيعة الخارج اكثر اثباتاً تابعي في علم القاضي والظاهر ان  
يعني في الواقع فان بيته تظهر ما كان ثابتاً في الواقع لان قد رما اثبتته اليد لا يثبتته  
بيته ذي اليد لان اليد دليل مطلق الملك فيبيته لا يثبتته ليل يلزم تحصيل الحاصل بخلاف  
بيته الخارج فانما تثبت الملك او تظهره وما هو اكثر اثباتاً تابعي البيئات فهو اولى بوفد  
ما شرعت البيئات لاجله فان قيل بيعة الخارج تزيد ما اثبتته اليد من الملك فيبيته  
ذي اليد تعيد الملك ولا يلزم تحصيل الحاصل اجيب بانها ليست بموجبة بنفسها  
حتى تزيد ما ثبتت باليد وانما تصير موجبة عند اتصال القضاء كما تقدم فقوله  
يكون الملك ثابتاً للمدعي عليه واثبات الثابت لا يتصور فلا يكون بيته مثبته بل  
مؤكدة لملك ثابت والتأسيس اولى من التاكيد بخلاف النكاح والنكاح لان اليد لا يدل  
على ذلك فكانت البيعة مثبته لا مؤكدة فكانت كل واحدة من البيتين للاشبات  
فتخرج احدهما باليد فان قيل كان الواجب ان تكون بيعة الخارج اولى لكونها

هذا هو الوجه في صحة البيعة بالخيار  
فان قيل ما ينقص القسمه حيث قبلت بيعة ذي اليد  
وهو مدعي عليه تلك نعم لان قبولها من حيث ما ادعى من الزيادة من النكاح والقبض  
وسبق التاريخ وهو من تلك الجهة مدع والبيعة للمدعي فان قلت فهل يجب على الخارج  
اليمن لكونه اذ ذاك مدعي عليه قلت لا لان اليمن انما يجب عند عجز المدعي عن البيعة  
وهيما لم يعجز وان تقارنت بيعة الخارج وذي اليد في الملك المطلق فيبيته الخارج او في المدع  
زيادة لصحة ذي اليد مدعيها وقال الشافعي يقضي ببيته ذي اليد لانه اعتضد  
باليد والتمتع اقرى نصارك اذا اقام على نكاح ذابة وهي في يد احدهما او قبل  
ما هاهنا نكاح ولا حدها يد فانه يقضي لذي اليد وصار كدعوى الملك مع الاعناق بان يكون  
عبد في يد رجل اقام الخارج البيعة انه عبده اعتقه واقام ذوا اليد البيعة  
انه اعتقه وهو مملوك فبيته ذاك ليد اولي من بيته الخارج على اعتق وكذلك في دعوى  
التدبير والاستيلاء ولما ان بيعة الخارج اكثر اثباتاً تابعي في علم القاضي والظاهر ان  
يعني في الواقع فان بيته تظهر ما كان ثابتاً في الواقع لان قد رما اثبتته اليد لا يثبتته  
بيته ذي اليد لان اليد دليل مطلق الملك فيبيته لا يثبتته ليل يلزم تحصيل الحاصل بخلاف  
بيته الخارج فانما تثبت الملك او تظهره وما هو اكثر اثباتاً تابعي البيئات فهو اولى بوفد  
ما شرعت البيئات لاجله فان قيل بيعة الخارج تزيد ما اثبتته اليد من الملك فيبيته  
ذي اليد تعيد الملك ولا يلزم تحصيل الحاصل اجيب بانها ليست بموجبة بنفسها  
حتى تزيد ما ثبتت باليد وانما تصير موجبة عند اتصال القضاء كما تقدم فقوله  
يكون الملك ثابتاً للمدعي عليه واثبات الثابت لا يتصور فلا يكون بيته مثبته بل  
مؤكدة لملك ثابت والتأسيس اولى من التاكيد بخلاف النكاح والنكاح لان اليد لا يدل  
على ذلك فكانت البيعة مثبته لا مؤكدة فكانت كل واحدة من البيتين للاشبات  
فتخرج احدهما باليد فان قيل كان الواجب ان تكون بيعة الخارج اولى لكونها

الاشبات

اكثر اثباتاً لانها تثبت اليد والنكاح وبيته ذي اليد تثبت النكاح لا غير اجيب بان  
بيته النكاح لا توجب الا اوليه الملك وهما متساويان في ذلك وتخرج ذوا اليد فيقف  
له قوله وكذا على الاعناق اي لا يدل على الاعناق والاستيلاء والتدبير فقامت  
بيته الخارج وذي اليد ثم تخرج بيته ذي اليد قوله وعلى المولا الثابت بها اي بالاشبات  
والاستيلاء والتدبير نعم ان البيتين في الاعناق واختيه يدلان على المولا  
اذ العتق حاصل للعتد بتصادقهما قد استويا في ذلك ويخرج صاحب اليد بحكم  
اليد **قال** واذا انكر المدعي عليه عن اليمن فقي الحاكم عليه بالنكاح والزهر ما  
ادعاه عليه وقال الشافعي لا يقضي عليه بل يرد اليمن على المدعي فان خلف فقي به  
وان نكل انقطعت المنازعة لان نكول المدعي عليه يحتمل التورع عن اليمن الكاذبة  
والترفع عن الصادقة ويحتمل اشتباه الحال وما كان كذلك لا ينتصب حجة بخلاف  
يمين المدعي لانه دليل الظهور فيضار اليه ولما ان النكول دل على كونه باذ لان كان  
النكول باذ كما هو من ذهب اليه حنيفة او مقران كان اقوالا كما هو مذهبهما اذ لو  
لان لك لا قدم على اليمن اقامة للواجب لانه واجبة عليه لقوله عليه السلام  
اليمن على من انكر وكلمة للوجوب ولفظ الضرر عن نفسه فيخرج هذا الجانب  
اي جانب كونه باذ لان ترفع او مقران تورع والتورع انما يحل اذا لم يفض  
الى الضرر بالغير واعترض بان الالتزام بالنكول مخالف للكتاب والسنة والفتا  
لان الله تعالى لا يستشهدوا وشهيد من رجلك فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان  
فالقضا بالنكول مخالف وقالت عليه السلام البيعة على المدعي واليمين على من انكر  
ولم يذكر النكول لليمين في جانب المدعي عليه في الابتداء لكون الظاهر شاهداً له  
فيكوله صار الظاهر شاهداً للمدعي فيعود اليمن الى جانب المدعي ولهذا بدانا  
في اللعان بالايمان من جانب الزوج لشهادة الظاهر فان الانسان لا يكون  
شاهداً كذا بان كان مدعيها واجيب بان الكتاب والسنة ليس فيهما ما يدل  
على نفي القضا بالنكول لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه والاجماع  
يدل على جواز فانه روي اجماع الصحابة على ذلك وماروي عن علي رضي الله عنه المدعي  
بعد نكول المدعي عليه فقد روي عنه خلاف ذلك وروي عن شرح ان المنكر طلب منه  
رد اليمن على المدعي فقال له ليس لك اليه سبيل وقضي بالنكول بين يدي علي رضي  
فقال له علي قالون وهو بلغه اهل الروم اصب فاذا ثبتت الاجماع بطل القياس  
على ان اللعان عندنا شاهدات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن فائمة مقام  
حد القذف فكان معنى اليمن فيها غير مقصود ولا يجوز ان يكون النكول لاشتباه  
الحال لان ذلك يقتضي الاستئثار من القاضي لتكشف الحال لرد اليمن فان كان  
لاوجه له لما قدمنا في قوله ولا ترد اليمن على المدعي **قال** وينبغي للقاضي

قالون



ان يقول له ينبغي للقاضي ان يقول للمدعي عليه اني اعرض عليك اليمين ثلاث مرات  
 فان خلفت والاقتضت عليك بما ادعاه لان الانذار اعلامه بالحكم اذ هو موضع الخفا  
 لعدم دلالته لضرر على ذلك فيجوز ان يلتزم عليه ما يلزمه بالنكول وهذا اولى من قوله  
 لكونه مجتهدا فيه فان للشا في خلافا فيه لما مر من غير مرة ثم العرض ثلاث مرات  
 اولى ليس بشرط لجواز القضا بالنكول بل المذهب فيه انه لو قضى به بعده مرة خات  
 لما قد منا ان النكول بذل او اقرار وليس للتكرار بشرط في شيء منهما والحضاف ذكره  
 الاحتياط والمبالغة في ايلالاعداد فصار كما المرند ثلاث ايام فانه اولى بان قيل  
 بغير امثال خات لان الكفر مبيح وقوله وهو الصحيح اختار عما قيل لو قضى بالنكول  
 مرة واحدة لا ينفذ لانه اضعف من البذل والافتراء فيشترط فيه التكرار وصوره ذلك  
 ان يقول القاضي اخلف بالله ما هذا عليك ما يدعيه وهو كذبة او كذبة او كذبة او كذبة او كذبة او كذبة  
 يقول له ذلك ثانيا فان نكل بقيت الثالثة ثم افضي عليك ان لم تخلف ثم يقول له ثالثا  
 فان نكل فاضي عليه بدعي المدعي **والا** واذا كان الدعوى نكاحا اذا ادعى  
 نكاحا على امرأة انه تزوجها وانكرت او بالعكس او ادعى بعد الطلاق وانقضا العدة  
 انه راجع في العدة وانكرت او بالعكس او ادعى بعد انقضاء العدة الا ببلانه فالله  
 في المدة وانكرت او بالعكس او ادعى على مجهول انه عبد او ادعى المجهول ذلك او ادعى  
 على هذا الوجه في ولا العتاقه او المولات او ادعى على رجل انه ولده او والده او ادعت  
 على مولاها انها وليدت منه هذه لا يتحقق الا من جانب الامة لان المولى اذا ادعى ذلك  
 ثبت الاستيلاء باقراره ولا يلتفت الى انكارها وادعت المرأة على زوجها انه قد فها  
 بما يوجب اللعان وانكر الزوج او ادعى على رجل ما يوجب الحد وانكره فانه لا يستخلف  
 في هذه كلها عند ابي حنيفة وقال لا يستخلف في ذلك كله الا في الحدود واللعان لئلا يمان  
 ان النكول اقرار لانه لا يدل على كونه كاذبا في الانكار السابق لما قد منا يعني قوله ادعوا  
 ذلك لما قدم على اليمين اقامة للتوابع ودفعا للضرر عن نفسه فان فيها تحصيل  
 الثواب باجرا ذكرا الله على لسانه تعظيما له ودفعة تهمة الكذب عن نفسه وابق  
 ماله على ملكه فلو لا هو كاذب في يمينه لما ترك هذه القواعد الثلاث والافتراء يجري  
 في هذه الاشياء فيعمل بالنكول فيها الا انه اقرار فيه شبهة لانه في نفسه سكوت فكان  
 حجة فيما لا يندرج بالشبهات فلا يجري في الحدود واللعان في معنى الحد فلا يجري فيه ايضا  
 وعليه نقض اجمالية الاول ما ذكره في الجامع رجل اشترى نصف عبد ثم اشترى النصف  
 الباقي ثم وجبه به عيبا فخاصمه في النصف الاول فانكر البائع ونكل عن اليمين فرد عليه  
 ثم خاصمه في النصف الباقي فانكره بيمينه ويستخلف ولو كان النكول اقرارا لزمه  
 النصف الاخر بنكوله في المرة الاولى كما لو اقر في تلك المرة الثانية لو قيل بالبائع اذا ادعى  
 عليه عيب في المبيع واستخلف فنكل لزم الموكل ولو كان اقرارا لزم الوكيل الثالث

نادي

ما ذكره في المبسوط لان الرجل اذا قال تخلفت لك بما تقررك به فلان فادع على المكفول  
 له فلان ما لا تكرر او نكل عن اليمين فقصي عليه بالنكول لا يقضي به على الكفيل ولو كانت  
 النكول اقرارا لقضي به والجواب ان النكول اقرارا او بدلا منه من قوله الاقرار  
 ما تقدم ووجه كونه بدلا ان المدعي يستخلف بدعواه جوا بافضل الخصومة وذلك بالافتراء  
 او الانكار فان اقر فقد انقطعت وان نكل لم ينقطع الا بيمين فاذا نكل كان بدلا  
 عن الاقرار بقطع الخصومة فالنكول المذكورة ان ردت على اعتبار كونه اقرارا  
 لا يرد على تقدير كونه بدلا منه ومثل هذا يسمى في علم النظر بتغيير المدعي فلا يبي  
 حنيفة ان النكول بذل وهو قطع الخصومة بدفع ما يدعيه الخصم لان اليمين  
 لا ينبغي واجبه مع النكول وما كان كذلك فهو ما بذل او اقرارا لحصول المقصود  
 به لكن اثره باذلا او لا يصير كاذبا في الانكار السابق والهدل لا يجري في  
 هذه الاشياء فانه اذا قال انا حر وهذا الرجل يوذري قد دعت اليه نفسه  
 ان يسترقني او قال انا بن فلان ولكن ابحث لهذا ان يدعي نسبي او قالت انا  
 لست بامرأته لكني دعت اليه نفسه وبحث له الامساك لا يصح وعليه بعض  
 الاول انه لو كان بدلا لما ضمن شيئا اخر اذا اشقق ما ادعى نقضا كما لو صالح  
 عن انكار واستحق بدل الصلح فانه لا يضمن شيئا ولكن المدعي يرجع الى الدعوى  
 الثاني لو كان بدلا لكان ايجابا في الدمة ابتداء وهو لا يصح الثالث ان الحكم  
 واجب على الحكم بالنكول والبذل لا يجب به الحكم عليه فلم يكن النكول بدلا  
 الرابع ان العبد لما ذون يقضي عليه بالنكول ولو كان بدلا لما قضى ان العبد  
 لا يعمل فيها والجواب عن الاول ان بذر الصلح وجب بالعقد فاذا اشققه  
 بطل العقد فعاد الحكم الى الاصل وهو الدعوى فانها هنا المدعي يقول انا اذ  
 هذا بازا ما وجب لي بدلة منه بالقضا فاذا اشقق رجعت في الدمة وعن الثاني  
 بان عدم الصحة ممنوع بل هو صحيح كما في الحوالة وسائر الدرايات وعن الثالث  
 بان الحكم لا يجب بالبذل الصريح واما ما كان بدلا يحكم الشرع بالنكول فلا سلم  
 انه لا يوجبه بل هو موجب قطعا للمنازعة وعن الرابع انا لا نسلم عدم صحة البذل  
 من الماذون بما دخل تحت الاذن كما هو الماكول والاعادة والصياغة الدسيرة  
 ونحوها وعن الخامس انا لا نسلم ان البذل فيها غير عامل بل هو عامل اذا كان  
 معيدا نحو ان يقول اقطع يدي وها اكله لم يأنم بقطعها وفيها نحن فيه بالنكول  
 مفيد لانه يحترزه عن اليمين وله ولا بد الاحتراز عن اليمين لا يقال ابو حنيفة  
 ترك الحديث قوله عليه السلام واليمين على من انكر بالادي وهو لا يجوز لان  
 ابا حنيفة لم ينف وجوب اليمين فيها لكنه يقول لما لم ينف اليمين فانه يذهب  
 وهو القضا بالنكول لكونه بدلا لا يجري فيها سقطت تسقوط الوجوب

سنة في علم النظر  
 يستقيم المدعي

مع ان المدعي في ما لا بد  
 الصلح عن النكول بدلا او لا  
 في البذل كما في حنيفة او لا يكون

لأن المدعي في ما لا بد  
 لا ينفذ المدعي في ما لا بد  
 على الاطلاق



عن مدور ولا يحق منه اذا الصلاة لفوات المقصود قوله وقاعدة الاستحلال  
يعني ان البذل في هذه الاشياء لا يجري ثقات قاعدة الاستحلال لان فائدته  
القضاء بالنكول والنكول بدل والتبدل فيه لا يجري فلا يستحلف فيها لعدم  
القاعدة وقوله الا ان هذا بدل جواب سواله بقدره لو كان بدلا لما ملكه المالك  
والعبد المادون لان فيه معنى التبرع وهما لا يملكانه وقد ذكرنا وجهه انفسا  
لانها يملكان ما لا بدله من التجارة وبدهما بالنكول من جهة ذلك وقوله وصحة  
في الدين جواب عما يقال انه لو كان بدلا لما جرى في الدين لانه وصف في الدين  
والبدل لا يجري فيه ووجه ذلك ان البدل في الدين ان لم يصح فاما ان يكون  
من جهة القابض او من جهة الدافع فان كان الاول فلا مانع منه لانه يقبضه  
حقا لنفسه بناء على زعمه وان كان الثاني فالمراد به ههنا اي في الدين ترك المنع  
وجاز له ان يترك فان قيل فملا جعل في الاشياء السبعة ايضا تركا لمنع حتى  
يجري فيها اجيب بان امر المالك حين يجري فيه الاباحة بخلاف تلك الاشياء فان لم  
يكن حينئذ لا يجري فيه الاباحة بخلاف تلك الاشياء فان امرها ليس حينئذ  
لا يجري وجعله ههنا ترك المنع وفي قوله الا ان هذا بدل لدفع الخصومة غير ترك  
وفي ذلك تسامح في العبارة والذي ذكرناه في مطلع البحث من تقديره وهو قول  
قطع الخصومة بدفع ما يدعيه الخصم لعله اولى **قال** ويستحلف السارق اذا كان  
مفردا المسروق منه اخذ المالك يستحلف السارق بالله ماله عليك هذا المالك لانه  
يثبت بالشبهة فجاز ان يثبت بالنكول وعن محمد انه قال القاضى يقول للمدعي  
ما ذا تريد فان قال اريد القطع يقول للمدعي ما ذا تريد فان قال اريد القطع  
يقول له القاضى الحدود لا يستحلف بها فليس كذلك يعني وان قال اريد المالك  
يقول له دع دعوي المالك قال المصنف فان نكل ضمن ولم يقطع لان المخطوط تفعله  
يريد به النكول شيان الضمان ويعمل النكول فيه والقطع ولا يثبت به فصار كما اذا  
شهد عليها رجل وامرأتان يريد بذلك استئصال الحجة على الشبهة ويجوز ان يراد  
بقوله بفعله نقل للسرقة واذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول لها استحلف  
الزوج فان نكل يصير نصف المهر في قولهم جميعا لان الاستحلال يجري في الطلاق عندهم  
لا سيما اذا كان المقصود هو المالك فان قلت هي في تخصيص ذكر الطلاق قبل الدخول  
قاعدة قلت هي تعليل ان دعوي المهر لا يتفاوت بين ان يكون في كل المهر او نصفه وفيه  
نظر لان الطلاق يعني عن ذلك وليس فيه توهم التفتيد بذلك وكذا في النكاح اذا  
ادعت الصداق لان ذلك دعوي المالك لم يثبت المالك بنكوله ولا يثبت النكاح  
فان قلت وجب ان يثبت النكاح ايضا لانه ثبت بالشبهات قلت البدل لا يجري  
فيه كما تقدم وكذا في النسب اذا ادعى حقا كالادب بان ادعى رجل على رجل انه اخو له

عليه مات

عليه مات ابوها وترك مالا في يد المدعي عليه او طلب من القاضى فرض النفقة على المدعي  
عليه بسبب الاخوة فانه يستحلف على النسب فان خلف بري وان نكل يقضي بالماله والنفقة  
دون النسب وكذا اذا ادعى المحرم في النكاح بان كان صبي لا يعبر عن نفسه في يده لقطع  
فادعت اخوته حقه يريد نصيبه الملتقط حتى خصا من اوارا ذات استحلاله فكل ثبت  
لها المحرم والنسب وكذا اذا ادعى اوهب لسان عينا ثم اراد الرجوع فيها فقال  
الموهوب له انت اخي يريد بذلك ابطال حق الرجوع يستحلف الواهب فان نكل ثبت  
امتناع الرجوع ولا يثبت الاخوة قوله لان المقصود هذه الحقوق دليل المجموع اي  
دون النسب المحرم فان فيه تجهيل على الغير وهو لا يجوز ولهذا انما يستحلف في النسب  
المحرم عندهما اذا كان يثبت باقراره كالايب والابن في حق الرجل والاب في حق المرأة  
دون الابن لان في دعواها الابن تجهيل النسب على الغير واما المولى والزوج فان دعوا  
نصيح من الرجل والمرأة اذ ليس فيه تجهيل على احد فيستحلف وهذا على ان النكول يثبت  
من الاترار فلا يعمل الى موضع يعمل فيه الاترار **قال** ومن ادعى قصاصا على غيره  
بجداي ومن ادعى قصاصا على غيره فجاء وليس للمدعي به يستحلف المدعي عليه الاجابة  
سواك الدعوى في النفس او في دونه نكل عن اليمين لانه فيما دون النفس لقصاص  
وفي النفس بجدي حتى يقرأ ويحلف عند ابي حنيفة وقالوا لزمه الارش فيما لان النكول  
اترار فيه شبهة عندها فلا يثبت به القصاص ويجب به المال اذا كان امتناع  
القصاص بمعنى من جهة من عليه خاصة كما اذا اترا بخطا والولى يدعي العمد وفما نحن  
فيه كذلك لانه يصرح بالاترار فاشبه الخطا واما اذا كان الامتناع من جانب  
من له كما اذا اقام على من ادعى رجل وامرأتان او الشهاداة على الشهاداة فانه  
لا يقضي لئلا لا الحجة قامت بالقصاص لكن تقدر استيفاءه ولم يشبه الخطا فلا  
يجب شيء ولا تقاوت في هذا المعنى بين النفس وما دونها فان قيل من ابن وقع القدر  
بين هذا والسرقة حيث يثبت المالك فيها بعد استيفاء القطع شهاداة رجل وامرأتين  
كما يجب بالنكول وههنا يثبت بالنكول دون الشهاداة اجيب بان المال ثمة  
اصل ويتعدي واذا قصر لم يتعدي في الاصل المشهود به هو القصاص يتعدي الى  
المال اذا وجد شرطه وهو ان يكون مشروعا بطريق المنة للمختصين للمقاتلة سلا  
نفسه والقتول بضمانه دمه عن الهدر ولم يوجد في صورة الشهاداة لعدم شبهة  
بالخطا ولا في حنيفة ان الاطراف تسلك مسلك الاموال لانها خلقت وقاية للنفس  
كالاموال تجري فيها اليد الاتري انه لو قال اقطع يدي فقطعت ايح الضمان  
وليس ذلك الامر حيث الاعمال البدل بخلاف الانف حيث لا يجري فيها البدل  
فانه لو قال اقتلني فقتله بوجد بالقصاص في رواية وفي الدية في اخرى فان قيل  
لو كانت الاطراف تسلك مسلك الاموال لكان قطع يديه من غير انما اذا قال

ها



هذا هو الحق لا يخفى على من يفكر  
في هذه المسئلة ولا يخفى على من يفكر  
في هذه المسئلة ولا يخفى على من يفكر  
في هذه المسئلة ولا يخفى على من يفكر

هذا هو الحق لا يخفى على من يفكر  
في هذه المسئلة ولا يخفى على من يفكر  
في هذه المسئلة ولا يخفى على من يفكر  
في هذه المسئلة ولا يخفى على من يفكر

انقطع يدي كما يباح له اخذ ماله اذا قال خذ مالي اجاب بقوله الا انه لا يباح لعدم  
الفايدة حتى لو كانت القطع مفيدا كالقطع للاكله وقيل السن للوجع لغيره ثم يفعله وما نحن  
فيه من البذل اي الذي بالكلية مفيدا لا تدفع الخصومة فيكون مباحا وفيه حجب  
من وجهين احدهما انه منافع ما قال في السدنة ان القطع لا يثبت بالكلية والثاني في  
ان الخصومة تندفع بالارش وهو المصير اليه او لا واجب عن الاول بان الاطراف  
لنفس الاموال في حقوق العباد لانهم المحتاجون اليها فيثبت بالسبب كالاموال  
والقطع في الضرر خالص حق الله تعالى وهو لا يثبت بالسببها وعن الثاني بان  
دفع الخصومة بالارش بما يصار اليه بعد تقدير ما هو الاصل وهو الفصل ولو يتقدر  
فلا يعدل عنه وظاهر ما ذكرنا ان البذل في الاطراف جائز فيثبت القطع به وفي النفس  
ليس جائزا فيمنع الفصل اذا امتنع واليمين حق مستحق عليه يحبس به كما في القسم  
فانهم اذا انكروا عن اليمين يحبسون حتى يعترفوا او يخلفوا **قال** واذا قال المدعي  
لي بينه اذا قال المدعي لي بينه كاخذه في المصرا فما ان يكون المدعي عليه مقيما  
او مسافرا فان كل مقيما قبل له اعطه كفلا عن نفسه ثلاثة ايام فان فعل والا امر  
بملازمة اما جازا الكفالة بالنفس عندنا فقد تقدم واما جازا التكفيل فهو استحسان والقبيل  
بانه قبل اقامة الحجة ووجه ذلك ان الخصومة بمجرد الدعوى مستحق عليه حتى  
لو امتنع عنه بغيره وبما له بينه وبين اشتغاله فيصح التكفيل باحضاره نظرا للمدعي  
وضرر المدعي عليه به ليس فيجوز كالاخذ والحبس به بينه وبين اشتغاله واما التقدير  
بثلاثة ايام فمردى عن ابي حنيفة من غير فرق بين الوجبة والحامل والخطير من المال  
والحقير منه هو الصحيح وردى محمد انه اذا كان مقرضا الظاهر انه لا يحفى شخصه بل  
القدر لا يجبر على ذلك واما الامر بالملازمة قليلا يضيع حقه فان قال المدعي لا يجرى  
لي او شهدي غائب لا يكفل لعدم القابلية هذا المحذور عند حضور الشهود ذلك وفيها  
محال والغائب كالحالك من وجهه ان ليس كل غائب يودب وان كان مسافرا كالكفالة  
والملازمة بقدر ان يحضر القاضي اذ ليس فيه كسر ضرر وفي الزيادة على ذلك زيادة  
ضرر لمنه عن السفر وكيفية الملازمة سند كذا في كتاب الخبر ان شأنا الله تعالى

**فصل في كيفية اليمين واليمين في اختلاف**

لما ذكرنا من ذكر نفس اليمين والمواضع الواجبة فيها ذكر صفاتها لان كيفية الشيء  
وهي ما يقع به المشاركة ما صفة واليمين بالله دون غيره لقوله عليه السلام  
من كان منك حاتا فليخلف بالله او ليذروا كلامه فيه كما هو قوله ولا يستخلف بالظلال  
ولا بالعناق وهو ظاهر الواجب وجود ذلك بعضهم في زماننا لقلة مبالاة المدعي  
مكثته باليمين بالله لكنه قالوا ان نكل عن اليمين لا يقضي عليه بالكلية لانه نكل عما هو مأمور  
عنه شروحا لو قضى به لم ينفذ فضاؤه وان صورنا بالقصر اسما عجيب روى عنه

صلى الله

صلى الله عليه وسلم روى ما مر وادرجل وامراه ستم وجهها فسأل عن حالها فقالوا انها  
زينا فامر باحضار ابن صوربا وهو خيرهم فقال الشدة اني احلفك بالله الذي انزل  
التوراة على موسى ان حكم الزنا فيكم كما حكم هذا وذلك دليل جواز تخلف اليهودي  
بذلك ولا يجب تقليد اليمين على المسلم من مان ولا مكان لان المقصود تعظيم المقسم  
به وهو حاصل بدون ذلك وفي احتجاجه حرج القاضي بحضوره وهو تدفوع وقاب  
الشأني اذا كانت اليمين في قسامة او لمان او في مال عظيم ان كان بكه تبيين الركن  
والمقام وان كان بالمدنية فعند تبيين النبي صلى الله عليه وسلم وفي بيت المقدس عند  
الصخرة وفي سائر البلاد في الجوامع وكذلك يشترط يوم وليلة لعصر وفيه ما مر  
من الخروج على الحاكم **قال** ومن ادعى انه ابتلع من هذا عبده بالف فخذ  
هذا النوع اخر من كيفية اليمين وهو الحلف على حاصل والسبب والضابط في ذلك  
ان السبب اما ان كان مما يرفع براغ او لا فان كان الثاني فالخلف على السبب  
بالاجماع وان كان الاول فان تضرر المدعي بالخلف على الحاصل فذلك وان لم  
يتضرر يخلف على الحاصل عند ابي حنيفة ومحمد وعلى السبب عند ابي يوسف الا اذا  
عرض المدعي عليه برفع السبب مثل ما يقول عند القاضي احلف بالله ما بعث الله  
القاضي الا انسان مديع شيئا ثم يقال فيه فحينئذ يلزم القاضي الاستحلاف  
على الحاصل هذا هو الظاهر ونقل عن شمس الائمة الخواص ما عبر عنه بقوله وقيل  
ينظر الى انكار المدعي عليه وان انكر السبب يخلف عليه وان انكر الحكم يخلف  
على الحاصل فعلى الظاهر اذا ادعى العبد المسلم العتق على مولاه ومحمد المولى  
خلف على السبب لعدم فكره لانه انما يكون بتقدير وقوع الاستيلاء عليه  
بعد الارتداد وهو بالنسبة الى المسلم ليس مستحورا لانه يقبل بالارتداد  
بخلاف العبد الكافر والامة مطلقا فان الرق ينكر عليه بنقض العهد والحقاق  
وعليه بالردة والحقاق واذا ادعت المنيوتة تفقه والزواج من لا يراهسا  
او ادعى شفعة الجوار والمشتري لا يراها يخلف على السبب لانه لو خلف على الحاصل  
لصدق في يمينه في مقته فيتضرر فان قيل بالخلف على السبب يتضرر المدعي عليه  
لجواز ان يكون قد اشترى وسلم الشفعة او سكت عن الطلب وليس باولى بالتضرر  
من المدعي اجيب بانه اولى بذلك لان القاضي لا يجدد من الحق الضرر باحدهما  
والمدعي يدعي ما هو الاصل لان الشرا اذا ثبت يثبت الحق له وسقوطه انما يكون  
باسباب عارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض واذا ادعى  
الطلاق او الفسخ او النكاح او البيع يخلف عندهما على الحاصل بالله ما هي بان منك  
الساعة وما يستحق عليك رده وما يملكك نكاح او بيع قائم في الحال لان السبب مما ينكر  
فالخلف عليه يتضرر المدعي عليه وعند ابي يوسف يخلف على السبب **قال**



ومن ورت عبدا او ادعاه اخر استخلف على عمله وهذا النوع اخر من كيفية البين وهو  
 البين على العلم او النبات والصا بطي ذلك ان الدعوي اذا وقت على فعل الغير كان  
 الخلف على العلم وان وقت على فعل المدعي عليه كان على النبات وتوضر بالرد بالعب  
 فان المشتري اذا ادعى ان العبد سارق او ابقى وانبت ذلك في يده فغصبه وادعى  
 في يد البايع وادعى الخلف البايع يحلف على النبات بالله ما ابقى ما سرق مع  
 انه فعل الغير وبالودع اذا ادعى صاحب الودعة فانه يحلف على النبات والقبض  
 فعل الغير بالوكيل بالبيع اذا باع وسلم الى المشتري ثم اقران الموكل يحلف بالوكيل بالله  
 قبض الموكل وهو فعل الغير وعن هذا ذهب بعضهم الى ان الخلف على فعل الغير وعن هذا  
 ذهب بعضهم الى ان الخلف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعي عليه  
 لا علم لي بذلك فاما اذا قال اني علم بذلك حلف على النبات وفي صورة القبض يدعي  
 العلم مكان الخلف على النبات ويخرج على الاول اي في الرد بالعب ضمن البايع تسليم  
 المبيع سليما عن العيوب بنا الخلف يرجع الى ما ضمن بنفسه وفي الباقي فليس الخلف  
 يرجع الى فعل نفسه وهو التسليم لا الى فعل غيره وهو القبض واذا ورت عبدا  
 او ادعاه اخر استخلف على عمله لانه لا علم له بما صنع المورث فلا يحلف على النبات  
 واذا وهب له واشتراه يحلف على النبات لوجود المطلق للعين اذ الشرا سبب لثبوت  
 الملك وصفا وكذا الهبة فان قيل لارث كذلك اجيب بان تعني قوله سبب  
 لثبوت الملك سبب اختياري بشارته بنفسه فليعلم فاصنع **قال** ومن ادعى  
 على اخر ما لا يري ومن اقتلني عن عينة او صالح منها على شيء مثل مال المدعي او اقل  
 جاز وهو ما تورع عن عثمان رضي الله عنه ولفظ الكا ب يشير الى انه كان يدعي عليه  
 ذكر في الفوائد الظهيرية انه ادعى عليه اربعون درهما فاعطى شيئا واقتدي  
 عن عينة ولم يحلفه ثقيل لا تحلف وانت صادق فقال اخاف ان يوافق قد  
 يميني فيقال هذا سبب يمينه الكاذبة وذكر ان مقداد بن الاسود استقرض  
 من عثمان سبعة الاف ثم قضاه اربعة الاف فترافعا الى عمر رضي الله عنه في خلافة  
 فقال مقداد ليحلف يا امير المؤمنين ان الامر كما يقول فليأخذ سبعة الاف  
 فقال عمر لعثمان ان تصفك مقداد احلف انما كما تقول وصد هاهنا يحلف عثمان فحلف  
 حرج المقداد قال عثمان لعمري انما كانت سبعة الاف قال فاصنعك ان تحلف  
 فحلف ذلك اليك فقال عثمان عند ذلك ما قاله فكون دليلي الثاني على جواز  
 رد اليمين على المدعي والجواب انه كان يدعي الايفاء على عثمان وبه نقول  
 ثم بطل حجة في اليمين في لفظ القدر او الصلح ليس له ان يستخلف بعد ذلك لانه  
 سقط حجة خلافها اذا اشترى بيمينه بعشرة دراهم لم يجز  
 وكان له ان يستخلفه لان الشرا عقد تلك المات بالمات واليمين

بشر

بست بحال **باب** **الفصل** في الترتيب الطبيعي  
 فآخرهن الاثنان عن يمين الواحد لينا سبب الوضع الطبع اذا اختلف المتبايعان في البيع  
 فادعى المشتري انه اشتراه بماية وادعى البايع انه باعه بماية وخمسين او عشرين البايع  
 بان المبيع كومن الخطه وقال المشتري هو كران لسا اقام البيعة فغصبه لان في الجانب  
 الاخر جرد الدعوي والبيعة اقوى منها لانه لا يجب الحكم على القاضي بمجرد الدعوي لا بيمينه  
 وان اقام كل واحد منهما بيعة كالت البيعة المثبتة للزيادة اولى لان النبات للابن  
 ولا تغار من بينهما في الزيادة فتثبت كان اولى النباتا ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع  
 جميعا فقال البايع بيمينك هذه الجارية بماية دينار وقال المشتري بيمينها وهذه  
 مئة وخمسين دينار او اقاما بيعة فبيعت البايع اولى في الثمن وبيعت المشتري اولى  
 في المبيع نظرا الى زيادة الاثبات وهما جميعا للمشتري بماية دينار وقيل هذا  
 قول ابي حنيفة احد لو كان يقول اولا وهو فوق زفر يقضي بهما للمشتري بماية وخمسين  
 وعشرين دينار وان كان الاختلاف في جنس الثمن كما لو قال البايع بيمينك هذه الجارية  
 بيمينك هذا وقال المشتري اشترتها منك بماية دينار واقاما البيعة فغصبه فليأخذ اتفاق  
 على قوله وهو البايع لان حق المشتري في الجارية ثابت باتفاقها وانما الاختلاف  
 في حق البايع فليثبت على حقه اولى بالقبول وان لم يكن لهما بيعة يقول الحاكم  
 للمشتري اما ان ترضي بالثمن الذي يدعيه البايع والا فخذنا ونقول للبايع امس  
 ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والاصحنا البيع لان المقصود قطع المنازعة  
 وهذه جهة فيه لانه ربما ترصيان بالفتح فاذا علمنا به ترصيان فالمر براضيا  
 استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوي الاخر وهذا التحالف قبل القبض على وفات  
 القياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعي وجوب تسليم  
 المبيع بما نفد والبايع ينكره فكل من انكره واليمين على من انكر بالحديث المشهور  
 فيحلفان فاما بعد القبض فعلى القياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سلم له  
 في يده فبقى دعوي البايع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فكان القياس لا يفتا  
 يحلفه لكننا عرفناه بالنص وقوله عليه السلام اذا اختلفا المتبايعان في السلمة  
 قايمة بعينها كالفاو ورا او لقا بل ان يقول هذه الحديث محالف للمشهور فان لم  
 يكن مشهورا فهو مرجوح وان كان كذلك لعموم المشهور او بتمامه وان لا مرجح  
 ولا ترجيح ويبدأ بيمين المشتري وهو قول محمد وابي يوسف اخر اورده انه عن ابي  
 حنيفة وهو الصحيح دون ما قال ابو يوسف انه يبدأ بيمين البايع لان المشتري  
 اشدها انكارا لكونه اول من يطالب بالثمن وهو البادي بالانكار وهذه ابدل على تقدم  
 الانكار دون شدته ولعله ان اراد بالشدة التقدم وهو نسب بالمقام لانه لما تقدم  
 في الانكار تقدم في الذي يترتب عليه اولا فزيادة النكول يتجمل بالزيادة وهو

ووجه ذلك ان المال بينهما لا يرد  
 وبيعت البايع بماية وخمسين  
 وبيعت المشتري بماية وخمسين  
 فكل واحد منهما ادعى بماية وخمسين  
 فلهذا فزعت المسئلة في وقت  
 القيمة واذا قضى على المشتري  
 بما ادعاه بماية وخمسين  
 فبقيت عليه بماية وخمسين  
 بيمينه ١٢



الزام التمن ولو يدي يمين البايع فاحترت المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء  
 وكان ابو يوسف يقول اولاً يمين البايع وذكر في المنتقى وانما الحسن في جامعه  
 انه رواية عن ابي حنيفة وهو قول زفر لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان  
 بالقول فاقاله البايع ووجه الاستدلال انه عليه السلام حنطه بالذكر واقل فائدة  
 التقدم يعني انه عليه السلام جعل القول قوله وذلك يقتضي الاكتفاء بيمينه لكن  
 لا يكفي بل فلا اقل من البديهة وان كان العقد معاوضه او صواباً بيد القاضي  
 بآبها شالاً استوارها **فان** وصفة اليمين ذكر في الاصل صفة اليمين ان يحلف  
 البايع بالله ما باعه بالف ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالغين وقال في الرياحات  
 يحلف البايع بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالغين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه  
 بالغين وقد اشتراه بالغين يضم الاثبات الى النفي تأكيداً او الاصح الاقتصار على النفي  
 لان الايمان وضعت للنفي كالاثبات للاثبات ذلك على ذلك حديث القسامة بالله  
 ما قلتم ولا علمتم له قاتلوه فانه نظراً لان ذلك لا يثبت في التأكيد فان قلنا صريح القاضي البيع  
 بينهما لاذ اطلبناه او طلبت احدهما لان الفسخ حقهما فلا بد من الطلب وهذا يدل على انه  
 لا يفسخ بنفس التحالف بل لا بد من الفسخ لانه لما ثبت يدي كل منهما فبيعهما مجبولا  
 فيفسخه الحاكم قطعاً للمأزعة او يقال اذا التزم بيمينه يبيع بالبدل وهو فاسد  
 وسيله الفسخ فلهذا لم يفسخ كان قائماً قاله في المبسوط حل للمشتري وطى الجارية اذا كان  
 المبيعة وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الاخر لانه جعل باء لا صحة البدل في الاعط  
 واذا كان باء لا يبق دعواه معاوضة لدعوى الاخر فلهذا في القول بقبوله لعدم  
 المعاوضة **فان** واذا اختلفا في الاجل اي اذا اختلفا في الاجل في اصله او في قدره  
 او في شرط الخيار او في استيفاء بعض التمن فلا تحلف بينهما والقول قول البايع وقال  
 زفر والسافعي تحالفان لان الاجل جار مجري الوصف فان التمن يزداد عند زيادة  
 الاجل والاختلاف في وصف التمن يوجب التحالف فكذلك هذا اختلاف في غير العقود عليه  
 والمعقود به والاختلاف في غيرهما لا يوجب التحالف وهذا لان التحالف ورد فيه  
 النص عند الاختلاف فيما يمين به العقد والاجل ورا ذلك كشرط الخيار في العقد بعد  
 لا تحيل فلم يكن في معنى المضمحل عليه حتى يلحق به فصار كالاختلاف في الخط والاسير  
 عن التمن بخلاف الاختلاف في وصف التمن والجودة والرداءة وحده كالدرهم والدينار  
 حيث يكون الاختلاف فيهما كما لا اختلاف في قدره في جريان التحالف لان ذلك يرجع الى  
 نفس التمن لكونه ديناً وهو مقرر بالوصف بخلاف الاجل فانه ليس بوصف الانزي  
 ان التمن موجود بعد مضيه والوصف لا يفارق الموصوف فهو اقل بنفسه لكنه يثبت  
 بواسطة الشرط واذا لم يكونا وصفين ولا راجعين اليه كانا غرضين بواسطة الشرط  
 والقول لم ينكر العواضين والحكم باستيفاء بعض التمن كذلك لان البعد منه لا تحيل فانه

قيام العقد

فان كان التمن في  
 المبيع فالتحالف  
 باطل

قيام العقد لقيام ما يحصل منها ولو اختلفا في استيفاء كل التمن فالحكم كذلك لكنه  
 لم يذكره لكونه معروفاً عنه باعتبار انه صار ذلك بمنزلة سائر الدعاوي واذا اختلفا  
 في مضي الاجل فالقول للمشتري لان الاجل حقه وهو ينكر استيفاءه **فان** فان هلك  
 المبيع ثم اختلفا اي فان هلك المبيع في يد المشتري او خرج عن ملكه او صار بحال لا يتقدم  
 على رده بالعيب ثم اختلفا لم يتحلفا عند ابي حنيفة وابي يوسف والقول قول المشتري  
 وقال محمد والسافعي تحالفان ويفسخ العقد على قيمة الحال لان الدليل لدالة على  
 التحالف لا يفضل بين كون السلعة قائمة لانه مذکور على سبيل التنبيه اي تحالفان كما  
 السلعة قائمة فان عند ذلك عمير الصادق من الكاذب بتحكيم قيمة السلعة في الحال  
 منات ولا لذلك بعد الهلاك فاداري التحالف مع امكان التمييز فمعه عدمه او في اما  
 العقل فادكره في الكتاب ان كل واحد منهما يدعي عقداً غير الذي يدعيه صاحبه والاخر  
 ينكره فيتحالفان كما في حال قيام السلعة فان قيل قياساً لانه حال قيامه يفيد  
 التزاد ولا فائدة له بعد الهلاك اجاب بقوله وانه يعني التحالف يفيد رفع رتبة  
 التمن يعني ان التحالف يدفع عن المشتري زيادة التمن التي يدعيها البايع عليه بالنكول  
 وان اختلف البايع اندفعت الزيادة المدعاة وكان مفيداً اي اذا اختلفا في جيل  
 التمن بعد هلاك السلعة فادعي احدهما العقد بالدرهم والاخر بالدينار فالتحالف  
 ولزم المشتري رد القيمة ولا في حنيفة وابي يوسف ان الدليل العقل لا يفضل  
 بينهما فالحاق احدهما بالاخر جمع بين امرين حكم الشرع بالتفرق بينهما وذلك فساد  
 الوضع اما الاول فلان قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وجب  
 اليمين على المشتري خاصة لانه المنكر في هذه الصورة بخلاف ما قبل القبض كما تقدم  
 وكذلك قوله عليه السلام والسلام قائمة ولا معنى لما قيل انه مذکور على سبيل  
 التنبيه لانه ليس بمعنى مقصود بل هو تأكيد والتاكيد ليس اولى على انه اما معطوف  
 على الشرط او حال فيكون مذكوراً على سبيل الشرط واما الثاني فلان التحالف بعد  
 القبض على خلاف القياس لما سلم المشتري ما يدعيه وقد ورد الشرع به حال قيام  
 السلعة لما ذكرنا فلا يتقدم الى غيره فان قيل فليكن ملحقاً بالدلالة اجاب بقوله والتحالف  
 فيه ان في حال القيام يقتضي الى الفسخ فيندفع به الضرر عن كل واحد منهما يرد راس مال  
 ممينه اليه ولان ذلك بعد هلاكه الا ترى انه لا يفسخ بالاقالة والرد بالعيب فكذلك  
 بالتحالف فليس في مناه فبطل الاحاق بالدلالة ايضاً قوله ولانه لا يثبت جواب  
 عن قولنا ان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعيه صاحبه وهو قول بوجوب  
 العلة اي سلمنا ذلك لكن لا يضرنا فيما نحن فيه فان اختلاف السبب اما باعتبار افضي  
 الى التناكر واما هنا ليس كذلك لان متصور المشتري وهو يملك المبيع قد حصل قبضه  
 وتقدم له حكمه وليس يدعي البايع شيئاً ينكره يجب عليه اليمين ونقض حال قيام السلعة

انما هو في التمن  
 في المبيع فالتحالف  
 باطل

فان كان التمن في  
 المبيع فالتحالف  
 باطل



وبما اذا اختلفا بيما وهبة فان كل منهما المقصود حاصل والتخالف موجود لا اختلاف السبب  
واجيب عن الاول بثبوته بالنص على خلاف القياس وعن الثاني بانه على الاختلاف المذكور  
في بعض الكتب قول محمد وقوله وانما يتبرأ من جواب عن قولهما وانه يقتضيه زيادة دفع  
الثمن ومعناه ان المراجعي من الفايده ما يكون من موجبات العقد وما ذكرتم ليس منها  
منها فانه من موجبات النكول والنكول من موجبات التخالف وليس من موجبات  
العقد فلا يترك به ما هو من موجباته وهو ما ذكرنا من ملك المبيع وقضيه وفيه  
نظرا لانه قد اعتبرنا حال قيام السلعة الزاد فائدة للتخالف وليس من موجبات العقد  
والجواب ان ثبت بالنص على خلاف القياس وهذا الى هذا الاختلاف اذا كان الثمن  
دينارا ثانيا في الزمة الدرام والدينار والمكيلات والموزونات الموصوفة الثانية  
في الزمة فاما اذا كان عينا بان كان العقد مقايضة وهكذا احد العوضين بانها بائنا  
لان المبيع في احد الجانبين قائم فتوفر فائدة الفسخ وهو التراد ثم يرد مثل الهالك  
ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن قال وان هلك احد العبدين ثم اختلفا في اذا باع  
الرجل عبيد من صفقة واحدة وقبضها المشتري فملك احدى ثم اختلفا في الثمن فقال البايع  
بعثما منك بالثمن درهم وقال المشتري اشتريتهما لم يتجافعا عندا في حقيقة الا ان يرضي  
البايع ان يترك حصة الهالك وفي الجامع الصغير القول قول المشتري مع يمينه عندا في حقيقة  
الا ان يشاء البايع ان ياخذ الحلي ولا يشي له واختلاف هاتين الروايتين في اللفظ لا يخفى  
واختلف المتأخر في توجيه قوله ان يترك حصة الهالك وقوله ان ياخذ الحلي ولا يشي له  
وفي نص الاستثنائي في الروايتين جميعا قالوا معنى الاول ان يخرج الهالك من العقد فكأنه  
لم يكن وصار الثمن كله بمقتضى القايمة والاستثنا ينصرف الى التخالف فلا يمتنع المذكور في  
الكلام فكان قد بركلامه لم يتجافعا الا اذا ترك البايع حصة الهالك يتجافعا في المالك  
من قوله في الجامع الصغير ياخذ الحلي ولا يشي له معناه لا ياخذ من الهالك شيئا أصلا  
وعلى هذا غايتهم وقال بعضهم معناه لم يتجافعا والقول قول المشتري مع يمينه  
الا ان يرضي البايع ان ياخذ الحلي ولا ياخذ من الهالك شيئا احدرا يد على ما اقر به المشتري  
وعلى هذا ينصرف الاستثنائي الى يمين المشتري الى التخالف لانه لما اخذ البايع  
يقول المشتري وصدقه لا يخلف المشتري وكلام المصنف يشير الى ان اخذ الحلي  
لم يكن بطريق الصلح كان نقل صاحب الهبة على الفوائد الظهيرية بل بطريق نصيب  
المشتري في قوله وترك ما به عهده عليه وهو اولي لما قال شيخ الاسلام انه لو كان  
بطريق الصلح لكان معلقا بمشيئتهما قبل والصلح هو الثاني لان البايع لا يترك من ثمن  
المشتري شيئا ما اقر به المشتري انما يترك دعوى الزيادة وقال ابو يوسف يتجافعا  
في الحلي ويفسخ العقد في الحلي والقول قول المشتري في قيمة الهالك وقوله في تحرير  
المذاهب يتجافعا في الحلي ليس بصحيح على ما سبقت في ذلك محمد يتجافعا ويفسخ العقد

فمنه يرد

فيهما ويرد الحلي وقيمة الهالك لان الهلاك كل السلعة لا يمنع التخالف عنده فهلاك  
البعض اولى والجواب ان هلاك البعض يخرج الى معرفة القيمة بالحز وذلك مجهول في المقسم  
عليه فلا يجوز ولا يثبت يوسف ان امتناع التخالف للهلاك فتعذر ريقه والجواب  
هو الجواب ولا يثبت ان التخالف على خلاف القياس في حال قيام السلعة وهي  
اسم لجميع اجزائها والجميع لا يبقى بقوات البعض فلا يتعدى اليه ولا يلحق به بالذات  
لانه ليس في معناه من كل وجه لان التخالف في القايمة لا يمكن الا على اعتبار حصته من الثمن  
ولا بد من القسمة وهي تعريف بالحز والظن فيؤدي الى التخالف مع الجهل وذلك  
لا يجوز ويظن بما ذكرنا ان احدا للدليلين المذكورين في الثمن لا يثبت المدعي يبقى  
القياس وفيه اشارة الى الجواب عن مسألة الاجارة فان القصار مثلا اذا قام  
بعض العمل في الثوب ثم اختلفا في مقدار الاجرة ففي حصة العمل القول لرب الثوب  
مع يمينه وبني حصته ما بقي يتجافعا بالاجماع وكان استنباط بعض المنفعة كهلاك  
احد العبد وفيه التخالف عندا في حقيقة ايضا دون هلاك احد العبدين وبيان  
ذلك ان السلعة في البيع واحدة فاذا افسد الفسخ بالهلاك في بعض قدر في البايع  
واما الاجارة ففي عقود متفرقة يتحدد نكل جزء من العمل بمنزلة تعقد عليه على  
حده فيفسد الفسخ في بعض ولا يتعدى البايع والثاني ينبغي لاحاق بالدلالة وثنية  
اشارة الى الجواب عن قول ابي يوسف ومحمد كما ذكرنا في تفسير التخالف على قول  
محمد ما يدينه في القايمة وهو قوله وصيغة اليقين ان يخلف البايع بالله ما باعه بالف  
الى اخره وانما لم يخلف صفة التخالف عنده في الصورتين لان قيام السلعة عنده  
ليس بشرط التخالف واذا المتيقنا وخلصا ثم ادعى احدهما او كلاهما الفسخ يفسخ العقد  
بيئتهما واما ما رواه القاضي المشتري يرد البايع وقيمة الهالك والقول في القيمة قوله  
المشتري لان البايع يدعي عليه زيادة قيمة وهو يتركها لو اختلفا في قيمة الموصوب  
واختلفا في تفسيره على قول ابي يوسف فانه من قال يتجافعا على القايمة لا غير لان العقد  
يفسخ في القايمة لا في الهالك ولهذا ليس بصحيح لان المشتري لو خلف بالله ما اشترى  
القايمة بحصته من الثمن الذي يدعيه المشتري ضد ولا يفيد التخالف والصحيح  
ان يخلف المشتري بالله ما اشترى بها بما يدعيه البايع فان نكل لزمه دعوى البايع  
وان خلف يخلف البايع بالله ما بعتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فان نكل لزمه  
دعوى المشتري وان خلف يفسخ العقد في القايمة ويسقط حصته من الثمن ويلزم  
المشتري حصة الهالك من الثمن الذي يقر به المشتري ولا يلزمه قيمة الهالك لان  
القيمة يجب ادفع العقد والعقد في الهالك لم يفسخ عنده ولا يعتبر فسخها  
في الانقسام في يوم القبض يعني يقسم الثمن الذي اقر به المشتري على القيد القايمة  
والهالك على قدر قيمتهما يوم القبض فان اتفقا ان قيمتهما يوم القبض كانت واحدة



يجب على المشتري نصف الثمن وان تصادقا ان قيمتهما يوم القبض كانت على التقاوت  
وان تصادقا على ان قيمة الهالك كانت على النصف من قيمة الثمن على المشتري ثبت ما اقر  
به من الثمن وان اختلفا في ذلك فعلى المشتري كانت قيمة الثمن يوم القبض العيا  
وقيمة الهالك عنساية وقال التابع على العكس فالقول للتابع لان الثمن قد وجب بانفا  
ثم المشتري يدعي زيادة السقوط بنقصان قيمة الهالك والتابع ينكره وطول بقوله  
لنصف قيمة يوم القبض دون القيمة في يوم العقد والمبيع يعتبر قيمته يوم العقد  
في حق انقسام الثمن دل على ذلك مسائل الزيادة في قيمة الام يوم العقد في حق  
وقيمة الزيادة يوم الزيادة وقيمة الولد يوم القبض لان الام صارت مقصودة  
بالعقد والزيادة بالزيادة والولد بالقبض وكل واحد من العبدان هنا صاحب  
مقصودا بالعقد فوجب اعتبار قيمتهما يوم العقد لا يوم القبض وقال طهري  
هذا الشك هائل او رده على كل قوم غير فليمتد احد الى جوابه ثم قال  
والنبي محامل بعد طول التحسراتي فيما ذكر من المسائل لم يتحقق ما يوجب الفسخ  
فيما صار مقصودا بالعقد وفيما نحن فيه حقق ما يوجب الفسخ فيما صار مقصودا  
بالعقد وهو التحالف اما في المحي منهما فظاهر وكذا في المبت منها لانه ان  
الفسخ في الهلاك لمكان الهلاك لم يتعد اعتبارا هو من لوازم الفسخ في الهالك  
وهو اعتبار قيمته يوم القبض لان الهالك مضمون بالقيمة يوم القبض على تقدير  
الفسخ كما هو مذهب محمد حتى قال يضمن المشتري قيمة الهالك على تقدير التحالف  
في اعتبار قيمة الهالك يوم القبض فلهذا يعتبر قيمتهما يوم القبض هذا انا قاله  
صاحب النهاية وغيره من الشارحين واقول الاصل بينهما هلك وكان مقصودا بالعقد  
اي يعتبر قيمته يوم العقد الا اذا وجد ما يوجب منسوخ العقد بانه يعتبر حينئذ  
قيمته يوم القبض لانه ما انفسخ العقد وهو مقبوض على جهة الضمان لتعين  
اعتبار قيمته يوم قبضه وفيما نحن فيه لما كانت الصفة واحدة وانفسخ العقد  
في الثمن دون الهالك صار العقد مفسوخا في الهالك نظرا الى اتحاد الصفة  
غير مفسوخ نظرا الى وجود ما يوجب فسخا فيه بالوجهين فقلنا يلزم  
الحصة من الثمن نظرا الى عدم الانفساخ وبانقسامه على قيمته يوم القبض نظرا  
الى الانفساخ وانما اقام البيعة لقبول بيعته لانه يورد دعواه بالحجة فان اقام  
قيمة التابع او لا لاكثر اثباتا لاثبات الزيادة في قيمة الهالك ولا يعتبر له  
المشتري زيادة قيمة الثمن لانه ضمنه والاختلاف المقصود هو ما كان في قيمة  
الهالك ثم ذكر المصنف ما هو على قياسه من سوغ الاصل وهو ظاهر فاذا ذكرنا  
وذكر الفقه في ان القول هنا قول التابع والبيعة ايضا بيعة من ان اليهود  
خلاف ذلك اذ في التابع اما ان يكون مدعيا او مدعى عليه فان كان الاول

نقله

نقله البيعة وان كان الثاني فعليه البيعة اذا انكرنا الجمع بينهما جمع بين المتباينين  
وذلك ان كلاما من البيعة والبيعة ينس على مرجح ان يجمع مع الآخر باعتبار ان جاز  
اجتماعهما كذا في البيعة الايمان على حقيقة الحال لئلا يلزم الاقدام على القسم بمجهالة  
ومبني البيعة على الظاهر لان الشاهد جبر على نقل غيره لا نقل نفسه فجاز ان يكون  
الحال في الواقع على خلاف ما ظهر عنده هزل او تحية او غير ذلك واذا اظهر هذا جاز  
ان يكون القول للتابع لانه منكر حقيقة اذ هو اعلم بحال نفسه وان يقبل بيعة لانه  
يدع في الظاهر واذا اقام البيعة بترجح بالزيادة الظاهرة على ما مر وفي كلامه  
نظرا لانه علمك اعتبار الحقيقة في الايمان بقوله لانه يتوجه على احد القاعدتين  
وهما بعد فان حقيقة الحال وهو مفرج على المدعي فان توجه اليقين على احد القاعدتين  
دون الوكيل والثابت انما هو ان الاعتبار في الايمان هو الحقيقة ويمكن ان يحاب  
عنه بانه دليل لا لقليل ولا لفرق بينهما برعند المخلصين قوله وهذا اي ما ذكر  
في الاصل بين ما ذكرناه من قول النبي يوسف في التحالف وتفريقاته التي ذكرت في سلك  
الجامع الصغير **قال** ومن اشترى جارية ونقد ثوبا وقبض ثم تقابلا ولم يقبض بالتابع  
المبيع بعد الاقالة حتى اختلفا في الثمن فانها يتحالفان ويعود البيع الاول حتى يكون حق  
التابع في الثمن وحق المشتري في المبيع كما كان قبل الاقالة ولا بد من الفسخ سواء فسخا  
بالفسخ او فسخا بالقاضي لا كما يبيع لا يفسخ الا بالفسخ فان قيل المضر لم يتناول  
الاقالة لما وجه جريان التحالف فيها اجاب بقوله ونحن ما ابيتنا التحالف فيها بالنظر  
لانه ورد في البيع المطلق والاقالة منسوخ في حق المتباينين فلا تدخل تحته وانما استأه  
بالقياس لان ما نحن فيه من مسألة الاقالة مفروضة قبل القبض والقياس يوافق  
على ما مر ولهذا نقدر الاجارة اذا اختلف الاجر والمستاجر قبل استيفاء الموقوف عليه  
في الاجرة على البيع قبل القبض والوارث على العقد اذا اختلفا في الثمن قبل القبض  
والقيمة على العين فيما اذا استهلك في يد التابع على المشتري يعني اذا استهلك غير  
المشتري العين المبيعة في يد التابع ومن القيمة قامت القيمة مقام العين المستهلك  
فان اختلفا القاعدتان في الثمن قبل القبض يجري التحالف بينهما بالقياس على جريان التحالف  
عنه بقا العين المشتري لكون البض اذا ذاك معقول المعنى ولو قبض التابع المبيع بعد  
الاقالة فلا تحالف عند أبي حنيفة والي يوسف خلافا لمحمد لانه يرى نصه معلقا بعد  
القبض ايضا لانه معلول بوجود الاشكال من كل واحد من المتباينين لما يدعيه الآخر  
وهذه المعنى لا يتفاوت بين كون المبيع مقبوضا او غير مقبوض **قال** ومن اسلم  
عشرة دراهم اي من اسلم عشرة دراهم في كرحطة ثم تقابلا ثم اختلفا في الثمن  
لا يتحالفان والقول قول المسلم الذي لان فائدة التحالف الفسخ والاقالة في باب  
الاسلم لا يحتمل لكونه فيه اسقاطا للمسلم فيه ويهودين والدين الساقط لا يعود بخلاف



الاقالة في البيع فانها بحمل الفسخ فيعود البيع كونه عينا الى المشتري بعد عوده الى البائع  
 الا ترى ان راس مال المسلم لو كان عرضا فرد به بالبيع فغير رضا القاصي بذلك وهكذا  
 قبل التسليم الى رب المسلم لا يرتفع الاقالة ولا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع العين  
 عاد المبيع وانما كان القول للمسلم اليه لان رب السلم يدعي عليه زيادة في راس المال  
 وهو يكره ما هو فلا يدعي على رب السلم شيئا لان السلم فيه قد سقط بالاقالة قبل العود  
 عليه فذات في اقالة السلم وفيما اذا هلك السلعة ثم اختلفا في الفرق لمجد في اجزا  
 التحالف في صورة هلاك السلعة دون الاقالة السلم اجيب بالاقالة في السلم  
 قبل قبض المسلم فيه فسخ من كل وجه والتحالف بعد هلاك السلعة بحري في البيع  
 لا في الفسخ **قال** واذا اختلف الزوجان اذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج  
 انه تزوجها بالف وقالت تزوجني بالعين فايقام البينة قبلت بيئته لانه  
 نورد عواه بالحجة اما قبول بيئته المرأة فظاهر لانها تدعي الزيادة وانما الانكاح  
 في قول بيئته الزوج لانه منكر للزيادة فكان عليه التمين لا البينة وانما قبلت  
 لانه مدفع في الصورة وهي كانه لقبولها كما ذكرنا وان اقامت فلاجلها اما ان يكون  
 مهر المثل اقل مما ادعته او لا فان كان الاول فالبيئته للمرأة لانها تثبت الزيادة وان كان  
 الثاني فالبيئته للزوج لانها تثبت الخط وبيئته لا يثبت شيئا لثبوت ما ادعته بشرها  
 مهر المثل وان عجزا عنها تخالفنا عند ابي حنيفة ولا يفسخ النكاح لان اثر التحالف  
 في اعدام التسمية وانه لا يحل لصحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع لان عدم التسمية  
 يحل بصحته لبقا به بلائز وهو ليس بصحيح فيصح البيع فان قبل التحالف مشروع في البيع  
 والنكاح ليس له معنى بطلته لكن فابده ففسخ العقد والنكاح ههنا لا يفسخ اجب  
 بان موجبه في البيع كون كل واحد من المتعاقدين مدعيًا ومنكرًا مع عدم إمكان الترجيح  
 وهو ههنا موجود فالحق به وانما لا يفسخ النكاح لما ذكر في الكتاب ونقضه ان الفسخ  
 في البيع انما كان لبقا العقد بلائز والنكاح ليس كذلك لان له موجبا اصليا يصار  
 اليه عند اعدام التسمية وهذا على طريق تخصيص العلل والمجوز محض ومخلص غير  
 معلوم قوله ولكن يحكم مهر المثل استدراك من قوله ولا يفسخ النكاح اي لم يحكم  
 مهر المثل لقطع النزاع فان كان مثل ما اعتز به الزوج او اقل فقصي بما قال الزوج  
 لان الظاهر شاهد له وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر فقصي بما قالت كذلك  
 وان كان اكثر مما اعترف به واقل مما ادعته فقصي لها مهر المثل لانها لم تخالف ما تثبت  
 الزيادة على مهر المثل ولا الخط عنه قال المصنف ذكر التحالف ادلائم التحكيم وهذا  
 قول الكرخي لان مهر المثل اعتبار له مع وجود التسمية لانه موجب نكاح لا تسمية فيه  
 وسقوط اعتبارها مما هو بالتحالف في الوجه كما ينبغي فيما اذا كان مهر المثل مثل ما اعترف  
 به الزوج او اقل منه او مثل ما ادعته المرأة او اكثر منه او كان بينهما في خمسة

في البيع  
 في المهر  
 في النكاح  
 في الفسخ

في البيع  
 في المهر  
 في النكاح  
 في الفسخ

في البيع  
 في المهر  
 في النكاح  
 في الفسخ

وجوه دكا

وجوه واماني قول الرازي فلا تحالف الا في وجه واحد وهو ما اذا لم يكن مهر المثل شاملا  
 لاحدها وفيما عداه فالقول قوله مع بيئته اذا كان مهر المثل مثل ما يقوله او اقل وهو لها  
 اذا كان مثل ما ادعته او اكثر قال في التها به وهذا هو الاصح لان تحكيم المثل ليس واجب  
 مهر المثل لمعرفة من يشهد له الظاهر ثم الاصل في الدعوى ان يكون القول قوله قلت  
 من يشهد له الظاهر مع بيئته وذكر في بعض الشروح قالوا ان قول الكرخي هو الصحيح لان  
 وجود التسمية يمنع المصير الى مهر المثل وهي موجودة باتفاقهما وان ادعوا بقوله  
 هو الصحيح ان غيره يجوز ان يكون اصح فلا كلام فيه وان اردوا ان غيره فاسد فالحق ما قاله  
 صاحب النهاية لان التسمية يمنع المصير الى مهر المثل فحاله واما التحكيم فمعرفة من يشهد  
 له الظاهر لم يزوج وتقاليل ان يقول ما بالهم لا يحلون قيمة اذا اختلف المتبايعان  
 في الثمن لمعرفة من يشهد له الظاهر كما في النكاح فانه لا يحظر فيه ويمكن ان يجاب  
 عنه بان مهر المثل امر معلوم ثابت يتعين تحازان يكون حكما بخلاف القيمة فانها لمسلم  
 بالحزر والنظر فلا يفيد المعرفة فلا يحتمل حكما ويبدأ بيمين الزوج عند ابي حنيفة  
 ويحمد تحميلا لقاعدة النكول فان اول المسلمين عليه كافي المشتري وخرج الرازي بخلافه  
 وهو التحكيم او لا ثم التحليف كما ذكرناه وذكرنا خلاف ابي يوسف وهو ان القول في  
 جميع ذلك قول الزوج قبل الطلاق ولعمدة الا ان ياتي بشي مستنكر يعني في باب المهر  
 ولو ادعى الزوج على هذه العتد والمراة تدعيه على هذه الجارية فهو كالمسئلة  
 المتقدمة يعني انه يحكم مهر المثل او لا من شهد له بالقول له وان كان بينهما تحالفا  
 واليه مال الامام فخر الاسلام وهو يخرج الرازي واما على خروج الكرخي فيتحالفا  
 او لا كما تقدم الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون  
 قيمتها لان ملكها لا يكون الا بالراضي ولعمد فوجبت القيمة **قال** وان اختلفا  
 في الاجارة اذا اختلفا في الاجارة في البدل اي الاجرة او المبدل فاما ان يكون قبل  
 استيفاء كل المعقود عليه او بعد ذلك او بعد استيفاء بعضه فن اقام البينة قبلت  
 بيئته لانه نورد عواه بالحجة وان اقامها فان كان الاختلاف في الاجرة فبيئته المور  
 اولى لانها تثبت الزيادة وان كان في المنفعة فبيئته المستاجر كذلك وان كان  
 فيما قبلت بيئته كل واحد منهما فيما يدعيه من الفضل مثل ان يدعي هذا اشهر من  
 بعشرين وذاك شهرين بعشرة فيقضي بشهرين بعشرين وان عجزا تخلفا وترامسا  
 في الاول لان التحالف في البيع قبل القبض على وفاق القياس كما مر والاجارة قبل  
 استيفاء المنفعة نظير المبيع قبل قبض الثمن المبيع في كونه عقد معاوضة يقبل الفسخ  
 فان وقع الاختلاف في الاجرة يدعي المبيع المستاجر لانه منكر لوجوب الزيادة فان قبل  
 كان الواجب ان يبدأ بيمين الاجر لتحليل فائدة النكول فان تسلم المعقود عليه  
 واجب او لا على الاجر ثم وجب الاجر على المستاجر بعد اجب بان الاجرة ان كانت مشروطة

ك



التجمل فهو الاستبراء انكارا فينبدا به وان لم يشترط لا يمنع الاجر من تسليم العين  
المستأجرة لان تسليمه لا يتوقف على قبض الاجرة فيبقى انكار المستأجر لزيادة الاجرة  
فيخلف وان وقع الاختلاف في المنفعة يدين يمين الاجر كذلك وانما نكل لزمه دعو  
صاحبه ولم يتجافا في الثاني والقول قول المستأجر وهذا عند ابي حنيفة واذا  
يوسف ظاهر لان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف على اصلها وكذا على اصل محمد  
لان فائدة التحالف نسخ العقد والعقد يقتضي المعقود عليه او ما قام مقامه  
من القيمة وليس شيء منهما بموجود في الاجارة اما المعقود عليه وهو المنفعة  
فلانه عرض لا يبقى زمانين واما ما يقوم مقامه فلان المنافع لا يقوم بنفسها  
بل بالعقد ويبين تحلها ان لا عقد بينهما لا تنسأحه من الاصل فلا يكون لها قيمة  
يرد عليها الفسخ واذا امتنع التحالف والقول للمستأجر مع يمينه لانه هو المستحق  
عليه وفي الثالث تحالف الفسخ العقد فيما بقي لان العقد ينقضي ساعة فساعة  
فيصير في كل جزء من المنفعة كانهما ابتداء العقد عليها فكان الاختلاف بالنسبة  
الى ما بقي قبل استيفاء المنافع ومنه التحالف واما المأضي والقول فيه قول  
المستأجر لان المنافع الماضية هالكه فكان الاختلاف بالنسبة اليها بعد الاستيفاء  
ولا تحالف فيه والقول قول المستأجر بالاتفاق بخلاف البيع لان العقد ينقضي  
فيه دفعة واحدة فاذا تعدى في البعض تعدى في الكل **والا** واذا اختلف  
المولى والمكاتب اى اذا اختلف المولى والمكاتب في مال المكاتب لم يتجافا عند  
اى خيفة وقال لا يتجافان ويفسخ الكاتبة وهو قول الشافعي لانه عقد معاوضة  
يقبل الفسخ فاشبهه المبيع والحاصل ان المولى يدين بدلا زائدا بتركه العبد والعبد  
يدعي استحقاق الحرية عليه عند اداء القدر الذي يدينه والمولى ينكره فكان  
كالمبيع الذي اختلف القاعدان فيه في التمسك بالمال ولا يخيصة ان الكاتبة  
عقد معاوضة وبحب به البدل على العبد في مقابلة فك الحرج في حق العبد والتصرف  
في حال وهو سالم للعبد باتفاقهما على ثبوت الكاتبة واما ينقلب معا باللعق  
عند الاداء وهذا لان البدل لا بد له من مبدل وليس في العبد سوا البدل  
والرقبة فلو كان البدل مقابلا للرقبة في الحال كتمت عند تمام العقد كما في البيع  
فان المشتري يملك رقبة المبيع عند تمامه وليس كذلك فيعين ان يكون للحال  
مقابلا للبدل ثم ينقلب مقابلا لللعق عند الاداء فقبله لا مقابله فيبقى اختلاف  
في قدر البدل لا غير لان العبد لا يدعي شيئا بل هو منكرا بدعيه المولى من الزيادة  
والقول قول المنكر **والا** واذا اختلف اى واذا اختلف الزوجان في  
متاع البيت فما يصلح للرجال كالعمامة والقوس والدرع والمنطقة فهو للرجل لان  
الظاهر شاهد له وما يصلح للنساء كالوقاية وهي العجزة وهي ما تشهد المرأة على

استدارة  
استدارة  
استدارة

استدارة واسما كالعضاية سميت بذلك لانها لا تخرج من الجوار ولا الحقة وفي المرأة مع اليمين  
لشهادة الظاهر لها قال الامام المتروك ابي الا اذا كان الرجل صا نفا وله اساور وخواتم  
النساء والحلي والخلخال وامثال ذلك فحينئذ لا يكون مثل هذه الاشياء لها وكذلك  
اذا كانت المرأة تدفع ثياب الرجال وما يصلح لها كالا نية والذهب والفضة  
والامثلة والعقار فهو للرجل لان المرأة وما في يدها في يد زوجها والقول  
في الدعاوى لصاحب اليد بخلاف ما يخص لانه يعارض ظاهر الزوج باليد ظاهرا  
قوى منه وهو يد الاختصاص بالاستعمال فاما هو صالح للرجال فهو مستعمل  
الرجال وما هو صالح للنساء فهو مستعمل النساء فاذا وقع الاشتباه نزع بالاستعمال  
ويندفع لهذا ما اذا اختلف العطار والاسكاف في الاثاث الاسكاف والعطارين  
وهي في ايديهما فانها تكون بينهما نصفين عند علمائنا ولم يترجح بالاختصاص  
لان المراد به ما هو بالاستعمال لا بالنسبة ولم يشاهد استعمال الاسكاف في  
والعطارين وشاهدنا كون هذه الاثاث في ايديهما على السر الخجلنا هان نصفين  
ولا فرق بين ما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفراق فان مات  
احدهما واختلفت ورثته مع الآخر فما يصلح لهما فهو للباقي منهما لهما كان لان اليد  
للمحي دون الميت وهذا الذي ذكرناه يعني من حيث الجملة لا التفصيل قول  
ابو حنيفة لان المذكور من حيث التفصيل ليس قوله خاصة فان كون ما يصلح للرجال  
وهو للرجل وما يصلح للنساء فهو للمرأة بالاتفاق فلا اختصاص له بذلك وعلى هذا فتوجه  
وقال ابو يوسف يدفع الى المرأة ما يجز به مثلها معناه ما يصلح لهما والباقي للزوج  
مع يمينه لان الظاهر ان المرأة تاتي بالجرز وهذه اظاهر قوي مجربان القاعدة بذلك  
فتجل به ظاهر الزوج واما في الباقي فلامعا وض ظاهره فكان معتبرا والطلاق  
والموت سوا القيام بالورثة مقام مورثهم وقال محمد ما كان للرجال فهو للرجل  
وما كان للنساء فهو للمرأة وما يصلح لهما فالرجل ان كان حيا او لورثته ان كان ميتا  
لما قلنا لا يخيصة من الدليل وهو ان المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول  
لصاحب اليد وهذا بالنسبة الى الحياة واما بالنسبة الى المات فتقوله والطلا  
والموت سوا القيام بالورثة فقيام المورث وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للمحرر  
في حال الحياة لان الحر اقوى لكون اليدين نفسه من كل وجه وبد المملوك لغيره  
من وجه وهو المولى والاقوى لولي ولهذا قلنا في الحرير فما يصلح للرجال فهو للرجل  
لقوة يده فيه وما يصلح للنساء فهو للمرأة كذلك ولحي منهما بعد المات حرا كان او مملوكا  
هكذا وقع في غامة نسخ شروح الجامع الصغير وقال الامام خيرا لسلام وشمس  
الامية وللحر بعد المات ثم قال شمس الامية وقع في بعض النسخ لحي منهما وهو شهر  
والمصنف اختار اخبار العامة واستدل بقوله لانه لا بد للميت لحلف بمداحي

استدارة



سجل محقق بوزن خضار

مسألة في الحرة

عن الممارس وهذا عند أبي حنيفة وقالوا العبد المأذون له في التجارة والمكاتب  
محررة الحرة لان لها يدا معتبرة في الخصومات ولهذا لو اختصر الحر والمكاتب في شيء  
في اليد بما تقتضي به بينهما لا استوارهما في اليد ولو كان في يد مالك واقاما البيعة  
استويانه فكلا لا يترجح الحر بالحرة في ساير الخصومات فكذلك في مناع البيت  
باعتبار السكنى فيه والحرة في السكنى اصل دون الملوكة فلا تغاررض بينهما والله اعلم  
**فصل فيمن يكون خصما**  
اخر ذكر من لا يكون خصما عن يكون خصما لان معرفة المكاتب قبل معرفة الاعدام  
فان قيل الفصل مشتمل على ذكر من يكون خصما ايضا قلت نعم من حيث الفرق لامن  
حيث الفصل الاصيل وان قال المدعي عليه هذا الشيء او دعيت به اي  
اذا ادعي عينا في يد رجل فله ملكه فقال المدعي عليه هذا الشيء او دعيت به فلا  
لغايب او رهنه عنده او غصبته منه او اجره او اعاره او اقام على ذلك  
بيعة فلا خصومة بينه وبين المدعي وقال ابن شبرمه لا يندفع وان اقام البيعة  
وقال ابن ابي ليثلي تندفع بمجرد الافتراء وقال ابو يوسف ان كان الرجل صاحب خان  
فالجواب فقلنا من دفع الخصومة وان كان محملا فقلنا قال ابو شبرمه ثم  
اذا شهد الشهود فاما ان يقولوا او دعه فلا يوقوه باسمه ونسبه او رجل  
مجهول لا تعرفه او رجل تعرفه بوجهه ولا تعرفه باسمه ونسبه ففي الفصل الاول  
تقبل شهادتهم وفي الثاني لا تقبل بالاتفاق والثالث كالثاني عند محمد وكالاول  
عند أبي حنيفة وهذه خمسة اقوال فلهذا القيت المسئلة بخمسة كتاب الدعوي  
وقيل لغيت بذلك للوجوه الخمسة المذكورة الفارحة ظاهرا للرواية وهو المذكور  
الا ان المدعي اثبت ببيته ان يده ليست بدخومة وكل من كان كذلك فهو ليس  
بخصم ووجه قول ابن شبرمه انه اثبت ببيته ان الملك للغايب وانما ملك الملك  
للفايب بدون خصم مقدر اذ ليس لاحد ولا ية ادخال شيء في ملك غيره رصناه  
ودفع الخصومة بناء على اثبات الملك والبناء على المنقذ رمتعروا الجواب ان  
مقتضى هذه البيعة شيان ثبوت الملك للفايب ولا خصم فيه فلا يثبت ودفع الخصومة  
عن نفسه وهو خصم فيه وبناء على الثاني على الاول ممنوع لانفكاكه منه كالوكيل ينقل  
المرأة الى زوجها اذا قامت البيعة على الطلاق فاما يقبل لعرضه الوكيل عنها وسد  
يحكم بوقوع الطلاق ما لم يحضر الفايب كما مروا في سلمنا البناء ولكن مقصود  
المدعي عليه باقامة البيعة ليس اثبات الملك للفايب انما مقصود اثبات ان يده  
يحتفظ لا بد خصومة فيكون ذلك ضمنا ولا معتبرة بوجه قول ابن ابي ليثلي ان اليد  
اقر بالملك لغيره والاقرار بوجوب الحق بنفسه فبين ان يده يحتفظ فلا حاجة الى البيعة  
والجواب انه صار خصما بظاهريه وبافتراءه بريدان محول حقا مستحقا على نفسه

فمنهم

فمنهم في افتراءه فلا يصدق الا بحجة كما اذا ادعي تحول الدين من ذمة الى ذمة  
غيره بالحوالة فانه لا يصدق الا بالحجة لا يقال يلزم اثبات افتراء نفسه ببيته وهو  
وهو غير مبرور في الشرع لانها لا يثبت اليد الحافظة التي انكرها المدعي لانها لا يثبت الاقرار  
ووجه قول ابن يوسف ان المحتال من الناس قد يدفع ما اخذ من الناس سرا الى مسافر  
يوذعه اياه ويشهد عليه الشهود علانية فيحتمل لا يبطال حق غيره فاذا انهم اتفقا  
به لا يقبلها واما وجه الفصل الاول فلانه شهادته قامت بمعلوم فوجب قبولها  
واما الفصل الثاني فله وجهان احدهما احتمال ان يكون المودع هو هذا المدعي  
حيث لم يعرفه الثاني انه ما حاله الى معين يمكن المدعي ان يبايعه فلو اندفعت  
الخصومة لتضرر المدعي واما الفصل الثالث فوجه قول محمد فيه هو هذا الوجه  
الثاني وهو قوله ما حاله الى معين الى اخره فصار محتملا ما لو قال لمودعه  
رجل لا تعرفه وهذا لان المعرفة بالوجه ليست بمعرفة على ما روي عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل اقرق فلانا قال نعم فقال هل تعرف اسمه ونسبه  
فقال لا فقال اذلا تعرفه ووجه قول أبي حنيفة ان المدعي عليه اسد بيته  
ان العين وصلت اليه من وجه غيره حيث عرفه الشهود بوجهه للعلم بتعيين جليل  
ان المودع غير المدعي عليه فاذن الشهادة يفيد ان يده ليست بدخومة وهو  
المقصود والحديث يدل على نفس المعرفة التامة وليس على ذي اليد لتعريف خصم  
المدعي تقريرا تاما اما عليه ان يثبت انه ليس بخصم وقد اثبت قوله والمدعي هو الذي  
اخبر بنفسه جواب عن قول محمد انه اندفعت الخصومة لتضرر المدعي ووجهه ان الضرر  
اللاحق بالمدعي انما لحقه من نفسه حيث سني خصمه او من جهة شهود المدعي عليه  
وذلك لا يلزمه وهذا الاختلاف انما يكون اذا كانت العين قائمة في يد المدعي عليه  
والله اشارة بقوله هذا الشيء او دعيه فان الاشارة الحسية لا تكون الا الى موجود  
في الخارج واما اذا هلك فلا تندفع الخصومة وان اقام البيعة لانها اذا كانت تامة  
تد واليد ينتصب خصما لظاهر اليد لانه دليل الملك الا انه يحتل غيره فندفع عنه  
الخصومة بالحجة الدالة على المحمل واما اذا هلك فالمدعي يقع في الدين ومحلله  
الذمة فالمدعي عليه ينتصب خصما للمدعي بذمته وما اقام المدعي عليه من البيعة  
على ان العين كانت في يده ودفعه لا يثبت ان ذمته كانت لغيره فلا تحول عنه  
الخصومة **قال** وان قال ابنته من الفايب فهو خصم اذا قال له المدعي  
عليه اشتريته من فلان الفايب فهو خصم لانه لما علم ان يده يد ملك اعترف بكونه  
خصما وان قال المدعي غصب هذا العين مني او سرقته مني وان قام ذو اليد  
البيعة على الوديعة لا يندفع الخصومة لانه صار خصما بدعوي الفعل عليه وهذا الحق  
الدعوي على غير ذي اليد ونسبه لا يتردد بين ان يكون له ولغيره حتى يقال انه اثبت



بالبينة ان فعله مثل غيره بل فعله مقصور عليه بخلاف دعوي الملك المطلق فاني ذاليد  
فيه خصم من حيث ظاهر اليد ولهذا لا يصح الدعوي على غيره في اليد ويده من ردة بين  
ان يكون له فيكون خصما وبين ان يكون لغيره فلا يكون خصما وباقامة البينة ان يد  
لغيره فلا يكون خصما وان قال المدعي سرق مني واقام ذو اليد البينة على ان فلانا  
او دعه لم يندفع الخصومة عند ابي حنيفة ابي يوسف وهو استحسان وقال محمد  
يندفع لانه لم يدع الفعل عليه فصا ركا لو قال عصب مني على ما لم يسم فاعله واليه  
ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل اسمه والظاهر انه هو الذي يدعيه الا انه لم يبينه  
عنه شفقة عليه فان قيل اذ لم يندفع الخصومة فربما يقضي بالعين عليه وفي ذلك  
جعله سارقا فوجه الدار احين يندحي بان وجهه انه اذا جعل خصما وقضى عليه  
بتسليم العين الى المدعي ان ظهر سرقته بعد ذلك يبين لم يقطع يده لظهور سرقته  
بعد وصول المشرق في المال ولم يجعله سارقا اندفع الخصومة عنه ولم يقض  
بالعين للمدعي متى ظهرت سرقته بعد ذلك سعين قطعت يده لظهورها قبل ان  
العين الى المالك فكان في جعله سارقا احتيا لا للدرا بخلاف ما اذا قال عصب  
لانه لا حد فيه فلا يجتز من كسفه وان قال المدعي ابتعته من فلان وصاحب اليد  
قال او دعه فلان ذلك سقط الخصومة من غير بينة لتوافرها على ان اصل الملك  
فيه لغيره فيكون وصوله الى ذلك اليد من جهته فلم يكن يده بدخسومة الا ان  
ان يقيم المدعي البينة ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت انه احمق يا مثاله

**باب ما يدعيه الرجل خلاق**

ما فرغ من ذكر حكم الواحد من المدعين شرع في بيان حكم الاثنين من الواحد قبل  
الاثنين وان ادعى اثنان اي وان ادعى اثنان عينا في يد ثالث كل واحد  
منهما يزعم ان له واقاما البينة على ذلك قضى بها بينهما وقات السافعي  
في قولها تزنا اي تساقطا من الهوى كسر الها وهو السقط في الكلام والخطا فيه  
وفي قول يفرج بينهما لان احدي البينتين كاذبة يتقين لا سخا لاجتماع الملكين  
في كل المعين في حالة واحدة والقياس مقتدر فيمنع العمل بكل واحد منهما ويصار الى  
الفرقة لانه صلى الله عليه وسلم اخرج فيه روى سعيد بن المسيب ان رجلا تزنا  
في امة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم واقاما البينة فقضى به رسول الله  
بينما لصفين وعن ابي دردا رضي الله عنه ان رجلا اختصما بين يديه في شئ واقاما  
البينة فقال ما احوكما الى سلسلة كسلسلة بني اسرائيل كان داود عليه السلام  
اذ جلس لفضل القضاء بدلت سلسلة من السما يقف الظاهر في قضيه رسولنا بينهما  
لصفين والجواب عن حديث الفرقة انه كان في الابتداء وقت اباحة القمار ثم انتسخ  
بحرمة القمار لان تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق في ايجاب الحق لمن خرجت له فكان المستحق

الاستحقاق بخروج الفرقة فارتكك لك تعيين المستحق ولا تسلم كذب احديهما بتعيين  
لان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما بحمل الوجود فان صحة ادا الشهادة لا يعتمد  
وجود الملك حقيقة لان ذلك غيب لا يطلع عليه العباد فجاز ان يكون احدهما اعتمد  
سببا للملك بان رآه يشترى فشهد على ذلك والاخر اعتمد اليد فشهد على ذلك فكانت  
الشهادة ان صححتين فيجب العمل بهما ما امكن بالتصديق بينهما لكون المحل قابلا  
وتساويهما في سبب الاستحقاق **باب** فان ادعى كل منهما نكاح امرأة دعوي نكاح المرأة  
من رجلين اما ان يكون بتعاضده او لا فان كان الثاني ولا بينة لهما فاما ان يعدل احدهما  
او لا فان اقرت في امراته لصا دقما وان لم يقرب لم يقض لوان كان ثمة بينة  
من اقام البينة في امراته وان اقرت لغيره لان البينة اقوي من الاقرار وان اقاما  
ان يكون في بيت احدهما او دخل او لا فان كان ذلك هي امراته لان النقل الى بيته  
او الدخول لا دليل سبق تاريخ عقده الا ان يقيم الخارج بينة على سبق نكاحه فانها  
تقبل لان الصريح او لا من الدلالة وان لم يكن ذلك فنثبت سبق التاريخ في امره  
لان الثابت بالبينة كالثابت عينا وان لم يذكر تاريخا لم يقض بواحدة منهما  
لنقد العمل بهما لعدم قبول المحل الاشتراك ويرجع الى تصديق المرأة لاحدهما  
فاما اقرت له انه تزوجها قبل بني امراته لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين  
ولقائل ان يقول قوله فصاحب الوقت الاول او لي ليس بحل لانه انما يكون  
اولي اذا كان الثاني بعده بمدة لا يحتمل انقضاء العدة فيها اما اذا اختلفت ذلك  
فتساويان لجواز الاول طلقا وتزوج بها الثاني والجواب ان ذلك انما يقع  
ان كان دعوي النكاح بعد طلاق الاول وليس الكلام في ذلك والضاقة ذكرنا  
انما ان الثابت بالبينة كالثابت عينا ولو عاينا تقدم الاول حكما به  
فكذا اذا ثبت البينة وان كان الاول نادا بغير احدهما والمرأة متحد فاقام  
البينة وقضى له بها ثم ادعى الاخر واقام على مثل ذلك لا يحكم به لان القضا  
الاول قد صح ومضى فلا ينقض بما هو دونه الا ان يؤقت شهود المدعي الثاني  
سابقا فاضي له لانه ظهر له الخطا في الاول يتقين قوله وكذا اذا كانت المرأة  
في يد الزوج مريتا **باب** ولو ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترى  
منه هذا القيد عبد في يد رجل ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا  
العبد قال المصنف معناه من صاحب اليد اخترازا عما سياتي هذه المسئلة واقاما  
على ذلك بينة من غير توقيت فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف  
الثلث الذي شهد به ببينة ورجع على البايع بنصف ثمنه ان كان قد نقد لاشترائها  
في الدعوي والجهة كالوكان دعواهما في الملك المطلق واقاما البينة وان شارك  
لان شرط العقد الذي يدعيه وهو انخا د الصفقة قد يعتبر عليه ففعل رغبته



اي في ملك الكل ولم يحصل فيه وياخذ كل الثمن فان قيل كذب احد البينتين مسبقين  
 لا يستحال له تواردا العقدين على عين واحدة كلابي وقت واحد فينبغي ان تبطل البينتان  
 اجيب بانهم لم يشهدوا بكوفي في وقت واحد بل شهدوا بنفس العقد فجاز  
 ان يكون كل واحد منهما اعتمد شيئا في وقت اطلاق الشهادة به فان قضى القاضي  
 بينهما نصفين فقال احدهما لا اختيار لم يكن للاخر ان ياخذ جميعه لانه صار مقبضا  
 عليه بالنصف فانفسخ العقد به والعقد متى انفسخ بقضا القاضي لا يعود الاتحاد يدوم  
 يوجد فان قيل هو مدع وكيف يكون مقضيا عليه اجاب بقوله وهذا لانه خصم فيه ابي  
 في النصف المعقضي به لظهور استحقاقه بالبينة لولا بینه صاحبه بخلافه ما لو قال  
 ذلك قبل خبير القاضي وهو القضا عليه حيث له ان ياخذ الجميع لانه يدعي على الكل الحجة  
 قامت ولم ينفسخ سببه وزال المانع وهو مزاحمة الاخر وقوله حيث له ان ياخذ  
 الجميع يشير الى ان الخيار باق وذكر بعض الشارحين نافلا عن بسط شرح الاشلام خوا  
 هر زاده انه لا خيار له وهو الظاهر ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو الاول منهما  
 لانه اثبت الشرائي زمان لا يترفع فيه احد فاندفع الاخر به ولو ثبت احدهما  
 دون الاخر فهو لصاحب الوقت لثبوت ملكه في ذلك الوقت مع احتمال الاخر ان يكون  
 قبله او بعده فلا يقضي له بالشك ولو لم يذكر تاريخا لكنه في يد احد ما فهو اول لان  
 تمكنه من قبضه يدل على سبق شرايه وتحقيق ذلك يتوقف على مقدمتين احدهما  
 ان الحادث مصنف الى اقرب الاوقات والثانية ان ما صحح البعد بعدية زمان  
 فيه ولو بعد فاذا عرفت هذا فنحن القابض وشرا بغيره حادثان فيصافان الى اقرب  
 الاوقات فيحكم بقبولهما في الحال وتبص القابض مبنى على شرايه ومما خر عنه ظاهرا  
 فكان بعد شرايه ويكزم من ذلك ان يكون شرا غير القابض بعد شرا القابض  
 فكان شراؤه اقدم تاريخا وقد تقدم ان التاريخ المتقدم اولى ولاهما استويا  
 في الاثبات وبينة غير القابض قد يكون ما يتقضى اليد الثانية بالشك وطوبى  
 بالفرق بين هذه وبين ما اذا ادعى الشرا من اثنين واقاما البينة واحدهما  
 قابض فان الخارج هناك اولى والجواب ان كل واحد من المدعين له محتاج  
 الى اثبات الملك لبايعه اولا فاجتمع في حق البايعين بينة الخارج ودي اليد فكان  
 بينة الخارج اولى وهما ليس كذلك وكذا اذا ذكر الاخر يعني بينة الخارج وقتا  
 قد فاليد اولى لان يدكر الوقت لا يزول احتمال سبق اليد وقوله لما بينا اشارة الى  
 قوله لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرايه الا ان يشهد شهود الخارج ان شراؤه  
 كان قبل شرا صاحبه فانه يتقضى بها اليد لان الصريح يفوق الدلالة واذا ادعى  
 احدهما شرا والاخر هبة وتبصنا قال المصنف معناه من واحد احتراز اعماد اذا  
 كان ذلك من اثنين كما سبق واقاما بينة ولا تاريخ معهما فالشرا اولى لانه كونه معاوضة

تحقيق بالقول احقيق

من الجانبين

من الجانبين كان اقوى ولا الشرا يثبت الملك بنفسه والهبة لا يثبت الا بالقض  
 فكان الشرا والهبة ثابتين معا والشرا يثبت الملك دون الهبة لتوفره على القبض  
 وكذا اذا ادعى احدهما الشرا والاخر الصدقة والقبض وقوله لما بينا اشارة  
 الى ما ذكر من الوجهين في الشرا اقوى واذا ادعى احدهما هبة وقبضا زمانا سوا  
 فيقضي به بينهما لاستوارهما في وجه التبر فان قيل لا تسليما للتساوي فان الصدقة  
 لازمة لا يقبل الرجوع دون الهبة اجاب بقوله ولا ترجيح بالضرورة وتقريره ان  
 بالضرورة ترجيح مما يرجع الى المال اي بما يظهر اياه في الحال اذ للزوم عن عدم  
 صحة الرجوع في المستقبل ولا ترجيح مما يرجع الى المال لان الترجيح انما يكون بمعنى  
 قائم في الحال وهذا اي الحكم بالتصنيف بينهما فيما لا يحتمل القسمة كالحام والرجي  
 صحيح وكذا فيما يحتمل كالدار والبستان عند البعض لان كل واحد منهما است قبضة  
 في الكل ثم السويع بعده لك طاري وذلك لا يمنع صحة الهبة والصدقة وعند البعض  
 لا يصح ولا نقض لهما بشيء لانه معقود الهبة في التتابع فصارت كاقامة البينتين على  
 الاركان فبطل هذا قول الذي ما عند ابي يوسف ومحمد فينبغي ان يقض لكل واحد منهما  
 بالنصف على قياس هبة الدار والرجي والاصح انه لا يصح في قولهم جميعا لانا لو قضينا  
 لكل واحد منهما بالنصف فاما يقضي له بالعقد الذي شهد به شهوده وعند  
 اختلاف العقد لا يجوز الهبة لرجلين عندهم جميعا وانما يثبت الملك بقض  
 القاضي ويمكن السويع في الملك المستفاد بالهبة مانع صحته واذا ادعى  
 احدهما الشرا اذا ادعى احدهما الشرا وادعت المرأة انه تزوجا عليه واقاما  
 البينة ولم يورخا او رجا ونارحما على السوا يقضي بالعقد بينهما لاستوارهما  
 في القوة فان كل واحد منهما عقد معاوضة يثبت الملك بنفسه وللزوجة على زوجها  
 نصف القيمة ويرجع المشتري عليه بنصف الثمن ان كان نقده اياه وهذا عند  
 ابي يوسف وقال محمد الشرا اولى لان العمل بالبيانات مما يمكن واجبا كونه  
 حجة من حجج الشرع فان قد من النكاح دخل العمل بما لان الشرا بعد بطلان  
 اذ لم يحجز المرأة وان قد من الشرا صح العمل لهما لان التزوج على ملك الغيرة  
 صحيح والقسمة صحيحة ومحب القيمة ان لم يحجز صاحبه فتعين تقديمه ووجب  
 لها على الزوج القيمة وذكر في الاشرار جواب ابي يوسف عما قاله محمد ان المقصود  
 من ذكر السبب ملك الغير والنكاح اذا تاحر لم يوجب ملك المشتري اذ انا خال الشرا  
 انما سوا في حق ملك الغير ولا اذا ادعى وهما وتبصنا ولا احذ هبة وقبضا واقا  
 ماها فالرهن اولى وهذا استحسان وفي القياس الهبة اولى لان يثبت الملك والرهن  
 لا يثبت فكان بينة الهبة اكثر اثباتا في اولى وجه الاستحسان ان المقبوض محكم  
 الرهن مضون وبحكم الهبة غير مضون وعقد الضمان اقوى من عقد التبر ولا يرد الهبة



بشرط العوض فانها اولى من الرهن لا يبيع انما والبيع اولى من الرهن لان البيع عقد  
ضامن يثبت الملك صورة ومعنى والرهن لا يثبت الا عند الهلاك معنى لا صورة وان اقام  
الحار جازا البيعة على الملك المطلق والتاريخ فصاحب التاريخ لا يقدم اولى لانه  
اول المالكين وكل من هو كذلك لا يكتفي الملك الا من جهته والفرص ان الآخر  
لعمليته منه وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف اخر قول محمد اولا ثم قال محمد بن  
يونس ولا يكون للتاريخ غيره وان ارجح اصدها دون الاخر ففي التوارد عن ابي حنيفة  
انه يقضي بينهما لانه لا غيره للتاريخ عند خاله الانفراد في دعوى الملك المطلق  
في اصح الروايات وعلى قول ابي يوسف يقضي لمن ارجح وعلى قول محمد يقضي لمن لم يورث لانه  
يدعي اولى الملك وسبائك تمام بياحه ولو ادعى الشرا من واحد واقا قاهاه ولم يورثا  
او ارجح وتاريخها على السوا يقضي به بينهما وان ارجح تاريخين متقاربين فالاول اولى  
لما بينا انه اثبت في وقت لا منازع له فيه فكان استحقاقه ثانيا من ذلك الوقت  
وان الاخر اشتراه من غير ملك فكان باطلا فبطلت تفاوت فيما ذكر في الكتاب من الحكم  
بين ان يكون البايع واحدا واثنين وانما التفاوت بينهما اذا وقعت احدهما دون الاخرى  
على ما سنده في هذا بقوله معناه من غير صاحب اليد ليس فيه زيادة فائدة  
فانه لا تفاوت في سائر الاحكام بين ان يكون ذلك الواحد ذا اليد او غيره فانه ذكر  
في الدخيرة دار في يد رجل ادعاهما رجلان كل واحد منهما يدعي انه اشتراه من  
صاحب اليد بكذا ورب عليه الاحكام وان اقام كل واحد منهما البيعة على الشرا  
من احزكان اقام احدهما على الشرا من زيد مثلا واخر على الشرا من عمرو وذكر تاريخا  
واحد فاما سوا ذلك فثبتان الملك لبايعهما فيصير كانهما حضرا او ادعيا  
وارخا تاريخا واحدا ثم يحل كل واحد منهما ما ذكرنا من قبل ان يكون كل واحد منهما باعيا  
ان شاخه نصف العبد بنصف الثمن وان شاك ترك ولو وقت احدهما دون الاخرى  
قضى بينهما لتصفين لان توقيت احدهما لا يدل على تقدمه الملك لجواز ان يكون الاخر  
اقدم بخلاف ما اذا كان البايع واحدا لانهما اتفقا على ان الملك لا يكتفي الا من جهته  
فاذا ثبت احدهما تاريخا يحكم به لان الثابت بالبيعة كالثابت عينا ولو ادعيا  
بيده الملك حكمنا به فكذلك اذا ثبت بالبيعة الا اذا تبين انه تقدم عليه شرا غيره  
ولما يل ان يقول حاصل الفرق بين المسلمين ما ذكرنا من قوله لانهما اتفقا على ان الملك  
لا يكتفي من جهته واما الثاني فيشترك بين المسلمين وذلك لا مدخل له في الفرق  
لجواز ان تغلب من ثبت له الملك بالبيعة فهو كمن ثبت له عينا فيحكم به الا اياه  
تئين تقدم شرا غيره والجواب ان ذلك مدخل في الفرق لان البايع اذا كان  
واحدا كان التعاقب ضروريا وقد ثبت لاحدهما بالبيعة ملك في وقت وملك غيره  
مسكوك ان اخر لم يضر وان تقدم ملك تعاقبا فترجح بالوقت واما اذا كان

متعدد فكما جاز ان نفعا متعاقبين جاز ان نفعا متعاقبا وفي ذلك تعارض ايضا فضعف  
قوة الوقت عن المخرج لتضايف التعارض ولو ادعى رجل الشرا واخر الهبة فثبت  
من اخر والملك المبررات من ابيه والدرايع الصديقة والقبض من اخر واقاموا  
البيعة على ذلك قضى به بينهم ارباعا لانهم يتلقون الملك من بايوهم فيجعل كانهما  
واقما البيعة على الملك المطلق والطلاق الباعة بطريق التغليب لان البايع واحد  
من المالكين فكان المراد من مملكتهم وان اقام الخارج البيعة على ملك وان  
اقام الخارج على ملك مورخ وصاحب اليد على ملك اقدم تاريخا فكذا اليد اولى  
عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد وعنه انه لا تقبل بيعة ذي اليد  
رجع اليه لمحمد روي عن سماعة عنه انه رجع عن هذا القول وهو ان بيعة ذي اليد  
اذا كانت اقدم تاريخا كانت اولى من بيعة الخارج وقال لا اقبل من ذي اليد بيعة  
على تاريخ وغيره الا الساج لان الساج دليل على اولى الملك دون التاريخ لان البيعة  
قامتا على مطلق الملك ولم يتفرضا جهة الملك فكان التقدم والتاخر سوا خلاف  
ما اذا قاما بالتاريخ على الشرا او احدهما سبق من الاخرى فان الاستحقاق اولى  
سوا كان البايع واحدا او اثنين ولهما ان البيعة مع التاريخ متضمنة معنى الدفع  
فان الملك اذا ثبت لشخص في وقت فتبوت له لغيره بعده لا يكون الا بالتقضي من  
جهته وبيعه ذي اليد على الدفع مقبولة فان من ادعى على ذي اليد عينا وانكر  
دوا اليد ذلك واقام البيعة انه اشتراه منه يدفع الحصومة وقد مر قبل  
هذا نقول بيعة ذي اليد ان العين في يده ودفعه حتى يدفع عنه دعوى المدعي  
فقد اقامه البيعة ولما قبل بيعة ذي اليد على الدفع صارت ههنا بيعة يدكر  
التاريخ الاقدم متضمنة دفع بيعة الخارج على معنى ان لا يصح الا بعد اثبات البيع  
من قبله فيقبل لكونه للدفع وعلى هذا الخلاف لو كان الدار في ايديهما كانت  
صاحب الوقت الاول في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد لا معتبرا بالوقت  
لما بينا من الدليل في الحائنين ولو اقام الخارج وذو اليد البيعة على مطلق  
الملك ووقت احدهما دون الاخرى فعلى قول ابي حنيفة ومحمد الخارج اولى  
وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة صاحب الوقت اولى لانه اقدم  
وصار كما في دعوى الشرا اذا ارخت احدهما كان صاحب التاريخ اولى وقد مر  
ولهما ان بيعة ذي اليد انما تقبل اذا تضمنت معنى الدفع ههنا لانه انما يكون  
اذا اقبلت الشرا من جهته وههنا وقع الشك في ذلك لان نكر تاريخ احدهما  
لم يجعل اليقين بان الاخر تلقاه من جهته لا مكان ان الاخر لو قست كان اقدم  
تاريخا بخلاف ما اذا ارخا وكان تاريخ ذي اليد اقدم كما تقدم وعي هذا اذا كانت  
الدار بايديهما فاقام احد في بيعة على ملك مورخ والاخر على مطلق الملك فانه



يسقط التاريخ عند مخالفا لابي يوسف قبل الاستدلال بقوله ان بينة ذي اليد  
انما يقبل لتضمنه معنى الدفع لا يستقيم لمجده لانه لم يقل بذلك والا لزمه المسئلة الاولى  
واجيب بان ذلك يجوز ان يكون على قوله الاول ولو كان الثبوت في يد ثالث المسئلة  
بحالها اي وقت بينه اخذ الخارجين في ملك المطلق دون الاخرى فيما سوا يقضي  
بينهما نصفين عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف الذي وقت اولى وقال محمد الذي  
الطلق اولى لان الاطلاق دعوى اولوية الملك بدليل استحقاق الزوايد المصلحة كما  
والمصلحة كالاسباب فكان ملكا للاصل اولى من التنازع ولا يبي يوسف ان التاريخ  
يوجب الملك في ذلك الوقت يقيين والاطلاق يحمل غير الاولوية فالترجيح بالتقنين  
ولا يبي حنيفة ان التاريخ بصنائه اي براحمه عدم التقدم لان الذي لم يورخ سابق  
على المورخ من حيث ان دعوى الملك المطلق دعوى اولوية الملك حكما ولا حق من حيث  
ان دعوى الملك المطلق يحمل القلق من جهة المدعى عليه بعد تاريخ المورخ فاذا كان  
من المورخ سابقا من وجه كان المورخ ايضا كذلك فاستويا في السبق والمحقق يحمل  
كأما ملكا معا وعند ذلك لا يمكن اعتبار معنى التاريخ فهو معنى قولنا ان دعوى التام  
خالة الانفراد ساقط الاعتبار قوله بخلاف الشراحيات عن قول ابي يوسف ومناه  
انما اتفاقا على الشرا ان اتفاقا على الحدوث ولا بد لحدوث من التاريخ فبضاف الى  
اقرب الاوقات ويترجح جانب صاحب التاريخ وان اقام الخارج صاحب  
اليدين اقام كل واحد من الخارج وصاحب اليد بينة على التنازع فذو اليد اولى  
وهو استحسان وفي القياس الخارج اولى وبه اخذ بن ابي ليلى لان بينة الخارج استحقاقا  
من بينة ذي اليد لان الخارج يثبت لها اولوية الملك بالتنازع واستحقاق الملك الثاني  
لذي اليد بظاهريه وذو اليد لا يثبت استحقاق الملك الثابت للخارج بوجه  
ما وجه الاستحسان ان بينة ذي اليد قامت على ما لا يد عليه وهو الاولوية بالتنازع  
كبينة الخارج فاستويا وترجح بينة ذي اليد فيقضي له سواء كان ذلك قبل القضاء  
بالخارج او بعده اما قبله فظاهر واما بعده فلان ذو اليد لم يصير مقضيا عليه  
لان بينته في نفس الامر دافعة لبينة الخارج لان التنازع لا يتكرر فاذا ظهرت بينة  
دافعة تبين ان الحكم لم يكن مستندا الى جهة فلا يكون معتبرا واعلم ان بينة  
ذي اليد انما يترجح على بينة الخارج اذا لم يدع الخارج على ذي اليد فعلا نحو  
العقب او الودعة او الاجارة او الرهن واما اذا ادعى ذلك فبينة الخارج اولى  
لان ذي اليد يثبت بينته ما هو ثابت بظاهريه من وجه وهو اصل الملك والخارج  
يثبت الفعل وهو غير ثابت اصلنا كات اكثر اثباتا من اولى قوله وهذا اي ما ذكرنا  
من القضا الذي اليد هو الصحيح واليه ذهب عامة المشايخ خلافا لما يقوله عيسى بن  
ابن ابا ان انه تنه ترا بينتان ويترك في ذي اليد على طريق التقاضي يتيقن بكذب

احد الفريقين

احد الفريقين لان نتائج دابة من دابتين غير متصور كمنسلة كوفه ومكه ووجه محبة  
ذلك ان محمدا ذكر في خارجين اقاما البينة على التنازع انه يقضي به بينهما نصفين  
ولو كان الطريق ما قاله لكان يترك في يد ذي اليد والجواب عن قوله القاضي  
يقتضي بكنب احد الفريقين ما ذكر في شرا دة الفريقين على الملكين بان كل واحد منهما  
اعتمد شيئا ظاهرا مطلقا لا دالة الشرا دة بناء على ان الشرا دة على التنازع ليست  
بمأينة الا نقض لعم الام بل يرويه الفصيل يتبع الناقلة والغاية تظهر في الخلق  
نعمد العامة لا يخلف ذو اليد للخارج وعنده يستخلف ولو تعلق كل واحد من الخارج  
وذي اليد الملك من رجل وكان هناك تابعا واقاما البينة على التنازع عند من  
تلقى منه فهو بمنزلة اقامتها على التنازع في يد نفسه فيقضي به لذي اليد كانت  
البائعين وقد حضروا واقاما على ذلك بينة يقضي به لصاحب اليد كذلك هيما  
ولو اقام احداهما البينة على الملك والاخر على التنازع فصاحب التنازع اولى خارجا  
كان او يدين لان بينته قامت على اولوية الملك فلا يثبت للاخر الا بالتلقي من جهته  
وكذا اذا كان الدعوى بين خارجين فبينة التنازع اولى لما ذكرنا ان ذلك على  
اولوية الملك فلا يثبت التلقي للاخر الا من جهته ولو قضى التنازع لذي اليد ثم اقام  
بال بينة على التنازع يقضي له الا ان يعيدها ذو اليد لان الثالث الضر  
مقضيا عليه بذلك القضية لان المقضي به الملك وثبوت الملك بالبينة في حق  
شخص لا يقتضي ثبوته في حق اخر فان اقام ذو اليد بينة قضى لها فقد عا البينة  
ذي اليد على بينة الخارج في التنازع وان لم يعده يقضي له الثالث وكذا المقضي عليه  
بالملك المطلق اذا اقام البينة على التنازع يقبل ونقض القضا لانه بمنزلة النص  
في دلالته على الاولوية قطعا فكانت القضا واقعا على خلافه كالقضا الواقع على خلاف  
وهذا الاستحسان وفي القياس لا يقبل بينته لصيرورته مقضيا عليه بالملك  
وجوابه انه لم يصير مقضيا عليه لان باقامة البينة على التنازع تبين ان الدافع  
لبينة المدعي كان موجودا او القضا كان خطأ فاني يكون مقضيا عليه فان قيل  
القضا بينته الخارج مع بينة ذي اليد على التنازع مجتهد فيه فان ابن ابي ليلى  
يرجح بينة الخارج فينبغي ان لا ينقض قضا القاضي لصا دفته موضع الاجتهاد  
اجيب بان قضاها انما يكون عن اجتهاد اذا كانت بينة ذي اليد قامة عنده  
وقت القضا فترجح باجتهاده بينة الخارج عليها وهذه البينة ما كانت  
قائمة عنده وقت القضا فترجح فلم يكن عن اجتهاد بل كان لعدم ما يدفع البينة  
من ذي اليد فاذا اقام ما يدفع البينة من ذي اليد به استنقض القضا الاول  
وكذلك الشرح في الشياح التي لا تشجع الامرة قد تقدم ان القياس  
ما ذهب اليه بن ابي ليلى ان بينة الخارج اولى في التنازع من بينة ذي اليد وما

النص



اليه استحسن ترك به القياس مما روي جابر ان رجلا ادعى بانه في يد رجل واقفا  
البينة الها باقته سمجها واقام ذوال اليد البينة الها باقته سمجها فقضى رسول الله  
لذي هي في يده فلا يلحق بالنتاج الا ما كان في معناه من كل وجه لما لا يتكرر من اسباب  
الملك اذا ادعاه به كان للدعوي النتاج كما اذا ادعت عزرا قطن انه ملكها عزلة  
بيدها وكا اذا ادعى رجلا ثوبا انه ملكه لسمجها وهو ما لا يتكرر سمجها او ادعى لبنا  
انه ملكه حليه من شاته او ادعى جبنا انه ملكه صنعه في ملكه او لبنا بانه صنعه  
او عزرا وهي كالصوف حب شعر العزرا وصوفا محجوزا بانه ملكه جزء من شاة  
واقام على ذلك بينة وادعى ذوال اليد مثل ذلك واقام عليه بينة فانه يقضي  
بذلك لذي اليد لانه في معنى النتاج من كل وجه فيلحق به بدلالة النص ومات كثر  
من ذلك فبقي للخارج كالحز وهو اسم دابة تسمى الثوب المتخذ من وبره جزا قبل هو  
يلبس فاذا ابلى يعزل مرة اخرى ويلبس فاذا ادعى ثوبا انه ملكه من جزء او ادعى  
دارا انه ملكه بناها بملكه او ادعى غرسا انه ملكه عزسه او ادعى حنطة الها ملكه  
زرعا او حيا اخر من الحبوب واقام على ذلك بينة وادعى ذوال اليد مثل ذلك واقام  
عليه بينة فبقي للخارج لانه ليست في معنى النتاج لتكررها اما الحز فلما قلنا واما  
في التامة فان البناء يكون مرة بعد اخرى وكذلك الغرس والحنطة والحبوب  
تزرع ثم تغربل التراب فيميز الحبوب ثم تزرع ثانية واذا لم يكن في معنى لا يلحق  
به فان اشكل سي لا يتيقن بالتكرار وعدمه فيه يرجع الى العدول من اهل الخبرة  
ويبنى الحكم عليه قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان اشكل  
على اهل الخبرة فبقي بالخارج لان القضا ببينة هو الاصل والعدول كان يجبر النتاج  
كاثينا واذا لم يعلم يرجع الى الاصل واذا اقام الخارج البينة على الملك  
واذا اقام الخارج البينة على الملك وذوال اليد على الشرا منه فذوال اليد اولي بالخارج  
ان كان يدعي اولية الملك فذوال اليد تلحق منه ولا ينافي في هذا نصا كما لو افرد ذوال اليد  
بملكه للخارج ثم ادعى الشرا منه واذا اقام الخارج البينة انه اشتراه من ذي اليد  
واقام ذوال اليد انه اشتراه من الخارج ولا تانح من بينهما برقا وتزكت الدار في يد  
ذي اليد قال المصنف هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقضي بها لان  
العمل بها وذلك بان يحمل كان ذوال اليد قد اشتراها من الخارج وقبض ثم باع ولم  
يقبض لان القبض دلالة السبق بما مر ولا انعكس اي لا يحمل كان الخارج اشتراها  
من ذي اليد ولا ثم باعها لان ذلك يستلزم البيع قبل القبض وذلك لا يجوز وان كان  
في العقار عنده ولها ان الاقدام على الشرا اقرارا من المشتري بالملك للبايع نصا  
كانها قامت على الاقرارين وفيه اليها ترابا بالاجماع كذا هو هنا وان السبب براد حكمه  
وهو الملك يعني ان السبب اذا كان مفيدا للحكم كان معتبرا والا فلا لكونه غير مقصود

بالذات

بالذات وهما لا يمكن القضا لذي اليد الا يملك مستحق للخارج لانا اذا قضينا ببينة  
ذي اليد انما يقضي ليزول ملكه الى الخارج فلم يكن السبب مفيدا لحكمه بالنسبة  
اليه فبقي القضا بمجرد السبب وذلك غير مقيد ثم لو شهدت البينة ان علي نقد  
الشن فالالف بالالف قصاص عندها اذا استوي الممان لوجود قبض مضمون  
من كل جانب وان لم يشهد ابل نقد الشن فالقصاص من ذهب لمحمد للوجوب  
عنده فان البيعين لما ثبتا عنده كان كل واحد منهما موقفا للشن عند مشن بيه فثبت  
الوجوب بالوجوب ولو شهد الفريقان بالبيع والقبض بها ربنا بالاجماع لكن على  
اختلاف التخرج فعندها باعتبار ان دعواها هذا البيع اقرارا من كل منهما بالملك  
لصاحبه وفي مثل هذا الاقرار ترابا للشهود فكذا هنا وعند محمد باعتبار  
ان بيع كل واحد منهما جائز لوجود البيع بعد القبض وليس في البيعين ذكر تانح حتى  
يجعل احدهما سابقا والاخر لاحقا واذا جاز البيعان ولم يكن احدهما اولي من الآخر  
في القول لساقط فبقي العين على يد صاحب اليد كما كانت وهو معنى قوله لان الجمع غير  
ممكّن لان الجمع عبارة عن امكان العمل بهما وهما لم يمكن وان وقت البيعتان في العفا  
وبعض فاما ان يكون وقت الخارج اسبق او وقت ذي اليد وكل منهما على وجهين  
اما ان يشهدوا بالقبض او لا فان كان وقت الخارج اسبق فان لم يشهدوا بالقبض  
قضى في ذي اليد عند ابي حنيفة وابي يوسف فيجعل كان الخارج اشترى ولا ثم باع  
قبل القبض من صاحب اليد فانه جائز في العقار عندهما وعند محمد يقضي بالخارج  
لعدم صحة البيع قبل القبض عنده فبقي على ملكه فان شهدوا بالقبض يقضي لها الصا  
اليد بالاجماع لانه يجعل ان الخارج باعها من بايعه بعد ما قبض وذلك صحيح على القولين  
جميعا وان كان وقت ذي اليد اسبق يقضي بالخارج في الوجهين يعني سواء شهدوا بالقبض  
او لم يشهدوا اما اذا شهدوا به فلا اشكال واما اذا شهدوا فيجعل كان ذوال اليد اشتراه  
وقبض ثم باع من الخارج فهو من التسليم اليه والمصنف جمع الوجهين في قوله فيجعل كان  
اشتراه ذوال اليد وقبض ثم باع ولم يسلم وها باعتبار عدم اثبات القبض او سلم  
ثم وصل اليه بسبب اخر من غارية او جارة باعتبار اثبات القبض  
وان اقام احد المدعين شاهدين والاجر اربعة وان اقام احد المدعين شاهدين والاخر  
اربعة فها سوا لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانقراض ولا ترجيح لا يقع  
بكرة العلل بل بقوة فيها الا ترى ان خبر الواحد لا يتزح بخبر اخر ولا الية اخرى لان كل  
واحد منهما علة بنفسه والمفسر ترجع على النص والظاهر على الظاهر باعتبار القرعة لا عرف  
في اصول الفقه والشها دالة تترجح على المستورة بالعدالة لان صفة الشهادة  
ولا يترجح بكثرة العدد لانه ليست بصفة للشها دة بل هي مثلها ومنها دة كل عدد نصاب  
واذا كان الدار في يد رجل اذا كانت الدار في يد رجل ادعى ان

كامل



احدهما جميع الدار والآخر نصفها نصفاً وانما ما البينة فلصاحب الجميع النصف ربحاً  
 عند اي حلفه اعتباراً بطريق المنازعة وعند هاهنا بينهما ثلاثاً اعتباراً بطريق  
 القول والمصارفة والاصل في ذلك ان عند الحنيفة ان المدعي بسبب صحيح وهو  
 ما يتعلق به الاستحقاق من غير انصاف يعني آخر الكية بضرب جميع حقه كاصحاب  
 القول والموصي له بالثلث فادونه وعمر ما الميت اذا ضاقت التركة من ذبونه  
 والمدعي بسبب غير صحيح لضرب بقدر ما يصيبه حال المزاحمة كمنسا لتنا والموصي  
 له لاكثر من الثلث وعند هاهنا ان نسبة العين متى وجبت بسبب حق في العين  
 كانت النسبة على طريق القول كالتركة بين الورثة ومتى وجبت لا بسبب حق كان في القول  
 فالنسبة على طريق المنازعة كالقضوي اذا باع عبد رجل غير امره وقضوي اخر نصفه  
 واجاز المولى البيعين فالنسبة بين المشترين بطريق المنازعة ارباعاً على هذا  
 امكن الاتفاق بينهم على القول وعلى المنازعة والافتراق فالتقوا على القول فيه  
 القول في التركة ائماً على اصله فلان السبب لا يحتاج الى ضم شيء واماً على اصلها فلا  
 وجبت بسبب حق في العين لان حق الورثة يتحقق بعين التركة وما تقفوا عليه  
 بطريق المنازعة ببيع القضي على ما على اصله فلا بد ليس بسبب صحيح لا احتياجه  
 الى انصاف الاجارة اليه واماً اصلها فلان حق كل واحد من المشترين كان في الثلث  
 تحول بالشرا الى الجميع ومما افترقوا فيه مشكلتنا فعلى اصل الحنيفة سبب  
 استحقاق كل منهما هو الشهادة وهي يحتاج الى انصاف القضاء كما تقدم فلم يكن  
 شيئاً صحيحاً فكانت النسبة على طريق المنازعة فيقول مدعي النصف لادعوى له  
 في النصف الاخر فانفرد به صاحب الجميع والنصف كل منهما يدعيه وقد اقاما  
 عليه البينة والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي فيه فكان هذا  
 بينهما نصفين فيجعل لصاحب الجميع ثلاثة ارباع الدار والمدعي النصف الربع وعلى  
 اصلها حق كل واحد من الدعيين على معنى ان حق كل منهما شائع فيها فاما من جزء الا  
 وصاحب القليل يراحم فيه صاحب الكثير بنصيبه فلهمنا كانت النسبة فيه  
 بطريق القول فيضرب كل منهما بجميع دعواه فما احتجنا الى عدد له نصف صحيح  
 واقله اثنان فيضرب بذلك صاحب الجميع ويطرح مدعي النصف بينهم فيكون  
 بينهما ثلاثاً وهذه المسألة تطايروا ضد لا يجهلها المختصرات قال المصنف  
 وقد ذكرناه في الزيادات فنطاريها الموصي له بجميع المال ونصفه عند اجارة  
 الورثة ومن اضدادها القيد الماذون له المشترك اذا اراد به احد المولدين  
 مائة درهم واجبي ما بقدر درهم ثم بيع بمائة درهم فالنسبة بين المولى المدين  
 والاجبي عند الحنيفة بطريق القول الثلاثاً وعند هاهنا بطريق المنازعة ارباعاً  
 فقد كرر الاصلين المذكورين ليسهل عليك الاستخراج

(د)  
 في المنازعة بين المدعي والمدعى عليه

في اليد

في ايديهما الاصل في هذه المسألة ان دعوى كل واحد من المدعيين ينصرف الى ما في  
 يده لئلا يكون في امساكه ظاهراً لأمور المسلمين على الصحة وان بينة الخارج  
 اروي من بينة ذي اليد فاذا كانت الدار في ايديهما مدعي النصف لا يدعي على الآخر  
 شيئاً ومدعي الكل يدعي عليه النصف وهو خارج عن فعلية اقامة البينة فان  
 اقامها فله جميع الدار نصفاً على وجه القضاء وهو الذي يهد صاحبه لانه اجتمع فيه  
 بينه الخارج وبينه ذي اليد وبينه الخارج اروي فتصفي له بذلك ونصفاً لا على وجه القضاء  
 والذي كان بيده لا رضاً حبه لم يدعيه ولا قضاه وادعوى مشترك في يده  
 واذا تنازعاً في دابة اذا تنازعاً في دابة واماً كل واحد منهما بينة ان تحت  
 عنده وذكر ان تنازعاً وسن الدابة توافق احداً لآخرين ولو اولى لان علافة  
 صدق شهوده قد ظهرت بينهما دالة الحال له فيترجح وان شك ذلك كانت بينهما  
 نصفين لانه سقط التوقيت وصار كأنهما اقاماها ولا تنازع لهما هذا اذا كانا  
 خارجين وان كان احدهما دا البند فان وافق سن الدابة تارخه او شك في  
 بالذي اليد المظهر علامة الصدق في شهوده او سقط اعتبار التوقيت  
 بالاشكال وان كان سن الدابة بين وقت الخارج وذي اليد قال عامة المشايخ  
 سها ترايبستان ويترك الدابة في يد ذي اليد قوله وان خالف سن الدابة الوثيق  
 يعني في الخارجين بطلت البينة نكدا ذكره الحاكم لانه ظهر كذب الغريق وذلك  
 مانع عن قبول الشهادة حالة الافراد فيمنع حالة الاجتماع ايضا فيترك الدابة  
 في يد من هي بيده فصار ترك كأنهما لم يقم البينة قال في المبسوط الاصح قاله  
 محمد من الجواب وهو ان تكون الدابة بينهما في الفصلين يعني فيما ان كان سن الدابة  
 مشككاً وفيما اذا كانت على غير الوقتين في دعوى الخارجين اما اذا كانت مشككة  
 فلا شك فيه وكذلك ان كانت على غير الوقتين لان اعتبار ذكر الوقت لحقهما وفي  
 هذا الموضوع في اعتباره ابطال حجتها فسقط اعتبار ذكر الوقت اصلاً وسطر الى  
 مقصودها اثبات الملك في الدابة وهو استوي في ذلك فوجب القضاء بينهما نصفاً  
 وهذا لاننا لو اعتبرنا التوقيت بطل البينتان وهي في يد ذي اليد وقد اتفق الفقهاء  
 على استحقاقهما على ذي اليد فكيف يترك في يده مع قيام حجة الاستحقاق وهذه الرواية  
 مخالفة لما روي ابو الليث عن محمد انه قال اذا كان سن الدابة مشككاً يقضي بينهما  
 نصفين وان كان مخالفاً للوقتين لا يقضي لهما بشيء ويترك في يد ذي اليد صارت كأنهما  
 لم يقم البينة وعلى هذا هو الاصح وقوله ننظر الى مقصودها المدعي ليس بمعتبر  
 في الدعوى بلا حجة واتفاق الفريقين على استحقاقها على ذي اليد غير معتبر لانه ليس  
 بحجة مع وجود المكذب واذا كان عبد في يد رجل اقام رجلان عليه البينة احدهما  
 بنصب والاخر بولاية فلما سوا ان المودع لما محمد عاصياً والتساوي في سبب الاستحقاق



بوجوب التناوب في نفس الاستحقاق فيكون بينهما نصفين **فصل**  
**في التناوب في اليد** لما فرغ من بيان وقوع الملك بالبيعة شرع في هذا الفصل  
 بذكر بيان وقوعه بظاهر اليد لما ان الاول التوي ولهذا اذا قامت البيعة لا يثبت  
 الى اليد **واذا تنازعا في دابة** احدهما زكيا والآخر متعلق بها فالراكب  
 اولى لان تصرفه اظهر لان الركوب يختص بالملك يعني غالبيا وكذا اذا كان احدهما راكبا  
 في السرج والآخر دابة فالراكب في السرج اولى لما ذكرنا ونقلنا في هذه الرواية  
 عن النوادر واما في ظاهر الرواية فاليدين متساويتان بخلاف ما اذا كانا راكبين يعني  
 في السرج فانها بينهما قول واحد الاستواء في التصرف وكذا اذا تنازعا في غير  
 واحد من صاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف واما اذا تنازعا في قبض احد  
 لاسبه والآخر متعلق بيه فاللاسب اولى لانه اظهرها تصرفا ولهذا يصير به صاحب  
 ولو تنازعا في لباط احد هاتين لاسبه والآخر متعلق او كانا جالسين عليه فالتوازي  
 لا على طريق الفصالة ان اليد على البساط اما بالنقل والتحويل او بكونه في بيته والحمل  
 عليه ليس بشيء من ذلك فلا يكون يدا عليه فليس بايديهما ولا في يده فلهما وهما  
 يد عاين عليه ليس بشيء فيكون في ايديهما ولهذا فرق بيته وبين الدار اذا ادعاهما  
 ساكنها حيث لم يقص بها بينهما لا بطريق الترك ولا بغيره لان عدم يد الغير فيها  
 غير معلوم لان اليد فيها قد تكون بالاحتطاط له وروايل ذلك غير معلوم لانها لو  
 ان كانت في مكان الذي يدب بالمحيط له فيه عليها لم يتحول الى محل اخر فكان يده  
 ثابتة عليها حكما ولم يغير به القاصي وجهه له ذي اليد لا يجوز القضا لغيره لان شرط  
 جوازه العلم بان المدعي ليس في يده المدعين ولم يوجد واما ان ثوب في يد رجل  
 وطرف منه في يد اخر فهو بينهما نصفان لان الزيادة من جنس الحجة فان كل واحد  
 منهما متمسك باليد لا ان احدهما اكثر استمسالا ومثل تلك لا يوجب الترجيح  
 كالواقف احدهما شاهدين والآخر اربعة وفيه اشارة الى الفرق بين هذا وبين  
 مسألة القصر لان الزيادة ليست من جنس الحجة فان الحجة هي اليد والزيادة هي الاستمساك  
 واذا كان جسي في يد رجل يدعي رقبته فلا يخلو ما ان يكون الصبي من تغير عن نفسه او لا  
 فان كان الاول فان لم ينفذ فهو عند ذي اليد وان نفاه فثبث ان اخر فالقول  
 قوله لانه انكر ثبوت اليد عليه وتأيد بالظاهر فيكون في يد نفسه وان قال  
 انه عبد لفلان غير ذي اليد فهو عند ذي اليد لانه اقر لا يده له على نفسه باقرار  
 بالرق قبل الاقرار بالرق من المصارح لا بحالة واقواله فيها غير موجبة كالطلاق  
 والعناق والهبة والاقرار بالدين واجيب بان الرق لم يثبت باقراره  
 بل بدعوى ذي اليد الا ان عند معارضته ايا بدعوى الحرية لا يتقرر يده عليه  
 وعند عدمها يتقرر فيكون القول حينئذ قوله في رقبته كالذي لا يعقل اذا كا

في يده

في يده وان كان الثاني فهو عبد للذي في يده لانه لما كان لا يتبرع عن نفسه كان  
 محتاجا لا يده على نفسه واعتبر بالملقط اذا ادعى رق لقط لا يبرع عن نفسه  
 فانه لا يكون عبده وبان الرق من العوارض اذا اصل الحرية وهو يدفع العارض  
 فكان الواجب ان لا يصدق ذواليد الا بحجة واجيب عن الاول بان شرط الاتصال  
 يضعف اليد لان الملقط امين في اللقيط ويد الامين في الحكم يده غيره فكانت  
 نائية من وجه ودون وجه فلا يثبت الرق وعن الثاني بان الاصل يترك  
 يد يده على خلافه واليد على من ذلك شانه لكونه بمنزلة المتنازع دليل الملك  
 فيترك به الاصل فلو كبروا دعوى الحرية لم يكن القول قوله لظهور الرق عليه  
 في حال صفه **واذا كان الحايط لرجل عليه جدوع او متصل ببناء**  
**واخر عليه هرادي جمع هردية وهي قبضات** تضم ملتوية بطاقات من الكرم يرسل  
 عليها قضبان الكرم ذكره في المغرب عن الميث يقال له بالفارسية وروول  
 فهراي الحايط لصاحب الجوزع والاتصال والهرادي ليس بشيء لان صاحب الجوزع  
 استمال والاخر صاحب تعلقا كدابة تنازعا فيها ولا حد هاتين حل ولا اخر  
 كور معلق به والمراد بالاتصال المذكور في قوله او متصل ببناء مدخله  
 لبن جداره فيه ولبن هذا في جداره وقد يسمى اتصال تربيع وتفسير المهرسح  
 اذا كان الحايط معن مدراد اجران يكون ايضا في لبن الحايط المتنازع فيه داخله  
 في انصاف لبن غير المتنازع فيه وبالعكس وان كان من خشب فالتربيع ان يكون  
 ساحة احد هاتين مركبة في الاخرى واما اذا اختلفت فادخل لا يكون تربيعا وهذا  
 شاهد ظاهر لصاحبه لان بعض بني يده على بعض بنا هذا الحايط من هذا العلم  
 ان من الاتصال ما يكون اتصال مجاورة وملازقة وعند التعارض اتصال الترخ  
 اولى وقوله والهرادي ليس بشيء يعني قول محمد في الجامع الصغير يدل على انه  
 لا اعتبار للهرادي صلا وكذا الوادي واما بوصفا للاستقلال والحايط لا يبي  
 له حتى لو تنازعا في حايط واحد هاتين هرادي وليس للاخر عليه شيء يقضي به بينهما  
 ومعناه اذا عرفت كونه في ايديهما قضى بينهما قضا ترك وان لم يعرف كونه في ايديهما  
 وقد ادعى كل واحد منهما انه ملكه وفي يده بحقل في ايديهما لانه لا منازع لانه  
 يقضي بينهما ولو كان لكل واحد منهما جوزع ثلاثة زوايا بينهما لاستواءهما ولا اعتبار  
 بالاكتر منها بعد الثلاثة لان الزيادة من جنس الحجة فان الحايط يبي للجدوع الثلاثة  
 كما يبي لكثرها وان كان جدوع احدهما اقل من ثلاثة فهو لصاحب الثلاثة وللآخر  
 موضع جزوعه في رواية كتاب الاقرار حيث قال في الحايط كله لصاحبه الاجزا  
 ولصاحب القليل ما يحب جزعه يريد حق الوضع وهو مضمون معنى وقد  
 اشار اليه المصنف في رواية كتاب الدعوى لكل واحد منهما ما تحت خشبته

شاهد



حيث قال فيه ان الحايط بينهما على قدر الاجنح فيكون لصاحب الجذع موضع  
 جذعه مع اصل الحايط وعلى هذه الرواية صل ما بين الخشب يكون بينهما استواءهما  
 في ذلك كما في الساحة المشتركة بين صاحب بيت وصاحب ابيات كايذ كره وتيل  
 يكون ذلك على قدر خشبهما وهذا موافق لما ذكر في الدخيرة وقال في المبسوط في موضع  
 العمل الاول واكثرهم على انه يقضي به لصاحب الكثير لان الحايط بين خشبات  
 لا خشبة واحدة قوله والقياس يرجع الى قوله فهو لصاحب الثلاثة الى اخره  
 يعني ذلك استعسان والقياس ان يكون الحايط بين صاحب الجزع والجذع بين  
 صاحب الاكثر لصفين لانما استويا في اصل الاستعمال والزيادة من جفن الحجة  
 والرجح لا يقع بها كما تقدم ولكنهم استحسنوا على الروايتين المذكورتين ووجه الروا  
 الثانية وهو قوله لكل واحد منهما ما تحت خشبته ان الاستعمال من كل واحد  
 بقدر خشبته والاستعسان بحسب الاستعمال ووجه الاول ان الحايط بين موضع  
 الكثير دون الواحد والمنى فكان الظاهر شاهد هذا صاحب الكثير الا انه ينبغي به  
 حق الوضع لان الظاهر ليس بحجة في الاستحقاق بده فلا يستحق به دفع الخشبة الموضوعة  
 اذ من الحايظ ان يكون اصل الحايط لرجل ويثبت للآخر حق الوضع عليه فان القسمة  
 لو وقعت على هذا الوجه كان جائزا علم ان ما اختاره المصنف من جعل الجزع غير جذع  
 واحد هو قول بعض المشايخ باعتبار ان التسقيف بها فاذر لنوع واحد وقال  
 بعضهم الخشب ان بمنزلة الثلاث لا مكان التسقيف بها ولو كان لاحد الاتصال  
 وللآخر جذع وفي بعض النسخ لاحد فمأخذ وجع وللآخر اتصال وعلى الاولى  
 وقع في الدليل وجه الاول وعلى الثانية ومعناه اذا تنازع صاحب الجذع  
 والاتصال الترتيب في اخر طرفي الحايط المتنازع فيه فالاول اولى لانه صاحب  
 التصرف وصاحب الاتصال صاحب اليد والتصرف اقوى ومن روجه سمس الامية  
 السرخسي بروي ان الثاني اولى لان الحايطين بالاتصال مكانا كئيبا واحدا ومن  
 ضرورة اتصاله ببعضه اتصالا بكل لعدم القابل بالاستئصال ثم يبقى للآخر حق وضع  
 جذعه لما قلنا ان الظاهر ليس بحجة في الاستحقاق حتى لو ثبت ذلك بالبيضة امر  
 يدعى لكونها حجة مطلقة وهذه رواية الطحاوي وصححها المحر جاني ولو كان الاتصال  
 بطرفي الحايط المتنازع فيه كان صاحب الاتصال اولى على اختيار عامة المشايخ  
 دوي عن ابي يوسف في الامالي واذا كان في يد رجل عشرة ابيات من دار وفي يد آخر  
 بيت واحد فالمساحة بينهما لصفين لا استواءهما في الاستعمال وهو المرور وصب  
 الوضوء وكسر الحطب ووضع الامتعة وغيرها لا يعتبر بكون احدهما خارجا ولا حيا  
 دون الاخر لانه ترجيح مما هو من جنس العملة وطولك بالفرق بينهما اذا تنازعا  
 في ثوب في يد احدهما جميع الثوب وفي يد الاخر هديه حيث تلتقي صاحب الحدب

واذا تنازعا

واذا تنازعا في مقدار الشرب حيث يقسم بينهما على قدر الاراضي وبين ما نحن فيه حيث جعلت  
 الساحة بينهما مشتركة واجيب بان الحدب ليس بثوب لكون اسم المدسوخ وكان جميع  
 المدعي في يد احدهما والاخر كلاجبي عنه فالقي والشرب يحتاج اليه الاراضي دون الابواب  
 فكثرة الاراضي الكثير الاحتياج الى الشرب فيستدل به على كثرة حق له فيه وامام الساحة  
 بالاحتياج للابواب وهما فيه سواءا ستويا في الاستحقاق فنصار هذا نظير تنازعهما في  
 سعة الطريق وضيقه حيث يجعل بينهما على قدر عرض باب الدار واذا ادعى  
 رجلان ارضا كل واحد منهما ادعى في ايديهما لان اليد حق مقصود فلا يجوز للقاضي  
 ان يحكم به تالم يعلم وحيث كانت غير مشاهدة لتقدر احضارها ليد من البيضة لانها  
 ثبت ما غاب عن المشاهدة وان اقام احدهما البيضة جعلت في يده لقيام الحجة فان قيل  
 البيضة تقام على خصم وحيث لم يثبت انها في يد الاخر فليس خصم اجيب بانه خصم باعتبار  
 منازعته في اليد ومن كان خصما لغيره باعتبار منازعته في اليد ومن كان خصما لغيره  
 باعتبار منازعته في شئ شرعا كانت بيضته مقبولة وقد اشار الى ذلك بقوله  
 لان اليد حق مقصود فيجوز ان يكون مدعيه خصما فان اقام البيضة جعلت في ايديهما  
 لقيام الحجة فان طلبا القسمة بعد ذلك لم يقسم بينهما ما لم يقيما البيضة على الملك قال  
 بعض مشايخنا هذا قول ابي حنيفة وقال لا يقسم بينهما على مسألة اخري ذكرها في كتاب  
 القسمة وهي ما اذا كانت الدار في ايدي ورثة حضور كثير اقروا عند القاضي انهما  
 في ميراث في ايديهم من ابيهم والتقسوا من القاضي ان تقسم بينهما فالقاضي لا يقسم  
 بينهما حتى يقيما البيضة ان اباهم مات وتركها ميراثا لهما وقال ابو يوسف وكما تقسمها  
 بينهما باقرارهم ويشهد انه انما قسم بينهما باقرارهم من قال المذكور هنا قول  
 الكل لان القسمة نوعان فسمه بحق الملك لتكامل المنفعة وقسم بحق اليد لاجل الحفظ والصيانة  
 والعقار غير محتاج الى الحفظ فلم يثبت الملك لا يقسم لان العقار غير محتاج الى  
 ذلك وان طلب كل واحد منهما عين صاحبه ما هي في يده خلف كل واحد منهما ما هي في يده  
 صاحبه على السات فان خلفا لم يقض لهما باليد وبري كل واحد منهما عن دعوى صاحبه  
 ويوقف الدار الى ان يظهر حقيقة الحال وان تكلأ قضى لكل واحد بالنصف الذي في يده  
 صاحبه وان نكل احد هاقضي عليه بكلها لخالف نصفها الذي كان بيده صاحبه لتكامل  
 واذا ادعى ارضا صحرا انها بايديهما يعني كل واحد منهما يدعي ذلك واحداهما لغيرها او بين  
 او خسر في يده لوجود التصرف والاستعمال ومن ضرورة ذلك اثبات اليد كالركوب  
 على الدواب والبشر في الشيا **باب دفعي النسب**  
 لما فرغ من بيان دعوي الاموال شرع في بيان دعوي النسب لان الاول اكثر وقوعا  
 فكان اهم ذكره اقدمه واذا باع جارية فبات بولدا علم ان الناج اذا ادعاها  
 ولدا بجارية المبيعة او المشتري فاما ان جات به لافل من ستة اشهر من وقت البيع ولا

كثر



من سنتين او لما بين المدين وكل وجه على اربعة اوجه اما ان ادعى البايع وحده او المشتري وحده او ادعياه معا او على التعاقب قال جات به لاقل من ستة اشهر وقد ادعاه البايع وحده فربما البايع وحده وامه ام ولد له وفي القياس وهو قول زفر والشافعي دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه بانه عبده فكان في دعواه مناقضا فلا تستمع دعواه كالمو قال كنت اعترف او دبرتها قبل ان ابيعها واذا لم تكن الدعوى صحيحة لا يثبت النسب اذ لا نسب في الجارية بدون الدعوى ووجه الاستحسان انا نتيقنا بالصلح العلوق في ملكه وذلك شها دته ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا فترك ذلك منزلة البينة في الحال حق الغير عنها وعن ولدها قوله ومبني النسب على الحقا جواب عن التناقض وذلك لان الانسان قد لا يعلم ابتداء كون العلوق منه ثم يتبين له انه منه فتعفي فيه التناقض ولا كذلك العتق والتدبير وصار كالمراة اذا قامت البينة بعد الخلع على ان الزوج كان طلعا باثلاثا واذا صحت الدعوى استبدت الى وقت العلوق فتبين انه باخ امر ولده وذلك غير جائز فيفسخ البيع ويرد الثمن ان كان منقودا لان قبضه بغير حق وان ادعاه المشتري وحده صحت دعوته لان دعوته دعوة تحرر والمشتري يصح منه التحرر فكنا دعوته لحاجة الولد الى النسب والى الحرية لها امية الولد باقراره ثم لا يصح من البايع دعوته لان الولد قد استعفى عن النسب لما ثبت نسبها من المشتري وان ادعياه معا يثبت النسب من البايع عندنا لان دعوته استحق استنادها الى وقت العلوق حيث كان في ملكه ودعوة المشتري دعوة تحرير فان اصل العلوق لم يكن في ملكه ولا يارض بين دعوة التحرر ودعوة الاستيلاء لا مقصرا والاولى على الحال دون الثانية فكان البايع اولى قوله وهذه دعوة الاستيلاء لجواب دخل تقريره كيف يصح الدعوة والملة معدوم ووجه انها دعوة استيلاء وهي لا تقتصر الى قيام الملك في الحال لانه مستند الى زمان الملك بخلاف دعوة التحرر على محي وكذا ان ادعى المشتري بعد البايع لاستعفا الولد جليد عن النسب وان جات به اكثر من سنتين وقت البيع فاما ان يصدقه المشتري او لا فان كان الثاني فلا يصح دعوة البايع لان الشاهد على كون الولد منه اتصال العلوق بملكه ولم يوجد نفيها وان كان الاول ثبت النسب ويجعل على الاستيلاء بالكناح عملا امره على الصلاح ولا يبطل البيع لانا نتيقنا ان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العتق في حق الولد ولا حقه في امه فلا تصير ام الولد واذا لم تصرام ولده فعلى الدعوى في الولد دعوة تحرر وغير المالك ليس من اهله والبايع ليس بملك وان ادعاه المشتري وحده صح دعوته وان ادعياه معا او متعاقبا صح دعوة المشتري لان البايع كالاجنبي وان جات به بين المدين فاما ان يصدقه المشتري او لا فان لم يصدقه لم يقبل دعوة البايع فيه لاحتمال ان يكون العلوق في ملكه فلم يوجد الحجة وان صدقه المشتري يثبت النسب ويبطال البيع والولد حر والام ام ولدها في المسئلة

الاولي لصا دتما واحتمال الطرق في الملك وان ادعاه المشتري وحده صح دعوته في صحة خالة الانفراد فيها لا يحمل العلوق في ملكه فقيما يحتمله اولى ويكون دعوته دعوة استيلاء حتى يكون حرا لاصل ولا يكون له ولا على الولد لان العلوق في ملكه ممكن وان دعيا معا او متعاقبا فالمشتري اولى لان البايع في هذه الحالة كالاجنبي هذا اذا كانت المدة معلومة اما اذا لم يعلم بانها ولدت بعد البيع لاقل من اقل المدة الحمل او اكثر من غيرها اولا بينهما فالمسئلة على اربعة اوجه ايضا فدعوة البايع وحده لا تصح بغير تصديق المشتري لعدم تيقن العلوق في ملكه ودعوة المشتري وحده صحيحة واحتمال كون العلوق في ملك البايع ان جات به لاقل المدة لا يمنع دعوة المشتري وان ادعياه معا لم تصح دعوة واحد منهما وكان الولد عبد المشتري فوقع الشك في ثبوته فلا يثبت فان قيل في جانب المشتري يثبت في جميع وفي جانب البايع في وجه واحد فكان المشتري اولى فكنا هذا ترجيح بما هو من جنس المسئلة فلا يكون معتبرا وان ادعياه معا قبا ان سبق المشتري صح دعوته وان سبق البايع نصح دعوة واحد منهما لوجوع الشك في ثبوت النسب من كل واحد منهما فان مات الولد فادعاه البايع الاصل في هذه انه اذا حدث في الولد ما لا يحققه الفسخ بمنعه فسخ الملك فيه بالدعوة ويبقى ثبوت النسب وعلى هذا ان مات الولد فادعاه البايع وقد جات به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاء في الام لاها بائعة للولد ولم يثبت نسبها بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يبيعه استيلاء الامر وان مات الام فادعاه البايع وقد جات به لاقل من ستة اشهر ثبت نسب الولد واحدة لانه اصل لصا قبا اليه حيث يقال امر الولد واستفادها الحرية من جهة لقوله عليه السلام اعترف ولدها قاله قيل له وقد ردت بارية القبطية ابراهيم من رسول الله الامعق ولان الثابت لها حق الحرية وله حقيقة والاذا لم يكن في الاصل ما يمنع الدعوة لم يصير قوات البيع ويرد الثمن كله في قول الى حقيقة وقال لا يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام وهذا بناء على ما لبه ام الولد غير متقومة عنده في العقد والمصعب فلا يضمن المشتري وعندها متقومة فيضمنها المشتري وذكر المصنف رواية الجامع الصغير اعلاما بان حكم الاعتنان فيما نحن فيه حكم الموت فاذا اعتق المشتري لام وادعى البايع الولد فهو بائنه يرد عليه حصته من الثمن يعين الثمن على قيمة الولد وعلى قيمة الام فاما اصحاب الام يلزم المشتري وما اصحاب الولد سقط عنه عندهما وعنده يرد عليه بكل الثمن كما سئل كره ولو كان المشتري اعتق الولد فدعوته باطلة اذا لم يصدقه المشتري في دعواه وذكر الفرق استظهارا فانه ان كان معلوما من مسألة الموت والاصل في الباب اعني ثبوت حق العتق للام بطريق الاستيلاء هو ثبوت حقيقة العتق للولد بالنسب والام تابعة له في ذلك كما مروى في الفصل الاول معنى فيما اعتق المشتري لام قاصع المانع وهو العتق من الدعوة والاستيلاء في البيع وهو الام فلا يمنع ثبوته في الاصل وهو الولد فان قيل اذا لم يمنع الدعوة من الولد



من الولد ثبت العتق فيه والنسب لكون العلوق في ملكه بيقين لان الكلام فيما اذا جعلت الجارية  
في ملكه البايع ومن حكم ثبوت النسب للولد ضرورة انه امر ولد البايع فكان ينبغي ان يطل  
البيع واعتراف المشتري اجاب بقوله وليس من ضروري ان يثبت ثبوت الاستيلاء في حق الام  
من ضرورات ثبوت العتق والنسب للولد لا تفكاه عنه كافي ولد المفرد ما اذا اشترى  
الرجل امه من رجل يزعم انها ملكه فاسترداها فاشترى فانه يفتى بالقيمة وهو ثابت النسب  
من ابية وليس ام ولد لابيه وكما في المستولدة بالانكاح بان تزوج امرأة على انها حرة فولدت  
فاذا هي امه وفي الفصل الثاني وهو ما اذا عتق المشتري الولد ثم ادعاه البايع انه ولده  
فاما ما لم ينسب من الاصل وهو الولد فيمنع ثبوته اي ثبوت ما ذكرنا وهو الدعوة والاستيلاء  
منه وفي البيع قوله وانما كان الاعتناق ما لبيان ما نفيه عتق الولد عن ثبوت النسب بدعوة  
البايع ومعناه ان الاعتناق من المشتري لحي استحقاق النسب في الولد وحق الاستيلاء  
في الام في ان كل واحد منهما لا يحتمل النقص فليس لغير احد على قبل الاخر ترجيح من هذا  
الوجه ورد بما اذا باع جارية حرة فولدت ولدين في بطن واحد لا قل من سنة اشهر  
فاعتق المشتري احدهما ثم ادعى البايع الولد الاخر صححت دعوته فيها جميعا حتى  
يبتطل عتق المشتري وذلك نقص للعتق كما تري واجيب بان التومين في حكم ولد  
واحد من ضروريته ثبوت نسب احدهما والحكم بصيرورته هو الاصل ثبوت النسب  
للاخر ولقابل ان يقول اذا كانا لذلك وقد ثبت العتق في احدهما من ضروريته  
ثبوت العتق في احدهما ثبوته في الاخر والا لزم ترجيح الدعوة على العتق وهو المظن  
والفرض خلافه ويمكن ان يجاب عنه بانه ان ثبت العتق في الاخر لزمه ضمان قيمته  
وفي ذلك ضرر زائد فان غرض البايع اذا ادعى النسب في الذي عنده كان  
ذلك سعيا في نقص ما لم من جهته اجيب بانه غير مقصود فلا يعتبر به قوله  
ثم الثابت بان ترجيح الاعتناق على الاستحقاق فان الثابت من المشتري حقيقة  
الاعتناق والثابت للبايع في الولد حق الدعوة وفي الام حق الحرية والحق لا يقاد  
الحقيقة ونقض بالمالك القديم مع المشتري العدو فان المالك القديم  
ياخذ بالقيمة وان كان الحق للملك والمشتري حقيقة واجيب بانه ليس  
بترجيح بل هو جمع بينهما وفيه نظر لان الفرض ان الحقيقة اولى بالجمع بينهما تسوية  
بين الكراحم والمرجوح ويمكن ان يجاب عنه بان هذه الحقيقة فيها شبهة  
لان منبها على الملك اهل الحرب ما استولوا عليه من اموال النابذ انهم  
وهو مجتهد فيه فاحطت عن درجة الحقائق فقلنا ناخذة بالقيمة جمعا بينهما  
والند ببرموتله الاعتناق لانه لا يحتمل النقص وقد ثبت به نقص اثار الحرية  
وهو عدم جوانا لنقل من ملك الى ملك قوله وفي الفصل الاول برديته  
انما نقل عن الجامع الصغير من قوله وقد اعتق المشتري الام فوا بيه فيرد عليه

بحصته

بحصته من الثمن وهو قولنا وعند يرد بكل الثمن وهو الصحيح كما ذكرنا في فصل الموت  
وقوله هو الصحيح احترازا عما ذكره في الامية في المبسوط وقاضي خان والمحيطي انه  
يرد بما حصل الولد من الثمن بخلاف الموت وفرقا بين ما بالاعتناق كذا في القاجني  
البايع فيما عجزنا ام ولده حين جعلها معتقة المشتري او مدبرته فلم يبق لزمه عبية  
واما في فضل الموت فيموت لم يجز الحكم بخلاف ما زعم البايع فبقي زعمه معتبرا في  
حقه فردد جميع الثمن والذي اختاره المصنف هو ما ذكره نسي الامية في الجامع  
الصغير ما على ان امر الولد لا قيمة لها وقالوا انه مخالف لرواية الاصول وكيف  
يستر دكل الثمن والمبيع يبطل في الجارية ولهذا لم يبطل اعتناق المشتري قبل  
الواجب ان لا يكون للولد حصه من الثمن لحدوثه بعد قبض المشتري ولا حصه  
للولد الحادث بعد القبض واجيب بان ذلك من حيث الصورة وانما من حيث  
المعنى فهو حادث قبل القبض وما هو كذلك فله حصته من الثمن اذا استهلكه  
البايع وقد استهلكه بالدعوة ومن باع عبدا ولده عنده والاصل في هذا  
انه اذا حدث في الولد ما يلحقه الفسخ لا يمنع الدعوة فيه وعلى هذا اذا باع عبدا  
ولده عنده يعني كان اصل العلوق في ملكه ثم باعه المشتري من اخر ثم ادعاه البايع  
الاول فوا بيه ويبتطل البيع لاحتماله النقص وما للبايع من حق الدعوة لا يحمله  
فيقبض لاجله وكذا اذا كانت الولد او هبة او اجرة او كات الام او رهنا او زواجا  
ثم كات الدعوة لان هذه العوارض يجمل النقص فيقبض لاجله لا يحتمله بخلاف  
الاعتناق والتدبير لما تقدم وبخلاف ما اذا ادعاه المشتري او لا ثم ادعاه المطالب  
حيث لا يثبت النسب من البايع لان النسب الثابت من المشتري لا يحتمل النقص فصارت  
كاعتناقه ولقابل ان يقول الثابت بالاعتناق حقيقة الحرية وبالدعوة حقا فافق  
بتساويان واما الدعوة من المشتري ومن البايع فتساويان في ان الثابت بالحق  
الحرية فان المرحوم يمكن ان يجاب عنه بان التساوي بين العتق والدعوة في عدم احتمال  
النقص وذلك ثابت البته وترجيح دعوة المشتري على دعوى البايع من حيث  
ان الولد قد استغنى بالاولى عن ثبوت النسب في وقت لا يواخر له ولا حاجة الى التا  
ومن ادعى نسب احد التومين يثبت نسبهما منه وكلامه فيه ظاهر وذكر رواية  
الجامع الصغير لا شتمها على صورة بيع احدهما ودعوى النسب في الاخر بعد اعتناق  
المشتري فالتساوي لا يوجب ان يقال غلامان نواهم وتواثمان وقوله وبطل  
عتق المشتري ان كان الرواية بكسر الراء لفتق بمعنى الاعتناق وان كانت بالفتح فلا  
كاحه الى التاويل وكلامه ظاهر وقد تقدم الكلام فيه سزا ولا جوابا لوجه  
بخلاف ما اذا كان الولد واحدا لان هناك يبطل العتق منه مقصودا يعني على تقدير  
نصح الدعوة من البايع وقد تقدم ان حق الدعوة لا يعارض الاعتناق وهي

القول بان المالك القديم  
والمشتري قواما بالقيمة  
وقيل بان المالك القديم  
قواما بالقيمة



اي في مسألة التوهمين يثبت بطلان اعتناق المشتري في المشتري تبعا لمحربه حرية الاصل  
 لاجرية الخبز بالصغير لمخرجه راجع الى المشتري بالفتح وقوله فيه يتعلق بقوله يثبت  
 والصغير المشتري كذلك وقوله حرية الاصل بدل من قوله لحرية وانما ابدل به اشارة  
 الى استقصا لبيان ذلك ان البيع لم يكن صحيحا فالاعتناق لم يصح دون خلاف كان حليفا  
 بالرد والابطال ولو لم يكن اصل العلق في ملك المدعي يثبت نسب الولد الذي  
 عنده ولا ينتقض البيع فيما يباح لانه لما لم يكن اصل العلق في ملكه انعدم شاهد  
 الاصل بالمدعي فكان قوله هذا البني حجاز قوله هذا احد عوه بخبر وبقوات لآخر  
 التوهمين هذا احركان تحرير مقتضرا على محل ولايته وكذا دعوة التحرير وتوقفت  
 بما اذا اشترى الرجل احد التوهمين وابوه الاخر فادعى احد هالذي في يده انه ابنه  
 يثبت فبشرهما منه ويعتقان جميعا ولم يقصر دعوة التحرير على محل ولايته مع عدم  
 الاتصال اذ الكلام فيه واجيب بان ذلك المعنى اخر وهو ان المدعي ان كان هو  
 فالابن قد ملك اخاه فيعتق عليه وان كان هو الابن فالابن قد ملك حاحده فيعتق عليه  
 ولا يكاد يصح مع دعوة التحرير واذا كان الصبي في يد رجل اقره ابن عبده  
 فلان اقره ابن فلان الغائب ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه لم يصح دعوته في وقت  
 من الاوقات لاحالا ولا مستقبلا اما خالفا لظهور لوجود المانع وهو تعلق حق الغير  
 واما استعجال فلان الغائب لا يخلو حالة عن ثلاث امان يصدقه او يكذب به او يسكت  
 عن التصديق والتكذيب ففي الوجه الاول والثالث لا يصح دعوته بالاتفاق لانه  
 لم يتصل باقراره بعد تكذيب من جهة المقرلة فبقوا اقراره وفي الوجه الثاني لم يصح  
 دعوته عند ابي حنيفة خلافا لما قال الاقرار بالنسب يرتد بالرد ولهذا اكره على  
 الاقرار بنسب عبده فاقربه لا نسب وكان الوهزل به فاذا رده العبد كان وجوده ك  
 وعدمه على حد سواء فصار كما انه لم يقرب لاحد وادعاه لنفسه وصار كما اذا اقر المشتري  
 على البايع باعتناق المشتري فكذلك البايع ثم قال المشتري انا اعتنقته فان الولد يتحول  
 اليه بخلاف ما اذا صدقه لانه يدعي بعد ذلك نسبنا ثانيا من الغير وهو لا يصح وبخلاف  
 ما اذا لم يصدقه ولم يكذب به لانه تعلق به حق المقرلة لا اعتبار بقصد يقره بغير  
 كولد الملاعة فانه لا يثبت نسبه من غير الملاعة لاحتمال تكذيب نفسه ولا في حنيفة  
 ان النسب مما لا يحتمل النقص بعد ثبوته وهذا بالاعتناق وما كان كذلك فالاقرار به  
 لا يرتد بالرد لان الاقرار به يتضمن شيئا خروجه المقر عن الرجوع فيما اقر به لعدم  
 النقص كالقرار بالطلاق والعتاق وتعلق حق المقرلة به وتكذيب العبد لا يبطل شيئا  
 اما الاول فلان تكذيبه لا يمس جانيه قلنا واما الثاني فلانه ليس حقه على الخلو  
 بل فيه حق الولد ايضا وهو لا يقد على بطلاله ونظر الامام فخر الاسلام بمن شهد على رجل  
 بنسب صغير فردت شهادة لهامة من قرابة اوصق ثم ادعاه الشاهد لنفسه

وإذا كان الصبي في يد رجل اقره ابن عبده  
 فلان اقره ابن فلان الغائب ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه لم يصح دعوته في وقت  
 من الاوقات لاحالا ولا مستقبلا اما خالفا لظهور لوجود المانع وهو تعلق حق الغير

فان

نأى لا يصح وكذلك اوردتها المصنف وذكر الاستصحاب في انه على خلاف لا يقبل عند ابي حنيفة  
 خلافا لما قوله ومسألة الولا جوارب عن استصحابها بانها على الخلاف فلا يثبت  
 شهادة مسلمة ولكن الولد لا يبطل باعتراض الاقوي كحال الولد من جانب الام الى جانب  
 الاب وصورة مرفوعة وانما لا يبطل اذا تعزيبه ولم يتقرر لانه على عرضية التصديق  
 البعد التأكيد فكان الولد موقوفاً وقد اعترض عليه ما هو اقوي وهو دعوى المشتري  
 لان الملك له قائم في الحال فكان دعوى الولا مصداقاً لمحل له لوجود شرطه وقيام الملك  
 فيبطل بخلاف النسب على ما مر ان النسب مما لا يحتمل النقص وهذا يصلح بخارجا اي حيلة  
 على اصل ابي حنيفة فيمن يبيع الولد ويخاف المشتري عليه الدعوة بعد ذلك فيقطع  
 دعواه باقراره بالنسب لغيره واذا كان الصبي في يد مسلم ونصرا في هو  
 يعني وقال المسلم هو عبيدي فهو ابن النصرا في وهو حر لان الاسلام مزج ابا كان والنسب  
 يستدعي التعارض ولا تعارض ههنا لان النظر للصبي واجب ونظرونها ذكرنا اوفر  
 لانه ينال شرف الحرية خالوا وشرف الاسلام ما اذ دلائل الوحدة اشارة ظاهرة وفي عكسه  
 الحكم بالاسلام اي ينال الحكم به تبعا وهو حر مانه ادليس في وسعة النساء وكذا قال  
 ان يقول هذا مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ودلائل  
 التوحيد وان كانت ظاهرة لكن الالف بالدين مانع قوي الا ترى كفر اياه مع ظهور  
 دلائل التوحيد وقد تقدم في الحضانة ان الذمة احق بولدها المسلم ما لم يعقل الادب  
 او يخاف ان يالف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ويمكن ان يحجب عنه  
 بان قوله تعالى ادعوه هم لا يابهم يوجب دعوة الاولاد لا يابهم ومدعي النسب ابلان  
 دعوته لا يحتمل النقص فتعارضت الاثبات وفي الاحاد دلت الدالة على الدرجة بالصبيان  
 نظرا لها كثيرة وكانت اقوي من المانع وكفرا لا محذور الاصل عدمه الا ترى الى انتشار  
 الاسلام بعد الكفر في الافاق ويترك الحضانة لا يلزم روق فتعلق منها بخلاف ترك النسب  
 ههنا فان الصبي بعده الى الرق وهو ضرر عظيم لا محالة هذا والله اعلم بالصواب  
 فلو كانت دعوتها دعوة النبوة فالمسلم اولى ترجيحاً للاسلام وهو اوفر النظورين  
 ونوقض بسلام نصرا في مانع ادعي على نصرا في ونصرا في انه ابنها وادعاه مسلم  
 ومسألة انه ابنها واقام كل واحد من الطرفين بينة فقد تساوت البيئات في النبوة  
 ولم ترجح جانب الاسلام واجيب بان البيتين وان تساوت في اثبات النسب  
 بفراس النكاح لكن ترجحت بينة الغلام من حيث انه يثبت حقا لنفسه لان معظم  
 المنفعة في النسب للولد دون الوالدان يصير لعدم الاب المعروف والوالدان لا يعرفان  
 لعدم الولد وبينه وبين من يثبت حقا لنفسه اولى وفيه نظر لانه اصنع من الاسلام  
 في المرجح لا محالة والجواب انه يقوي بقوله عليه السلام البيعة على المدعي لانه اشبه  
 المدعين للوند يدعي حقا لنفسه واذا ادعت المرأة صبيا انه ابنها فاما ان يكون

فان الظاهر ان بيان ذلك لا يصح لانه في دعوى النسب لا يقبل عند ابي حنيفة  
 اسلام اظهر النظر في مسند فاذ اقره عبده ابنه  
 ثم ومن النسب انما لا يكون حقا لغيره

ع



ذات زوج او معة او لا سكوة ولا معتد فان كانت ذات زوج وصدرها فهاز عمت انه  
 ابنها منه يثبت النسب منها بالترامه فلا حاجة الى حجة وان كثر لها لم تجز دعوى حتى تشهد  
 بالولادة امرأة ان تدعي حبل النسب على الغير فلا يصدق الا بالحجة وشهادة القابلة كائنة  
 لان التعيين يحصل بها وهو المحتاج اليه اذ النسب يثبت بالفرأش القايوم وقد صرح ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قبل شهادة القابلة على الولادة وان كانت معتدة احتاجت الى حجة  
 كاملة عند أبي حنيفة الا اذا كان هناك حبل ظاهر او اعترف من قبل الزوج وقال لا يكون  
 في الجمع شهادة امرأة واحدة وقد مر في الطلاق فان لم يكن ذات زوج ولا معتدة قالوا  
 يثبت النسب منها بقولها لان لزاما على نفسها دون غيرها وفي هذا الفرق بين الرجلين  
 والمرأة ومنهم من قال لا يقبل قولها سوا كانت ذات زوج او لا والفرق هو ان الاصل  
 ان كل من ادعى امدا لا يمكن اصابه بالبينة كان القول فيه قوله من غير بينة وكل من ادعى  
 امرا يمكن اصابه بالبينة ولا يقبل قوله فيه الا بالبينة والمرأة يمكن اصابها بالنسب  
 بالبينة لان انفصال الولد منها ما يشاهد فلا بد لها من بينة والرجل لا يمكن اصابه  
 بالبينة على لعل لا حقا فيه فلا يحتاج اليها الاول وهو المختار لعدم التحصيل على احد  
 فتراما ولو كان الصبي في ايديها اراد صبيا لا يعترف بنفسه فاما اذا عبر بالقول له  
 ايها صدقه ثبت نسبته منه بتصديقه وباقي الكلام ظاهر ومن اشترى  
 جارية فولدت ولد اختم باب النسب بمسألة ولد المعرور ومن وطئ امرأة معتدة  
 ملك بين او تكاح فولدت منه ثم يستحق الولادة وولد المعرور حر بالقيمة لها  
 بالاجماع فانه لا خلاف بين الصديق الاول وفرق الامتصاص وان ولدا المعرور وجر الاصل  
 ولا خلاف انه مضمون على الاب الا ان السلف اختلفوا في كيفية ضمانه فقال  
 عمر بن الخطاب يملك الغلام بالسلام والجارية بالجارية يعني ان كان الولد غلاما فبالا  
 غلاما مثله وان كان جارية فعليه جارية مثلهما وقال علي بن ابي طالب عليه قيمته  
 واليه ذهب اصحابنا فانه قد ثبت بالنسب ان الحيوان لا يكون مضمونا بالمثل وتاويل  
 الحديث الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية ولا ينظر من الجانبين واجب  
 دفعا للصبر عنهما فيجعل الولد حرا الاصل في حواشي رقيقا في حق من عيره تطوا له  
 قوله ثم الولد حاصل ببيان لسبب الضمان وهو المنع لانه حاصل في يده من غير صنعه  
 يعني من غير تعد منه فكان كولد المصنوبه امانة لا يضمن الاب بالمنع وتهدية اعتبار قيمته  
 يوما مخصوصة لانه يوم المنع والاوليات الولد لا يضمن الاب قيمته لا لعدم المنع  
 وانه لو ترك ما لا يضمن ايضا لان المنع لم يتحقق لانه لا يملكه لان الارث ليس  
 بيد لعمه والمال لابيها لانه حر الاصل في حقه فيرثه لا يقال ينبغي ان يكون المال  
 مشتركا بينهما لانه حر الاصل في حق الاب دقيق في حق المدعي لانه على حر الاصل  
 في حواشي المدعي ايضا ولهذا لا يكون الولد له وانما قدرنا الرق في حقه ضرورة القضا

بالقيمة

بالقيمة والثابت بالضرورة لا يعد موضعاً وانه لو قتله الاب ضمن قيمته لو جرد المخرج  
 وكان الوقت له غيره فاخذ دية لانه سلامته بدمه كسلامته نفسه ومنع بدمه كمنع نفسه  
 فيعز قيمته كما لو كان حيا ويرجع بما ضمن من قيمة الولد على ابيه لانه ضمن له سلامة  
 لانه جزا المنعقد البائع قد ضمن للمشتري سلامة المبيع بجميع اجزائه كما يرجع بتمنه اي  
 يضمن البائع وهو الام لان الفرد سلفا بخلاف العتق فانه لا يرجع به عليه  
 لانه لزمه باستيفاء مفعولها وهي ليست اجزا المبيع فلم يكن البائع ضامنا لسلامة  
**كتاب الاول**  
 قال في انما يثبت ذكر كتاب الدهوي مع ذكر ما يقفوه من الكتب من الاقرار بالصلح  
 والمضاربة والودية ظاهرا تناسب وذلك لان دعوى المدعي اذا توجه الى المدعى  
 عليه فامه لا يخلوا اما ان يقر او ينكر وانكاره سبب للمضاربة والمضاربة مستدعية  
 للصلح قال الله تعالى وان طلقنا من المؤمنين اقتتلوا فالصلح بينهما وبعد ما حصل له  
 من المال اما بالاقرار او بالصلح فامر صاحب المال بما له لا بخلافه اما ان يستريح منه  
 او لا فان استريح منه فلا يخلوا اما ان يلمنح بنفسه او بغيره وقد ذكرنا استرخاء نفسه  
 في كتاب البيوع للمناصفة التي ذكرناها هناك بما قبله وذكرها هنا استرخاء بغيره  
 وهو المضاربة وان لم يستريح فلا يخلوا اما ان يحفظه بنفسه او بغيره ولم يذكر حفظه  
 بنفسه لانه لم يتعلق به حكم في المعاملات فيبقى حفظه بغيره وهو الوديعة  
 اذ اقرار الحر البالغ العاقل الاقرار مشتق من اقرار فكان في اللغة عبارة عن اثبات ما كان  
 متزلا وفي الشريعة عبارة عن الاخبار عن ثبوت الحق وشروطه سند كفي اثبات  
 الكلام وحكمه انه ملزم على الغرض اقرب لوقوعه دلالة عن المعبر به فان المال محبوب  
 بالطبع فلا يقبل لغيره كذا وقد اعتضد هذا المعقول بقوله عليه السلام الاقرار  
 والالزام به في بيان الحدود فانه عليه السلام ما عزا باقراره والقامدية باعتراها  
 فانه اذا كان ملزما فيما يتدري بالشهادت فلا يكون ملزما في غيره اولى وهو حجة  
 قاصرة حجة فلتبين انه ملزم وغير ملزم بالحجة غير ملزم واما قصوره فليقدم ولاية المقر  
 على غيره وتحقيقه ان الاقرار خبر متردد بين الصدق والكذب فكان محتملا والاحتمال  
 لا يصلح حجة ولكن حجة طائفة الصدق باستفاضة التهمة فيما يقربه على نفسه  
 والتهمة باقية في الاقرار على غيره فيبقى على التردد الثاني لصلاحية الحجة وسرط الح  
 لصح اقراره مطلقا فان العقد المأذون له وان كان ملزما بالحجة في حق الاقرار ولكن  
 المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص وكان هذا اعتذاره  
 عن قوله اذا اقر الحر لولده لا يحتاج اليه لانه قال اذا اقر الحر بحق لزمه وهذا صحيح  
 واما ان غير الحر اذا اقر لزمه او لم يلزم فسأكت عنه فلا بد عليه شيء ولا يصح  
 ان يقال ليس بقدرة واما هو لبيان التفرقة بين العبيد في صحة اقرارهم بالحدود

علي



والقصاص وحجر المحرور عن الاقرار بالما دون المادون له وقوله لان اقراره الى اخره دليل  
في ذلك المجمع والضمير في اقرار المحرور عليه اقرار المحرور عليه عهد موجب لعلق  
الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه لقصور المحرور بخلاف المادون له لانه  
مسقط على اقرار من جهة المولى لان الادن بالتجارة اذن بما يلزمها وهو دين التجارة  
لان الناس لا يبيعونه اذا علموا اقراره لانه لا يصح ان قد لا يتهميا لهم الا شاهد في كل  
تجارة يعلمونها معه وتخلان الحد والقصاص لان العبد فيها منفى على اصل الحرية حتى  
لا يصح اقرار المولى عليه في ذلك لان وجوب العقوبة على الحيانية والحيانية بناء على كونه  
مكلفا وكونه مكلفا من خواص الادمية والادمية لا ترتب بالرق ولا بد من البلوغ  
والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لعدم اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي  
مادونا له لانه يحكم الاذن بمحق بالبلوغ ولا يشترط كون المقر به معلوما بجهالة  
لا يمنع صحته لان الاقرار اخبار عن لزوم الحق والحق قد يكون مجهولا بان اتلف  
مالا لا يدرك قيمته او يخرج جراحة لا يعلم ارشها او سقى عليه بقية حسارة لا يحيط به  
علمه فالقرار قد يلزم بمجهول وعورض بان الشهادة اخبار عن ثبوت الحق للمدعي والحق  
قد يلزم بمجهول فالشهادة قد تلزم بمجهول وليست بصحبة اجيب بان العلم  
بالشهود به شرط بالنقض وانتقائه ليستلزم انتقا المشروط بخلاف جهالة المقر  
تمنع صحة الاقرار لان المجهول لا يصلح مستحقا وكذلك جهالة المقر مثل ان يقول  
لك علي واحد من الفاء اذا اقرت بالمجهول يقال له بين المجهول لانه يحمل اليه البيان  
كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين احببه الحاكم على البيان لانه لزمه الخروج  
عالمزومه بصحة اقراره بالتجارة وفي بعض النسخ يصحح اقراره وذلك اي الخروج  
انما يكون بالبيان فان قال له على شيء لزمه ان يبين ماله قيمة لانه اخبر عن الوجوب  
في ذمته ولا قيمة لا يجب في الذممة مكيلا او موزونا او عددا يا حوكر خطبة  
او فليس وجوزه فاما ان يساعده المقر له او لا فان ساعده اخذه والا فالقول قول المقر  
من مميته لان المقر له مدعي الزيادة عليه وهو منكرو ذلك اذا قال فلان  
على حق لما بينا انه اخبر عن الوجوب وكل الوقاات غصبت منه شيئا وجب عليه ان يبين  
ما هو مال حتى لو بين ان المصوب زوجته او ولد له ولا يصح وهو اختيار مشايخ ما در النهر  
وقيل يصح وهو اختيار مشايخ العراق والاول اصح لان الغصب اخذ مال  
تحكمه لا جرمي فيما ليس بمال ولا بد ان يبين ما يجري فيه التامع حتى لو بين في حبة  
حنطة او في قطرة ماء لا يصح لان القادة لم يجز بغصب ذلك فكانت مكنة له في بيانه  
ولو بين في العقار او في غير المسلم صح لانه مال يجري فيه التامع فان قيل الغصب  
اخذ مال متقوهر محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده وهو لا يصدق على العقار  
وغير المسلم فلزم نقض التعريف او عدم مقبول البيان فيما فالجواب ان ذلك حقيقة

وقد ترك

وتدقيق الحقيقة بدلالة العادة كما عرف في موضعه وقد اشار اليه بقوله تعالى  
على العادة ولوقا فلان على مال فاذا قال في اقراره فلان على مال  
مخرج البيان اليه لكونه المحل وقيل قوله فيما بين الايمان دون الدرهم والقياس  
قبوله لانه مال ووجه الاستحسان ترك الحقيقة ولوقا مال عظيم قال الشافعي  
هو مثل الاول وقدما الف الوصف العظيم فلا حول فلا بد من البيان بما يعد عظيم عند  
الناس والغنى بالنصاب لانه بعد صاحبه غنيا فلا بد من البيان به فان بين بالمال  
الركوى فلا بد من اقل ما يكون نصا باق في الابل خمس وعشرون لانه اقل نصاب يجب  
فيه الزكاة من جنسه وفي الدنيا بعشرين متغالا وفي الدرهم مائة درهم وان  
يغيره فلا بد من بيان قيمة النصاب وهذا قول أبي يوسف ومحمد ولم يكن كره  
محمد قول أبي حنيفة في الاصل في هذا الفصل وروى عنه انه قال لا يصدق في اقل  
من نصاب السرقة لانه عظيم يقع به اليد المحترمة وروى عنه مثل قولهما فيل وهو الصحيح  
لانه لم يزد كره عدد واجب من غلات اللقطة فيه فاجبت التقطيم من حيث المعنى وهذا المال  
الذي يجب فيه الزكاة قال في النهاية والاصح على قوله ان يبي على حال المقر في الفقر  
والغنى فان القليل عند الفقر عظيم واصناف ذلك عند الغنى ليست بعظيم ولوقا  
اموال عظام فالقديري في ثلاثة نصاب من اي نوع سواء اعتيها راللا في الجمع واذا قال  
درهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة عند أبي حنيفة وفي اقل من مائة درهم عند  
وفي اقل من ثلاثة عند الشافعي رحمه الله لان الكثرة امرضا في يصدق بعد الواجب  
على كل عدد والفرق فيها مختلف فكم من مستكثر عند قور قليل وعند الاخرين  
كثير وحكم الشرع كذلك تارة تتعلق بالعشرة وباقل منه كما في السرقة والمهر وفي المائتين  
اخرى كزكاة وجوبا وحرمانا من اخذها وباكثر من ذلك كالاستطاعة في الحج في الامكان  
البعيدة فلم يمكن العمل باصلا فيعمل بقوله را هم وينصرف الى ثلاثة وقالوا ان العمل  
بها حكا لان في النصاب كثرة حكمه فالعمل به اولى من الغاوتك ابو حنيفة الدرهم  
مربع به تمييز للعدد واقصي ما يمتد اليه اسم الجمع تمييزا هو العشرة لا بما بعد  
يميز بالمفرد يقال احد عشر درهما ومائة والف درهم فيكون العشرة هو الاكثر  
من حيث دلالة اللفظ فيصرف اليه لان العمل بما دل عليه اللفظ اذا كان مكاولا  
مانع من الصرف اليه لا بعد الي غيره ولوقا له على درهم في ثلاثة لا اتفاق لانه  
اقل الجمع الصحيح لاخلان فيه بخلاف المشي الا ان يبين اكثر من احتمال اللفظ وكونه  
عليه فلا تامة وينصرف الى الوزن المعتاد وهو غالب نقد البلد فان لم يكن فيه  
نقد متعارف حمل على وزن سبعة لكونه معتبرا في الشرع ولوقا كذا  
كذا درهم كذا كناية عن العدد والاصل في استعماله اعتباره بالمقر فانه نظير  
في الامداد المعصرة حمل على اقل ما يكون من ذلك النوع النوع وما ليس له ذلك بطل فاذا قال

الحقيقة ترك  
بدلالة العادة

ان لا يفسد على الله والسرقة والاموال  
المعزاة والسابقة كذا في ان يبين العشرة  
او العشرة فيك العلم وقطع العلم به



كذا ادركها كان كما اذا قال له على درهم واذا قال كذا اكن اكان احد عشر وان ثلث  
بغير او لم يزد على ذلك لعدم التظير واذا قال كذا اكن اكان احد وعشرين وان ثلث  
بالاو كان مائة واذا وعشرين وان ربع يزداد الف ولو قال له على او قبل فواقراد  
بالدين لان على للايجاب وقيل يبنى على الضمان على ما مر في الكفاية ولو وصل المقر فيها  
بقوله ودليعه صدق ويكون مجازا لاجاب حفظ المضمون والمال محلله لكنه تغيير  
عن وصفه فيصدق موصولا لا مفصولا قال المصنف وفي نسخ المختصر يعني مختصر  
القدوري في قوله قبل انه اقرار بامانة لان اللفظ ينظمها حيث صار قوله  
لاحول قبل فلان اقرار بالدين والامانة جمعا ولا مائة اقلها فيحمل عليها وكان  
قياس ترتيب وضع المسئلة ان يذكر ما ذكره القدوري ثم يذكر ما ذكر في الاصل  
لان الهداية تشرح مشايل الجامع الصغير والقدوري الا ان المذكور في الاصل هو الاسح  
فقدمه في الذكر ولو قال عندي او معي او في بيتي او في يدي او في كيسي او صدق وفي فهو  
اقرار بامانة في يده لان كل ذلك اقرار يكون الشيء في يده والبد يتنوع الى امانة  
وضمان ثبتت اقلها وهو الامانة ويوفى بما اذا كان له قبل مائة درهم دين  
ودليعه او دليعة دين فانه دين ولم يثبت اقلها وهو الامانة واجيب بانه  
ذكر لفظين احدهما يوجب الدين والاخر يوجب الدليعة والجمع بينهما ممكن واهمالها  
لاجوز وحل الدين على الدليعة حل للاعلى على الادنى وهو لا يجوز لان الشيء لا يكون تابعاً  
لما دونه فتعين العكس ولو قال لرجل يملك الف درهم فاك اتزها او تنفذها  
او احلنيها او قصيتكم كان اقرار بالمدعي لان ما خرج جوابا اذا لم يكن كلاما مستقلاً  
كان راجعاً الى المذكور ولا فكاكه اعاده بصريح لفظه فلما قرن كلامه في الاولين بالكا  
رجع الى المذكور في الدعوى فكانه قال اتزن الف التي لك على كالأو اجاب نعم  
لكنه غير مستقل حتى لو لم يذكر حرف الكاية لا يكون اقرار لعدم الضرافة الى المذكور  
لكنه مستقل فكانه قال اتد وزنا للناس والكسب الهال وترك الدعوى بالباطل  
او نقاد او انقل للناس دراهم واما في قوله اجلني فلان التاجيل انما يكون في حق  
واجب واما في قد قبضتكم فان القبض يتلو الوجوب ودعوى الابراكة عوي القضا  
لانه تلوا الوجوب وكذلك دعوى الصدقة والهبة يعني لو قال تصدقت علي او هبتني  
لي كان اقراراً انه دعوى التملك وذلك يقتضي سابقه الوجوب واذا قال له على ان  
الى سنة وقاب المقر له بل هي حالة فالقول للمقر له ان المقر اقر على نفسه وادعى  
حقاً لنفسه فيه فلا يصدق كأذا اقر به في يده لعينه وادعى الاجارة لا يصدق به  
دعوى الاجارة لا يصدق بخلاف ما اذا اقر به دراهم شوحنه يصدق لان السواد  
صفة في الدراهم فيلزم على الصفة التي اقرها وقد دمرت المسئلة في الكفاية وتختلف  
المقر له على الاثارة لاجل انه منكروا اليمين على من انكر وان قال له على مائة ودرهم

لزمه كلها

لزمه كلها دراهم ولو قال مائة وتوب او مائة وشاه لزمه ثوب واحد وشاة واحدة  
والرجح في تفسير مائة اليه لانه المجمل وهذا القياس في الدراهم ايضا وبه مال الثاني  
لان المائة مبهمة والمبهم محتاج الى التفسير ولا تفسير له ههنا لان الدراهم مقطوف  
عليها بالواو والفاطة وذلك ليقين تفسير لقضائه المتأخرة فيقبت المائة على ايامها  
كما في الفصل الثاني وجه الاستحسان وهو الفرق بين الفضلين انهم استقلوا بذكر الدار  
واكتفوا بذكره عقيب العددين والاستسقال فيها يكثر استعماله وكذا استعماله عند  
كثره الوجوب بكثره اسبابه وذلك فيما يثبت في الدمة كالدراهم والدينار والمكيل  
والموزون لتبوا في الدمة في جميع المقامات كالة وموجلة ومجوز الاستسقال  
في خلاف غيرها فان ثوب لا يثبت في الدمة ديناً الاسلا والشاة لا يثبت ديناً  
في الدمة اصلاً فلم يذكر كثيراً فيقضى على الحقيقة اي على الاصل وهو ان يكون بيان المجمل  
الى المجمل لعدم صلاحية العطف للتفسير الا عند الضرورة وقد تقدمت وكذا  
اذا قال له مائة وتوبان برجح في بيان مائة الى المقر لا يبين ان الثياب ولا يكانه  
ولا يؤذن لا يكثر وجوبه بخلاف ما اذا قال مائة وثلاثة اوتاب حيث يكون الكل  
شياً باتفاق لانه ذكر عدد من مهمين واعقبهما تفسير اذ الاوتاب لم يذكر  
بحرف العطف حتى يدل على المتأخرة فالضرف الهمما جميعاً لا استوارها فالحاجة  
الى التفسير لا يقال الا لتواب جمع لا يصلح تمييزاً للمائة لا لما اقترنت بالثلاثة  
صارا كعدد واحد ومن اقر بمئتين في قوصرة الاصل في جلد هذه المسائل  
ان من اقر بمئتين احدهما طرف للاخر فاما ان يذكرها بكلمة من فان كان الاول  
كقوله اعصبت من فلان مئتين في قوصرة وهي بالتحقيق والتشديد وعنا التمر  
توباني منه بل او طعما في سفينة او خبطة في جوالق لزمه ان غضب الشيء وهو  
مظروف لا يحق بدون الظروف وان كان الثاني كقوله مئتين في قوصرة وتوبا  
من منه بل وطعما من سفينة لم يلزم الا الظروف لان كلمة الانشراح فيكون  
اقرار بغضب المزوج ومن اقر بمئتين لم يكن كذلك كقوله غصبت درهما  
في درهم لم يلزمه الثاني لان الثاني لما لم يصلح طرفاً للاول لغير اخر كلامه ومن  
اقر بغضب دابة في اضبطل لزمه الدابة خاصة يعني ان الاقرار بها جميعاً لكن لا يلزم  
الاضمان الدابة عند أبي حنيفة وابي يوسف وكذا اذا قال غصبت منه طعاماً  
في بيت لان الدابة والطعام يدخلان في ضمانه بالغضب ولا يصطبل والبيت  
لا يدخلان عندهما لانهما غير متقولين والغضب الموجوب بالضمان لا يكون الا بالنقل  
والحويل وعند محمد يدخلان في ضمانه دخولهما في الاقرار لانه يري بغضب  
العقار والنقل حديدة الشئ والجفت النعمد والجمائل جمع محاله بكسر الحاء وهي  
علاقة السيف والمجدة بيت يربى بالسياب والاسره والعبد والعبدان

مد



برفع النون جمع هو وهو الحشوب وبقيّة كلامه يعلم من الاصل المذ كورقوله  
 لان النعيس من الثياب تدلّ في عشرة اوثاب قيل هو منقوض على اصله بل قال  
 غضبته كبراس في عشرة اوثاب خبر لزمه الكل عند محمد مع ان عشرة اوثاب  
 خبر لا يحصل وعما الكبراس عادة قوله عيان كل ثوب موعى وليس بوعا معناه  
 ان الجميع ليس بوعا للواحد بكل واحد منها موعى بما حواه والوعا الذي هو ليس بموعى  
 هو ما كان ظاهرا نادا تحقق عدم كون العشرة وعما للثوب الواحد كان اخر كلامه  
 لغو وتعين اول كلامه محلا يعني ان يكون في معنى البين قوله لان الضرب لا يكثر  
 المال معناه ان اثر الضرب في تكثير الاجز لا زالة الكسر لا في زيادة المال  
 وعشرة دلا هو وزنا وان حملته الف جز لم يز فيه وزن فتراطوب في كلامه  
 ظاهر وتقدم في كتاب الطلاق **فصل** لما كان مسأله الحل متغا  
 لغيرها ذكرها في فصل على حدة والحوث مسألة الخيار ارباعا للمبسوط  
 ومن قال الحل فلا على الف وهو ومن اقر لحل فاما يبين سببا لوعا بيناه  
 حكما به تكن لك باقراره ثم اذا وجد السبب الصالح فلا بد من وجود للمقرله  
 عند الاقرار فان جات به في مدة يعلم فيها انه كان قائما اي موجودا وقت  
 الاقرار بان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لزمه وان جات به  
 لاكثر من ستين وهي معتدة فكنه لك واما اذا جات به لاكثر من ستة اشهر وهي  
 غير معتدة لم يلزمه وكذا ان جات به ميتا فاما للموصي والمورث فيقسم  
 بين ورثته لان هذا الاقرار في الحقيقة لها واما ينتقل الى الجنين بعد الولادة  
 ولم ينتقل فان جات بولدين ميتا فاما للموصي له والمورث يقسم بين ورثته لان  
 هذا الاقرار في الحقيقة لها واما ينتقل الى الجنين بعد الولادة ولم ينتقل  
 فان جات بولدين فاما لبيّنهما نصفين ان كانا ذكرا او انثيين وان كان أحدهما  
 ذكرا والاخر انثى ففي الوصية كذلك وفي الميراث كذلك كمثل حظ الانثيين وان كان  
 السبب غير صالح مثل ان قال باعني او اقضني لم يلزمه شيء لانه بين مستحلا لعدم  
 تصورهما من الجنين لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكا لانه لا يؤلف عليه فان قيل كان ذلك  
 رجوعا وهو في الاقرار لا يصح اجيب بانه ليس برجوع بل ظهر كذب به يقين بما  
 لوقا قطع يد فلان عدا او خطأ ويدلان صحيحة وهذا لان ما اذا اقر  
 للرضيع وبين السبب بذلك لانه ان لم يتصور ذلك منه حقيقة فقد يتصور  
 ذلك حكما بناييه وهو القاضي او من يادّن له القاضي واذا تصورنا الناي جاز  
 للمقرضا انه الاقرار اليه وان لم يبين سببا وهو المراد بقوله وان اقر الاقرار  
 لم يصح عندنا في يوسف وصحة محله لان الاقرار اذا صدر من اهله مضافا الى محله  
 كان محجة بحسب العلل ولا تراعى في صدوره عن اهله لانه هو المفروض وامر اضافته

ان يكون سببا صالحا او لا فان كان صالحا مثل  
 ان يكون سببا صالحا او لا فان كان صالحا مثل  
 ان يكون سببا صالحا او لا فان كان صالحا مثل

قول بان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت  
 قول بان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت  
 قول بان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت

الحل

الى المحل كما على السبب الصالح جلا لكلام القائل على الصحة كالعبد المادون له  
 اذا اقر به من فان اقراره وان احمل الفقد يكونه من التجارة كان صحيحا نصيبا  
 لكلام القائل ولا في يوسف ان مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة  
 ولما احمل اقرار المادون له واحدا المتقاضين عليه فاحذ به الشريك الاخر  
 والعبد في حال رقه نصيب بدالة العرفه كالصريح به ومن اقر بحمل جارية او حل  
 شاء لرجل صح اقراره ولزمه لان له وجهها صحيحا بان الجارية كانت لواحد او صح  
 بحملها لرجل ومات والمقر وارث ورث الجارية عالمها بوصيته مورثه واذا صح  
 ذلك وجب الحل عليه ولا وجه للميراث في هذه الصورة لان من له ميراث في الحل  
 له ميراث في الحامل ايضا ومن اقر لرجل بشيء على انه بالخيار في اقراره ثلثة ايام  
 فالقرار صحيح فليزمه به ما اقر به لوجود الصيغة الملزمة وهي قوله على وخو  
 والخيار باطل لان الخيار للفسخ والاحبار لا يحمله لان الخبر ان كان صادقا بمطابقته  
 للواقع فلا معتبر باختياره وعدم اختياره وان كان كاذبا لم يتغير باختياره وعدم  
 اختياره وانما تأثيره في العقود ليتغير به صحة العقد وتغير بين نسخه وامضاء  
 والله اعلم **باب** الاستثناء **فصل** في معنى  
 لما ذكرنا موجب الاقرار بلا تعيين سرع في بيان موجبه مع المفروض وهو الاستثناء  
 وعاني معناه في كونه تغييرا وهو الشرط والاستثناء استعجال من الشيء وهو الصرف  
 وهو متصل والاخراج والتكلم بالباقي ومنفصل وهو ما لا يصح اخراجه  
 ومن استثنى متصلا باقراره صح استثناءه ولزمه الباقي اما لزوم الباقي فلا لان  
 مع الجملة اي صدر عبارة عن الباقي لان معنى قوله على عشرة الاف درهم معنى قوله  
 على تسعة لما عرف في الاصول واما اشتراط الاتصال فانه قول عامة العلماء ونقل  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز التاخر وقد عرف ذلك ايضا في الاصول ولا فضل  
 بين كون المستثنى اقل او اكثر وهو ايضا قول الاكثر وقال الغرا استثناء الاكثر لا يجوز  
 لان العرب لم يتكلم بذلك والدليل على جوازه قوله تعالى قمر الدليل الا قليلا نصيبه  
 او انقص منه قليلا او رد عليه واستثناء الكل باطل لانه ذكرنا انه تكلم بالحاصل  
 ولا حاصل بعد الكل فيكون رجوعا والرجوع عن الاقرار باطل موصولا كان او مفصولا  
 فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء بعين ذلك اللفظ اما اذا كان بغير  
 ذلك اللفظ فانه يصح قال المصنف في الباب الاول من ايمان الزيادة استثناء  
 الكل من الكل اما لا يصح اذا كان الاستثناء بعين ذلك اللفظ اما اذا كان بغير ذلك  
 فيصح كما اذا قال تساي طواق لا تساي لا يصح الاستثناء ولو قال لا تساي لا يصح  
 وسما اذا حيا في على الكل صح قبل تحقيق ذلك اذا استثناء اذا وقع بغير اللفظ الاول  
 امكن جعله نكلا بالحاصل بعد الاستثناء لانه انما صار كلا ضرورة عدم ملكه فيما سواه

بكونه حاد اقا وادى كماله والصحة

هو



هذا هو الحق  
الذي لا يمتنع  
من خارج  
ما اذا كان  
يعين ذلك  
اللفظ فانه  
لا يمكن جعله  
نكلا

لا يرجع الى اللفظ بل الى ذات اللفظ امكن ان يحمل المستثنى بعض ما يؤوله  
الصدر والامتناع من خارج بخلاف ما اذا كان يعين ذلك اللفظ فانه لم يمكن جعله نكلا  
بالحاصل لهذا المعنى فان قيل هذا ترجيح جانب اللفظ على المعنى واما المعنى راسا  
فانوجه ذلك اجيب بان الاستثناء يصرح لفظي لا تزيانه اذا ما كانت طالق است  
طلقات الاربع اصح الاستثناء ووقع طلقان وان كان المست لا صحة لها من حيث  
لان الطلاق لا يزيد على ثلاث ومع هذا لا يحمل كانه قال انت طالق ثلاثا  
الاربعا نكاحا اعتبارا له على ما يراه اولي ولو قال له على ما يراه اولي الا فغير حنيفة  
صح عندنا في حنيفة واني يوسف ولزمه ما به الا فبما الدينار او الفغير خلافا للمجد  
ولو قال له على ما يراه اولي الا فبما الدينار او الفغير خلافا للمجد  
بحد وانما يفي بحدوا في المقدور وغيره لان الكلام التثنية ليس على الدينار والفغير وذلك  
مقدور وعلى الثوب وهو غير مقدور لحد ان الاستثناء ما لولاه لدخل تحت اللفظ وذلك  
لا يتحقق في خلاف الجلس وهذا هو القياس والشا في ان الشرط اتحاد الجنس وهو  
موجود من حيث المالية فاستغنى المانع بعد تحقق المقتضي وهو التصرف اللفظي وكلام  
المصنف كما تري لسير الى ان المجاز نسبة بين المستثنى والمستثنى منه شرط عند الشافعي  
ايضا وهو الحق وقرر الشارحون كلامه على ان لا يثبت بشرط بناء على ان الاستثناء  
عنده يفرض الصدور وليس من شرط المجاز نسبة وليس صحيح لانه يقول بالاخراج  
بعد الدخول بطريق المعارضة ونحن نقول بان الاستثناء لبيان ان الصدر لم يتناول  
المستثنى فهو اخرج الى اثبات المجاز نسبة لاجل الدخول منا ولا في حنيفة واني يوسف  
ان شرط الاستثناء المتصل المجاز نسبة وهي في القدرات ثابتة وتحقيقه ان عدم تناول  
الدراهم غيرها لفظا لا يرتاب فيه احد وهو الدراهم بنير والمقدرات والعديدي  
المقارب اما الدراهم بنير نظاهرة واما المقدرات فلازنا اثان باوضافا اذا وصفت  
ثبتت في الذمة حالا وموجلا وازا الاستقراض بها واما العديدي المقارب فلا نه عن  
المثلي في قلة التفاوت وما كان ثمننا يصلح مقدرا لما دخل تحت المستثنى من الدراهم  
لحصول المجاز نسبة بينهما ولهذا لا يجب بطلاق المعارضة بل يثبت سندا او ما هو بمعنى  
السلم كما يبيع مبيعات موصوفة وما ليس ثمن لا يصلح مقدرا للدراهم لعدم المجاز نسبة  
فيقي الاستثناء من الدراهم مجهولا وجهها له المستثنى من الدراهم مجهولا وجهها له المستثنى  
منه لا يصلح الاستثناء ولقائل ان يقول ما ليس ثمن لا يصلح مقدرا من حيث اللفظ والنية  
والاول مستلزم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فان المقدرات يقدر الدراهم من حيث  
القيمة والجواب ان التقدير بالاستثناء هي تقضي حقيقة التجانس او معناه  
بما ذكرنا من حيث احصل لا وصف استحسانا فلا بد من تقدير التجانس في المصير الى القيمة  
وليس ذلك في غير المقدرات قال ومن اقرح وقال ان شاء الله ومن قال لفلان

على ما به

على ما به درهمان شاء الله لم يلزمه الاقرار لا الاستثناء بحسبه الله اما ان الطال كما هو  
منه هب ابي يوسف او تعليق كما هو مذهب محمد وشجرة الخلاف نظير فيما اذا قدم  
المشبهة فقالت ان شاء الله انت طالق عندنا في يوسف لان الطلاق لا يقع الا بال  
وعند ابي محمد يقع لانه تعليق فاذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء لم يتعلق  
ولم يفي الطلاق من غير شرط يوقع وكيف ما كان لم يلزمه الاقرار لانه ان كان الاول  
قد ابرأ وان كان الثاني كذلك اما لان الاقرار لا يحمل التعليق بالشرط لان الاقرار  
اخبار عما سبق والتعليق انما يكون بالنسبة الى المستقبل وبينهما منافاة واما لانه  
شرط لا يوقف عليه والتعليق به غير صحيح وقد تقدم في الطلاق بخلاف ما اذا قال  
فلان على ما به درهمان او اذا حاز اس الشهر واذا انظر الناس لانه ليس  
بتعليق بل هو بيان المدة فيكون دعوي الاجل الى الوقت المذكور حتى لو كذب به المقر له في الاقرار  
كان المال حالا عندنا كما تقدم ومن اقر بدار واستثنى بناها لنفسه  
ومن قال هذه الدار لفلان الابناها فانه لا يملك مقر له الدار والبناء لان البناء يتناول  
لفظ الدار مقصودا والاستثناء لبيان ان المستثنى من متناول لفظ المستثنى منه  
مقصودا ولم يدخل تحته فالبناء لا يكون مستثنى اما ان لفظ الدار لم يتناول البناء  
مقصودا فلا نه يدخل فيه بنينا ولهذا لو استثنى البناء قبل القبض لا يسقط شيء من  
الثنى بمقابلته بل يتخير المشتري واما الاستثناء لبيان ذلك فلا نه تصرف لفظي وقد  
ذللنا القصر في الحائتم والتخله في البستان نظير البناء في الدار ولا يدخل فيه بنينا لالفاظنا  
ولو قال هذه الدار لفلان الابناها او الابناها من فو كات لان ذلك داخل فيه  
لفظا ومقصودا حتى لو استحق الثلث في بيع الدار سقط حصته من الثمن ولو قال  
هذه الدار لفلان وهذا البيت لي كان الكل للمقر لانه اقرب كليهما ادعي شيئا منها بعد  
ذلك فلا يصدر الا بحقه ولو قال بنا هذه الدار لي والعريضة لفلان فو كات  
لان العريضة عبارة عن بقعة لا بنينا فكانه قال بياض هذه الدار دور البيت  
لفلان والبناء لا يتبع بخلاف ما اذا قال بنا هذه الدار لي والارض لفلان حيث  
كانا للمقر لان الاقرار بالارض صلايتها اقرار بالبيت كالقرار بالدار وحسن هذه  
المسائل يخرج على اصلين احدهما ان الاقرار بعد الدعوى صحيح دون العكس والثاني  
ان اقرار الساكن ليس بحجة على غيره فاذا اقر ببيتين يبيع احدهما الاخر كالدار من  
والبناء فان كان لشخص فظاهر وان كان لشخصين فان قدم البائع فقال بنا هذه  
الارض لفلان والارض لفلان فو كات لان الاقرار الاول لما صح جعل البناء تابعا لبيت  
ليلا يلزم الاقرار على الغير وان قدم المتبوع وكلاهما للمقر له لان الاقرار به مستتب  
التابع فالقرار بالتابع بعد ذلك اقرار على الغير فلا يصح واذا اقر باحد هما كان  
المتبوع كقولنا الارض لفلان والبناء لي فانا للمقر له بالاستتباع وان كان البائع

والمقصود من الاستثناء  
في هذه المسئلة  
الاستثناء من البناء  
في الدار



كقوله الارض والبناء فلان كان قال لان في الاول دعوى بعد الاقرار فلا يصح وفي الثاني  
عكسه فصيح ولوقاك له على الف درهم من ثمن عبد ومن قال له على الف درهم  
من ثمن عبد اشتريته منه ولم يقبضه فاما ان ذكر عبدا بعينه او لا فان كان لا  
فليس عليه وجوه احدها ان يصدق له المقر له فيقال له ان شئت سلم العبد وحده الالف  
والا فلا شيء لك لانها تصادقا والثابت بالصا دق كالتأيت معاينه وفيه نظره  
اذ التصا فثبت البيع بغير شرط فالحكم الاثر بتسليم الثمن للعبد على المقر  
والجواب ان ذلك حكم ما اذا ادعى المقر له بتسليم الثمن وليس ما نحن فيه كذلك  
فان حكما بذلك كان حكما لا يدعيه احد وذلك باطل والثاني ان يقول المقر له  
للعبد عهدي ما بعنتك واما بعنتك عبد غيره وسلمته اليك وفيه المال لازم على المقر  
لاقراره به عند سلامة العبد له وقد سلم ولا يباي باختلاف السبب ليدخل  
المقصود كما لو قال له على الف غصنه منك وقال لا بل استقرضت مني ولا تفاوت  
في هذه بين ان يكون العبد في يد المقر او المقر له والثالث ان يقول العبد عهدي ما بعنتك  
وفيه لا يلزم المقر ما اقرب بالمال الا عوضا عن العبد فاذا لم يسلم له العبد لا يستلزم المقر  
له بدله وفي هذه التفاوت بين كون العبد في يد المقر او يد المقر له فانه اذا كان في  
يد المقر باحت العبد وقاك مع ذلك اي مع انكار العبد اما بعنتك غيره يدعي لزوم المال  
بيعه عبد اخر مخالفا لان المقر يدعي بتسليم من عينه والاخر ينكره والمقر له يدعي  
عليه الالف ببيع غيره والمقر ينكره وان مخالفا بطل المال من المقر والعبد سالم لم هو  
في يده وان كان الثاني لزومه الالف ولا يصدق في قوله ما قبضت عند اي حنيفة وصل  
او فصل لانه رجوع عما اقرب به فان اقراره صحيح رجوعا الى كلمة على وانكاره الفضي في  
غير المعين ساقى الوجوب اصلا لان جهه له المبيع مقارنة كانت كالمها له حالة العقد  
او طاربه كما اذا اشترى عبدا او نسياه عنه الاختلاط بامثاله يوجب هلاك البيع  
لعدم القدرة على تسليم المجهول وذلك يوجب سقوط نقد الثمن فاول كلامه اقراره  
بوجوب المثل واخره بوجوب سقوطه وذلك رجوع فلا يصح وان كان موصولا لوقاك  
ابو يوسف ومحمد المقر له اما ان يصدق المقر في الجهة او لا فان صدقه قال قول  
للمقر في عدم القبض كما سيأتي فان كذبته فالمقر اما ان وصل بقوله لم يقبضه او فصل  
فان وصل قال قول قوله وان فصل لم يصدق لان اول كلامه موجب واخره بغير  
لانه يحتمل انتقاؤه على اعتبار عدم القبض فكان بيان مستبعد وهو انما يصح موصو  
والمعود هو معنى قوله وان انه باعه متاعا الى اخره واما غير عته بذلك ليعلم  
ان الحكم في المتاع حكم العبد قوله وبه لا يبتا له بالقبض والمدعي القبض والمقر  
ينكره فيكون القول قوله وفي عبارته نظره لان قوله فان وافقه الطالب في السبب  
شرط فلا بد من جواب وقوله وبه لا يبتا كد الوجوب لا يصلح لذلك وكذلك قوله فيكون

في قوله فان وافقه الطالب في السبب  
وهو جواب عما لا يكون لا يبعد  
تسليم المبيع

لوجود

لوجود القاول عدم الرطب فانك لو قد رت كلامه فان وافقه الطالب في السبب فيكون  
القول قوله ليس صحيح لانه في بيان التعليل وليس فيه اشكال بذلك ولكن ان يقا حواه  
يخزون وتقدر به فان وافقه الطالب في السبب والاحال انه تجرد للسبب لا يبتا كد  
بالقبض كان الطالب مدعي القبض والمقر ينكره فيكون القول قوله ولو قال انتفعت  
منه بيبا وفي بعض عينا الا اني لم يقبضه قال قول قوله بالا جماع لانه ليس من ضرورة  
البيع القبض ولم يقرب بوجوب الثمن لجواز ان يوجب البيع ولا يجب الثمن كما لو اشترى  
بخيار الشرط بخلاف الاقرار بوجوب الثمن فان من ضرورة القبض هذا مفهوم كلام  
المصنف وفيه نظره فانه انما كان كذلك ان لو وجب تسليم المبيع او لا وليس كذلك  
كما تقدم في البيع وكذا لو قال من ثمن خمر او خنزير ولو قال له على الف من  
ثمن خمر او خنزير لزومه الالف ولم يقبل تفسيره عند اي حنيفة وصل او فصل اذا لم  
يصدق المقر له لانه رجوع لانه لو اقر بوجوب الف ثم زعم انه لم يكن واجبا  
عليه لان ثمن الخمر لا يجب على المسلم فكان رجوعا وقال لا اذا وصل لم يكن منه شيء لانه  
بين باخر كلامه انه ما اراد به الاحجاب لان الخمر مال حرم فيه الشح والصيغة  
وقد اعتاد الفسقة شراها وادائها فيجوز ان يبي اقراره على هذه العادة فكان  
اخر كلامه بيانا فيصح موصولا فصار كما اذا قال في آخره ان شاء الله واجاب بان ذلك  
تعلق لان صيغة وصفت له والتعلق بين اهل اللسان متعارف كالارسل فكان  
من باب البيان وجوب المال عليه من حكم الارسل فن صيغة التعلق لا يلزم حكم  
الارسل وهذا البطال والابطال رجوع والرجوع بعد الاقرار غير صحيح موصولا  
ومفصولا ولو قال له على الف من ثمن متاع او اقضيني الف او بين انا ربوت او يترجعه  
وقال المقر له هي جيا د لزومه الخيار عند اي حنيفة وقال ان تخال ذلك موصولا  
صدق ولا فلا وعلى هذا الخلاف اذا قال هي ستوقه او رضا كن على اخذ قولي اي  
فان في رواية عنه لا يصدق وان وصل وعلى هذا اذا قال له على الف درهم ربوت  
من ثمن متاع لما انه بيان تغيير لان اسم الدرهم اذا اطلق ينصرف الى الجيا ولكنه  
يحتمل الربوت بحقيقته حتى لو جوزه في الصرف والسلم كان استيفا لا استيفالا  
والستوقه تجارة لان ثمنه داما محبزا فامكن ان يتوقف صد الكلام على تجزئه فاذا  
ذكرها اخر كان بيان تغيير فيصح موصولا كالشرط والاستثناء وصار كما اذا قال  
الا اني وزن خمسة ولا في حنيفة ان هذا رجوع لان مطلق العقد يقتضي السلامة  
عن العيب والزيا فيه عيب فلم يكن داخل تحت العقد ليكون دعواه بيبا نايل يكون  
رجوعا عن بعض موحبه وصار كما اذا بعنتك معييا وقال المشتري سلميما كان القول  
للمشتري لما بينا ان مطلق العقد يقتضي السلامة والستوقه ليست من جنس الايمان والبيع  
يسرد على الثمن فكم يكن من محتملات العقد فكان دعواه رجوعا

في قوله فان وافقه الطالب في السبب  
وهو جواب عما لا يكون لا يبعد  
تسليم المبيع



وقوله الا انها قد خست جواب عما استشهد به ووجهه انه ليس مما نحن فيه لانه  
يصح ان يكون استثنانا لانه مقدار بخلاف الجودة فانها وصف واستثنانا الوصف لا يجوز  
كاستثنانا البناء في الدار فان قيل قد يستثنى الوصف كما اذا قال له على كرحضة من ثمن عبد  
الا انها رديته لان الرداة ضد الجودة فما صفتان يتقاربان على موضوع واحد اجاب  
بقوله لان الرداة نوع لا عيب فان قيل فالجودة كذلك لما مر من انما صفتان دفعا للحكم احيى  
بان الرداة في الحنطة منوعة لا عيب وفي الدراهم عيب لان العيب ما يتخلو عنه اصل  
الحلقة السليمة والحلطة قد تكون رديئة في اصل الحلقة واذا كان نوعا لم يكن مقتضى  
مطلق العقد لانه لا دلالة له على نوع دون نوع ولهذا لا يصح التسا بالحنطة فالس  
يبين انها جيدة او رديئة فليس في بيان يعتبر موجب اول كلامه فصيح موصولا  
وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول في الفرض انه يصدق في الزبوف اذا وصل لان  
المستقر من انما يصير مضمونا بالقبض فالقبض يوجب مثل المقبوض والمقبوض قد يكون  
زبوا كما في الفص ووجه الظاهر ان التعامل بالخيار هي المتعارفة والمطلق ينصرف  
الي التماثل والمراد بالاصول التماثل والزبوات والمبسوط ويعبر عن بظاها  
الرواية ومن الامالي والنوادر والرقبات والهارونيات والكهانيات بغير ظاهرها  
الرواية ولو قال فلان على الف درهم زبوف ولم يبين الجهة قال الفقهاء البرجع  
لمزيد كره في الاصول من المشايخ من قال يصدق بالاجماع اذا وصل لان اسم الدرهم  
ساو لمزيد كرهنا بصرفنا الى الجيد وقال الكرخي هذا على الاختلاف لا يصدق عنده  
مطلقا لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقد لتعيينه مشروعة لاي الاستهلاك المحرم  
فصار هذا او ما بين سبه تجارة سواء لو قال اعطيت منه الف او قال اودعني الف  
ثم قال هي زبوف او بخرجه يصدق لان الانسان يفتب ما يجد ويودع ما يملك  
فلا مقتضى له في الجيد ولا تعامل في عيب ولا في ايداع بخلاف الاستقراض فان للتعامل  
فيه بالحيثان كما مر فيكون بيان النوع فيصح وان كان مفضولا وبه نظر لانه قد مر في قول  
ابي حنيفة ان الزبوة في الدراهم عيب فيكون ذكر الزبوف رجوعا فلا يقبل اصلا فلا اقل  
من ان يكون بياننا معبرا فلا يقبل مفضولا ويمكن ان يجاب عنه باننا قد ذكرنا انها صفة  
والموصوفة بها قد يكون متصفا بها من حيث الحلقة فيكون منوعا ليس الا كما في الحنطة  
وقد لا يكون وحديث يجوز ان يكون منوعا وعيبا والصابط في ذلك ان ينظر في الجهة  
الموجبة لها فان اقتضت السلامة كانت الزبوة فنيا ولا كانت نوعا وذلك  
لاننا لما اقتضت تقيدها فلا يمكن ان يكون الزبوة نوعا منها لئلا يكتسبها  
تسا في التصاد فكانت عيبا لان ضد السلامة عيب واذا لم يقص كما نرى في مطلق  
الدراهم لاحتماله اياها احتمال المجلس الانواع هذه والله اعلم بالصواب قوله  
ولهذا اي ولا جل ان لا يقتضى له في الجيد ولو جاز اذ المصوب والودعة بالمعيب كان الجيد

استثنانا البناء في الدار فان قيل قد يستثنى الوصف كما اذا قال له على كرحضة من ثمن عبد

ملك ظاهر رواية

لا وجه له في الفرض  
والا يصدق في الجيد  
السلامة عيب  
ذكر الزبوة عيب  
منه فغير

له فان

له فان الاختلاف متى وقع في صفة المقبوض فالقول للقبض ضمانا كان او امينا وعن ابي  
انه لا يصدق فيه مفضولا اعتبارا بالفرض اذ الموجب للضمان فيها هو القبض وهو موجب  
منها ولو اقر بالقبض ولو دبعة ثم قال هي سبوة او رصاص موصولا صدق لان الس  
ليست من جنس الدراهم كما مر لكن كلامه محتمل مجازا كان بيانا بغير افلا به من القول  
ولو قال في هذا كله يعني المذكور من المبيع والفرض والغصب الفاعل لانه ينقص كذا  
فان وصل صدق لانه استثنانا مقدار وقد تقدم بيانه ولو كان الفضل ضرورة انقطاع  
الكلام فهو وصل لان الانسان قد يحتاج الى التكلم بكلام كثير وهذا الاستثناء في آخره  
ولا يمكن ان يتكلم بجميع ذلك بنفس واحد فكان عفو الغد الاحتراز عنه  
ومن اقر بغصب ثوب هذه قد تقدم وجهها ان الغصب لا يختص بالسليم قوله  
ومن قال لا خرا خذت منك درهم المقر اما ان يتكلم بما يدل على فعل نفسه كقولك  
اخذت وشبهه او على فعل غيره كاعطيت فان كان الاول والى بما لا يوجب الضمان  
نحو ان يقول ودبعة فان اصدقته المقر له ذلك وان كذبه فان ادعى ما يذلل الاذن  
بالاخذ كالقرض فالقول للمقرع بمئنة وان ادعى غيره ضمن المقر لا سيما في الاول  
توافقا على الاخذ كان بالاذن والمقر له يدعي سبب الضمان وهو الغصب وهو منكر  
فالقول قوله بخلاف الساسه وان كان الثاني نحو ان يقول اعطيتني ودبعة والدي  
الاخر غصبا لم يضمن والفرق انه في الاول يترتب الضمان وادعي ما يبريه  
وانكر الخصم فكان القول قوله وفي الثاني ادعي الخصم سبب الضمان وهو الغصب  
وهو منكر فالقول قوله فان قيل الاعطاء والدفع لا يكون الا بقبضه قلنا مصبوع  
قد يكون بالتخلية سلمناه لكنه ضرور فلا يظهر في انعقاده سببا للضمان وكلامه  
ظاهر قوله القول قول الذي اخذ منه الدابة والتوب يعني اذا لم يكن ذلك  
معروفا للمقر اما اذا كان القول للمقر في قولهم جميعا لان الملك فيه اذا كان معروفا  
للمقر لا يكون مجرد اليد فيه لغيره سبب الاستحقاق عليه وقوله في الصحيح احتراز  
عن قول بعضهم ان القول هنا قول المقر بالاجماع فيكون ذلك دليلا لابي حنيفة وقوله  
وجه القياس ما بيناه في الودعة اراد به قوله لانه اقر باليد له وادعي استحقاق  
عليه وهو منكر والقول للمقر وقوله فيكون القول قوله في كفيته اي كيفية ثبوت  
اليد انه باي طريق كان كالقول ملكك عهدي لك بالف درهم الا ان لم يقبض الثمن  
ولحق المقر كان القول قوله وان زعم الاخر خلافه وقوله وقد يكون من غير صيغة  
كاللقطة فانها ودبعة في يد الملتقط وان لم يدفع اليه صاحبها وكذا اذا هب الرمح  
والقت ثوبا في دار انسان وقوله ليس مدار الفرق اشارة الى الرد على الامام الفتي  
بيننا ذكر ان الرد انما وجب في مسألة الودعة لانه قال فبما اخذنا منه فوجب جزاؤه  
وجزا الاخذ الاخذ الرد وقاك في الاجارة واحسها اي الفارية والان كان قد ردها

في ان



على نكاح الافتراق في الحكم للافتراق في الوضع وقالوا شروح الجامع الصغير هذا  
 الفرق ليس بشي لان محمدا ذكر في كتاب الاقرار لقطة الاخذ في الاجارة واختار ايضا  
 وانما الفرق الصحيح ما ذكر في الكتاب وهذا الذي ذكر في الاجارة واختار خلاف  
 ما اذا اقال اقتضيت من فلان الف درهم كانت عليه واقرضته القائم اخذتها  
 وانكر المقر له حيث يكون القول قول المقر له لان الديون يقضي بها لها وذلك  
 معلوم فاذا اقر باقتضا الدين فقد اقر بقبض مثل الدين لان الاقتضا انما يكون بقبض  
 مال مضمون اقرار بسبب الضمان ثم ادعى تلك ما اقر بقبضه بما يدعيه من الدين  
 مقاصة والاخر ينكر اما هو هنا يعني في صورة الاجارة واختارها فالمقبوض عين ما ادعى  
 فيه الاجارة وما اشبهها فافتراقا وتحديق تطبيق ما ذكرنا بما في المتن يظهر التقدير  
 والتأخير الواقع في كلام المصنف بحسن التدبير ان شاء الله وبآتي كلامه لاحتياج الى التوضيح

**باب اقرار المريض**

اقرار اقرار المريض في باب على حدة باختصاصه باحكام ليست للصحيح واخره لان  
 بعد الصحة واذا اقر المريض في مرض موته اذا مرض المديون ولزمته  
 ديون حال مرضه باسباب معلومة مثل مال ملكه او استهلكه او مهر مثل امرأه  
 تزوجها وعلم معاينة واقتر في مرضه يدون غير معلومه الاسباب فديون الصحة  
 والتي عرفت اسبابها مقدمة على الديون المقرضا وقال الشافعي دين الصحة ودين  
 المرض سواء كان بسبب معلوم ولا يستويان لا ستواسيتهما وهو الاقرار الصادق لاهل  
 اذا الغرض فيه المضاف الى محله وهي لخدمة القابلة للمقوق فصار كالتصريف  
 مباحة او منحة وانما تعرض لوصف الفعل والدين لانها الماتقان عن الكذب  
 في الاخبار والاقرار اخبار عن الواجب في مخته ولا تفاوت في ذلك بين صحة المقر ومرو  
 ولنا ان الاقرار غير معتبر اذا تضمن ابطال حق الغير واقترار المريض تضمنه لان  
 حق غرما الصحة لتعلق هذا المال استيعافا ولهذا منع من التبرع والمحاباة فضلا اذا احا  
 الديون بماله وبالزينة على الثلث اذا لم يكن عليه دين وفي هذا التوضيح جواب  
 عما ادعى الشافعي من الاستواء بين حال الصحة والمرض فانه لو كانت متمساكتين لم يقع من التبرع  
 والمحاباة في حال المرض كما في حال الصحة فان قيل الاقرار بالوارث في المرض صحيح وقد  
 تضمن ابطال حق بقية الورثة اجيب بان استحقاق الوارث بالنسب والموت جميعا  
 فان الاستحقاق يضاف الى اخرها وجود او هو الموت بخلاف الدين فانه يجب بالاقرار  
 بالموت قوله بخلاف النكاح جواب عما استشهد به الشافعي من انشاء النكاح والمبا  
 وذلك لان النكاح من الحوايج الاصلية والمزيج ممنوع من الحوايج الاصلية وان كان  
 ثم تدن الصحة كالصرف الى من الادوية والاعدية قوله وهو غير المثل يجوز  
 ان يكون خالا يعني ان النكاح من الحوايج الاصلية حال كونه بمثل الزيادة على

هذا هو الفرق بين اقرار المريض  
 وبين اقرار الصحيح في الاجارة  
 واختار في الاجارة ما ذكر في  
 الكتاب وهو ان المقر له اذا  
 اقر باقتضا الدين فقد اقر  
 بقبضه بما يدعيه من الدين  
 مقاصة والاخر ينكر اما هو  
 هنا يعني في صورة الاجارة  
 واختارها فالمقبوض عين ما  
 ادعى فيه الاجارة وما اشبهها  
 فافتراقا وتحديق تطبيق ما  
 ذكرنا بما في المتن يظهر  
 التقدير والتأخير الواقع في  
 كلام المصنف بحسن التدبير  
 ان شاء الله وبآتي كلامه

هذا هو الفرق بين اقرار المريض  
 وبين اقرار الصحيح في الاجارة  
 واختار في الاجارة ما ذكر في  
 الكتاب وهو ان المقر له اذا  
 اقر باقتضا الدين فقد اقر  
 بقبضه بما يدعيه من الدين  
 مقاصة والاخر ينكر اما هو  
 هنا يعني في صورة الاجارة  
 واختارها فالمقبوض عين ما  
 ادعى فيه الاجارة وما اشبهها  
 فافتراقا وتحديق تطبيق ما  
 ذكرنا بما في المتن يظهر  
 التقدير والتأخير الواقع في  
 كلام المصنف بحسن التدبير  
 ان شاء الله وبآتي كلامه

ذلك فباطل

ذلك فباطل والنكاح جائز فان قيل لو تزوج شيخ فان رابعة جاز وليست محتاج  
 اليها فلم يكن من الحوايج الاصلية اجيب بان النكاح في اصل الوضع من مصالح  
 المعيشة والمبرة لاصل الوضع لا للحال فان الحال ما لا توقف عليها قوله وبخلاف  
 المباينة يعني ان المباينة بمثل القيمة لا يطل حق الغرما لانه يتعلق بالمالية لا بالصحة  
 والمالية باقية فان قيل لو تعلق حق الغرما بحال المديون بطل اقراره بالدين حال  
 الصحة لان الاقرار المتضمن لابطال حق الغير غير معتبر كما مر اجاب بقوله وفي حال  
 الصحة لم يتعلق بالمال لقد رآه على الاكتاب فيتحقق التمييز فلم ينجح الى تعليق الغرما  
 بماله وهذه اي حالة المرض حالة العجز عن الاكتساب فيتعلق حقهم به حذرا  
 عن الثوى فان قيل سلمنا ذلك لكن اذا اقر في المرض ثانيا وجب ان لا يصح لتعلق  
 حق المقر له الاول بماله كما لا يصح في حق غرما الصحة لذلك اجاب بقوله وحالت  
 المرض حالة واحدة يعني اوله واخره بعد اتصال الموت به حالة واحدة لانه حالة  
 المحر فكلما كانت حالة اقرار واحد كالحال في الصحة فيعبر عن الاقراران جميعا بخلاف  
 حالتي الصحة والمرض لان الاولى حالة الطلاق وهذه حالة عجز فيفتقران فيمنع تعلق  
 حق غرما الصحة بماله من اقراره في حالة المرض ولا يمنع الاقرار في اول المرض  
 عن الاقرار في اخره وهذا الدليل اذا تفرقة بين دين الصحة ودين المرض وبقي  
 الكلام في تقديم الديون المعروفة بالاسباب فقال وانما تقدم الديون المعروفة  
 بالاسباب لانه لا تامة في ثبوته اذ المعائن لا يرد له فيقدم على المقربة ويصير مثل  
 دين الصحة لا تقدم احدهما على الاخر لا يمتنع من الحوايج الاصلية يعني في النكاح  
 ولا تامة في ثبوته في غيره ولو اقر بعين في يده لاخر لم يصح الاقرار بالعين  
 في المرض كالاقرار بالدين فيه بمنعه عن ذلك لتعلق حق الغرما بالعين ولا يجوز للمرض  
 ان دين بعض الغرما دون بعض سواء كان نوعا من الصحة او المرض او مختلطين لان ذلك  
 ابطال الحق الباقي فلا يصح فان فعل ذلك لم يسلم المقبوض للعائن بل يكون بين الغرما  
 بالخصص عندنا وقال الملا في سلم له ذلك لان المريض ناظر لنفسه فيما يصنع وربما  
 يعرض من يخاف ان لا يسامحه بالانرا بعد موته ويخاصمه في الاجرة والتصرف على وجه  
 غير مردود والجواب ان النظر لنفسه مما يصح اذا لم يطل حق غيره قوله الا اذا قضى  
 ما استقرض استثنى من قوله ولا يجوز للمريض ومعناه اذا قضى في مرضه ما استقرضه  
 في مرضه او نقد من ما اشترى كذلك وقد علم ذلك بالبينة او بالغاينة جاز وسلم  
 المقبوض للقائض لا يشاركه غيره لانه لم يطل حق الغرما وانما حوله من محل الى محل  
 بعد له ارايت لورد ما استقرضه بمينة او نسخ البيع ورد البيع ان يمنع سلامته  
 للمرد ودعاه بحق غرما الصحة لا تكن لك اذا رد بدله لان حكم المبدل فاذا اقصيت  
 الديون المتقدمة بنوعها وفضل شيء صرف الى ما اقر به في حالة المرض لان الاقرار

النظر



في ذاته صحيح اي يحول على الصدق في حقه حجة عليه وانما رد حق الفرض الصحة فاذ لم  
يترك لهم حق ظهر صحته واذ لم يكن عليه ديون في صحته جازا اقراره وان كان بطل المال  
لعدم تضمنه جازا اقراره وان كان بطل المال لعدم ابطال حق الغير وكان المقر له اولى  
من الورثة لقول عمر رضي الله عنه اذا اقر المريض بدين جاز ذلك في جميع تركته  
فان قيل الشرع قصر تصرف المريض على الثلث بقوله عليه السلام الثلث والثلث  
كثير وذلك اقوي من قول عمر رضي الله عنه اجيب بان ذلك في الوصية وما في  
معناها ولا اقرار الاجنبي ليس من ذلك لما سباني ولا قضاء الدين من الحوائج الا  
لان به رفع الحائل بينه وبين الجنة وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ عن الحاجة  
ولهذا تقدم تجهيزه وتكفينه ولو اقر المريض واقرار المريض لو ارثه  
باطل سواء اتم عين او دين الا ان يصدق ببقية الورثة وقال الشافعي رحمه الله  
في احد قوله يصح لانه اطهار الحق ثابت للتركة جاز الصدق فيه ببدلالة الحال  
وللمريض غير ممنوع عن ذلك لكونه سعيًا في تكمال رقبته وصار كالقرار الاجنبي  
ويؤثر آخره بوجه مستهلكه للوارث كما اذا اودع اياه الف درهم  
بمعاينة الشهود فلما اخضر الوفاة الاب قال استهلكتها ومات وانكر بقیته فان  
اقراره جاز ولا الف من تركته للابن المقر له خاصة لان تصرف المريض انما يرد  
للتركة الا ترى انه ان كذباه مات وجب الضمان ايضا في تركته لانه مات مجهلا  
ولما قوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين وهو تصرف في الباب  
لكن شمس الامة قال هذه الزيادة غير مشهورة والمشهورة قول بن عمر وادله  
ما روي عنه اذا اقر الرجل في مرضه بدين رجل غير وارث فانه جاز وان اخطأ  
ذلك بما له وان اقراره فهو باطل الا ان يصدق له الورثة وبه اخذنا لان  
قولنا انما لان قول الواحد من الصحابة عندنا تقدم على القياس ولا حق الورثة  
تعلق بما له في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث اضلا وفي تخصيص البعض  
به ابطال الباقيين لظهور امارات الموت الموجب لانتها الامال وكلها هو كذلك  
فالقرار ببعض ثمنها موقوف بتممة تخصيصه فالقرابة تمنع عن ذلك لانه سبب  
تعلق حق الاقرار بالمال وتعلق حقهم به يمنع تخصيص بعض بشئ منه بلا تخصيص لا  
ان هذا التعلق لم يظهر في حق الاجنبي لم حاجته الى المعاملة في حالة الصحة  
لانه لو تجر عن الاقرار بالمرض لا يمنع الناس عن المعاملة معه فان قيل بالحاجة  
موجودة في حق الوارث لانه لا يمنع للاسترباح ولا اشتراخ مع الوارث لانه سخي  
من المالكه معه فلا يحصل الربح وكذا المر بظهور في حق الاقرار بوارث اخر حاجته  
ايضا وهو السؤال المذكور به انما هم هذه التعللين حق بقية الورثة فاذا صدق  
فقدما بطلوه نصح الاقرار

المريض

وان الخطأ

وان اخطأ بما له لما بينا ان قضا الدين من الحوائج الاصلية وكانت المسئلة معلومة  
مما تقدمه الا انه ذكرها تمهيدا للذكر القياس والاستحسان فان القياس لا يقتضي  
الامتناع من الثلث لان الشرع قصر تصرفه عليه كما مر الا ان قلنا لم يصح اقراره  
في الثلث كان له التصرف في الثلث الثاني لان الثلث بعد الدين محل التصرف  
فتقدم الاقرار في الثلث الثاني ثم وثم حتى ياتي على الكل فان قيل للمريض حق التصرف  
في ثلث ماله صح له التصرف في ثلث الباقي ما ان جميع ماله هذا الثلث الخارج  
جعل كانه هو من الابتداء فيجب ان ينفذ وصيته في ثلثه ايضا ثم وثم الى ان ياتي على  
الكل فالجواب ان الثلث بعد الدين محل تصرف المريض فكما اقر بدين استقل محل  
تصرف الى الثلث فابعده وليس الثلث بعد الوصية بشئ محل تصرف المريض وصية  
بل ثلث محلها ليس الا فافترقا ومن اقر الاجنبي المقر له اما ان لا يكون  
قد ارثا للمريض او يكون والوارث اما مستمر او غير مستمر اما ان يكون وارثا خاصة  
الاقرار غير وارث حالة الموت لمحب او لغيره واما ان يكون وارثا حالة الموت  
غير وارث حالة الاقرار لمحب او لغيره وما لغيره فاما ان يكون سبب لارث ما يستند  
الى وقت العلق او لا واما ان يكون اعني غير المستمر وارثا في الحالين غير وارث  
بينهما فذلك ثمانية اوجه فبقا لم يكن اضلا صح اقراره بالايجاع وفيما كان وارثا  
مستمر الا يصح بالايجاع وفيما كان وارثا حالة الاقرار دون الموت فان كان الانتفاع بحجب  
كما اذا اقر لاحيه وهو وارث ثم ولد له او اسلم ولد الكا ضر او اعتق الرقيق صح  
الاقرار باتفاق اصحابنا لان الوارث بالموت فاذا لم يكن عنده وارثا كان كالاجنبي  
وان كان لغيره كما اذا اخلق زوجته في مرضه ثلاثا بامرها بدين فلها الاقل من الدين  
والميراث لوجود ترمة الايتار لقيام العدة فلعله استقل ميراثها وبان الاقرار  
للوارث مسدود فاقدم على الطلاق ليصح الاقرار بزيادة على ميراثها ولا ترمة  
في الاقل فيثبت وفيما كان وارثا حالة الموت دون الاقرار فان كان لمحب كما اذا  
اقر لاحيه وله ابن ثم مات الاب بطل اقراره خلافا لفرع اعتبار الحالة الاقرار  
لانه موجب بنفسه وقد حصل بغير وارث فيصح كما اذا اقر لاحيه ثم تزوج  
قلما الاقرار للوارث لا يصح وقد تبين بموجب الحجاب وارثه فيبطل اقراره  
بخلاف الاجنبيه فانها لم تكن وارثة قبل الزواج وان كان لعنوه وقدم مستند  
السبب كما اذا اقر لاحيه في مرضه ثم ادعى نسبه ثبت نسبه فيبطل اقراره وان  
يستند كما اذا اقر لاحيه ثم تزوجا لم تبطل والفرق ان المستند تبين كونه الاقرار  
للوارث بخلاف غيره وفيما اذا كان وارثا في الحالين دون الوسيط كما اذا اقر لزوجته  
ثم تزوجها بعد مضي العدة ومات بطل الاقرار عند ابن يوسف وجاز  
عند محمد وهو القياس لان ثبوت سبب كادث بعد الاقرار فلا يؤثر فيما قبله



فيما لو يكن مستند كما اذا اقر شخص في مرضه ثم مرض فمات ووجه قول  
 ابو يوسف وهو الاستحسان ان الاقرار بالوارث باطل لثمة الاسراف اوجبه  
 سبب الورثة عند الاقرار لان الثمة لم تكن مقررة لاحتمال زوال النكاح فلم يصح  
**باب الاقرار بالنسب**  
 ذكر الاقرار بالنسب في فصل في احوال الاقرار بالمال لقلته وصحة الاقرار  
 بالولد ثلاث شرائط ان يكون يولد مثله لثمة كذا يكون مكذبا في الظاهر وان لا  
 يكون الولد ثابت النسب اذ لو كان لا يمتح ثبوته من غيره وان يصح في المقر في اقرار  
 ان كان يغير نفسه لانه في يد نفسه بخلاف الصغير الذي لا يغير عن نفسه على ما مر  
 في باب دعوى النسب ولا يمنع الاقرار به بسبب المرض لان النسب من الخواص  
 الاصلية وهو بدمه خاصة ليس فيه تخييل على الغير فيثبت واذا ثبت كان كالوارث  
 المعروف فيشترك في ورثته  
 ويجوز اقرار الرجل بالولد والدين هذا بينات  
 ما يجوز الاقرار به وما لا يجوز اقرار الرجل بالولد والدين والزوج والمولى  
 والمولى يعني مولى لعتاقه سواء كان اوعلى او اسفل جائز سواء كان اقراره هو  
 في حالة الصحة او المرض لانه اقرب ما يكرمه وليس فيه تخييل النسب على الغير  
 فتحقق المقضي وتنتفي المانع فتوجب القول بجوازه وهذا الدليل كما ترى يدل  
 على صحة اقراره بالام كصحة بالاب وهو رواية تحفة الفقهاء ورواية شرح القراء  
 الامام سراج الدين المصنف والمدكور في المبسوط والايضاح وجامع الصغير  
 للامام المحبوبي ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر بالاب والابن والامراة والمولى  
 العتاقه قال صاحب النهاية والله اعلم بصحته وقد عرفت صحته بدلالة الدليل  
 المدكور وبطلان اقرار المرأة بالولد والدين والزوج والمولى لما بينا انه اقرار على الله  
 الى اخره وقال في المبسوط واقرار المرأة يصح بثلاثة نفر بالاب والزوج ومولى العتاق  
 والابن في ذلك ما ذكرنا ولا يقبل بالولد لان قبل حمل النسب على الغير وهو الزوج  
 لان النسب منه قال الله تعالى ادعوهما بايهم وعليه الاجماع الا ان تصدق الزوج  
 لان الحق له او لشهد القابلة بالولادة اذ العزم ان الفراش قائم محتاج الى تعيين  
 الولد وشرا ذنبا في ذلك مقبولة وقد في الطلاق قوله ذكرنا في اقرار المرأة  
 في كتاب الدعوى يريد به ان اقرارها بالولد انما لا يصح اذا كانت رات زوجا  
 واما اذا لم تكن منكوحة ولا مفترقة قالوا ثبت النسب منها بقولها لان منه الزا  
 على نفسها دون غيرها ولا بد من تصديقها هو لا المرأة شرط صحة تصديقها  
 عن زوج اخر وعدته وان لا تكون اختا تحت المقر ولا رابع سواها ويصح التصديق  
 في النسب بعد موت المقر لانه مما يبقى بعد الموت وكذا التصديق بالزوجة  
 بعد موت الزوج المقر لانفاق لان حكم النكاح باق وهو العدة فانها واجبة

هذا ما استدل به ابو يوسف في اقراره بالنسب  
 في اقراره بالنسب في مرضه ثم مرض فمات

بعد الموت

بعد الموت وهي من اثار النكاح الاتري انها تفصله بعد الموت لتقيام النكاح وكذا  
 تصديق الزوج بعد موتها لان الارث من احكام النكاح وهو ما يبقى بعد النكاح  
 كالعدة وهذا عندهما قال ابو حنيفة لا يصح لان النكاح انقطع بالموت والعدة  
 عليه ليصح اعتبارها ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حاله  
 الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى قوله الاقرار ومعناه  
 ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح الموجب للارث فلا يمكن ان يثبت بالارث  
 ولقائل ان يعارض فيقول لا يصح التصديق على اعتبار العدة لانه معدوم حاله  
 الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى قوله الاقرار ويفسر  
 بما ذكرتم ويمكن ان يحاج منه بان العدة لازمة للموت عن نكاح بالاجماع فحاج  
 ان يعتبر النكاح المعين قايما باعتبارها فكذا المقر به واما الارث فلا يلزم  
 لجواز ان يكون المراد كتابية فلم يعتبر قايما باعتبارها ومن اقر بنسب  
 من غير الولاد ومن اقرباها او عم لم يقبل في النسب لان فيه جملة على الغير واما  
 في الارث فاما ان يكون له وارث معروف قريب كان كذا في الفروض والعصبات  
 مطلقا او بعد الذي الارحام او لا يكون فان كان في الميراث من المقر له هذا لالام  
 يثبت نسبه لم ير اجم الوارث المعروف وان لم يكن استحق المقر له لانه اخر  
 ليشين بالنسب باستحقاق ماله بعده والارث اقرار على غيره وهو غير ممنوع  
 والثاني على نفسه وهو ممنوع لان له التصرف في مال نفسه عند عدم القريم  
 وهو الوارث حتى لو اوصى بجميعه استحقه الموصي له وبقية كلامه لاحتاج الى بيان  
 قوله ومن مات ابوه فاقرباؤه لم يثبت نسبه مبني على ما ذكرنا ان الاقرار على  
 نفسه صحيح فيشاركه في الارث وعلى الغير غير صحيح فلم يثبت وهو المشهور عن  
 ابي حنيفة وان كان المقر احد ابين لم يثبت النسب ايضا والمقر له يشارك المقر  
 في الارث بناء على ما مر من الاصل ان اقراره يضمن شيئين حمل النسب على الغير والاشراك  
 في ماله ولا ولاية له في الاول فلم يثبت وله ذلك في الثاني فيثبت قال ابو حنيفة  
 اذا اقرار احد الابنين باخ ثالث وكذا به اخره المعروف فيه اعطاه المقر نصف ما في  
 يده وقال من ابي لم يمل عليه ثلث ما في يده لان المقر اقر له بثلث شاي في  
 تنقذ في حصته وبطل في حصته الاخ ولاحي ان زعم المقر انه نيا وبه في الاستحقاق  
 والمنكر كما لم يجعل ما في يد المنكر كماله فيكون الباقي بينهما بالسوية  
 ومن مات وترك ابنتين وله على الاخ ماية درهم فاقرا احداهما ان اباه قبض  
 منها خمسين لاني المقر وللآخر جنسوا بناء على ما ذكرنا من الاقرار على نفسه وعلى  
 غيره وهو الاخ واليت نصيب على نفسه ولا يصح عليها بخلاف الاخ بالله ما يعلم ان اباه  
 قبض منه الخمسين وقبض الخمسين من القريم لان هذا الاقرار بالدين على الميت

هذا ما استدل به ابو يوسف في اقراره بالنسب  
 في اقراره بالنسب في مرضه ثم مرض فمات

اقرار



فيما لم يكن مستنداً كما اذا اقر لشخص في مرضه ثم مرض ففات ووجه قول  
 ابو يوسف وهو الاستحسان ان الاقرار للوارث باطل لثمة الاسراف اوجبه  
 سبب الورثة عند الاقرار لان الثمة لم تكن مقررة لاحتمال زوال النكاح فلم يصح  
**باب الاقرار بالنسب**  
 ذكر الاقرار بالنسب في فصل في حدة بعد ذكر الاقرار بالمال لقلته وصحة الاقرار  
 بالولد ثلاث شرائط ان يكون يولد مثله لثمة كيلا يكون مكذباً في الظاهر وان لا  
 يكون الولد ثابت النسب اذ لو كان لا ينع ثبوته من غيره وان يصدر عن المقر في اقراره  
 اذ اكان بغير نفسه لانه في يد نفسه بخلاف الصغير الذي لا يصبر عن نفسه على ما صر  
 في باب دعوى النسب ولا يمنع الاقرار به لسبب المرض لان النسب من الجواهر  
 الاصلية وهو يلزمه خاصة ليس فيه تخيل على الغير فيثبت واذا ثبت كان كالأول  
 المعروف فيشاركه ورثته ويجوز اقرار الرجل بالولد من هذا الباب  
 ما يجوز الاقرار به وما لا يجوز اقرار الرجل بالولد من الدين والولد والزوجة والمهر  
 والمولى يبنى مولى لعناقه سواء كان اقل على واسفل جائز سواء كان اقراره هو  
 في حالة الصحة او المرض لانه اقرب ما يلزمه وليس فيه تحمیل النسب على الغير  
 فتحقق المقضي وتنتفي المانع فوجب القول بجوازه وهذا الدليل كما ترى يدل  
 على صحة اقراره بالام كصحته بالاب وهو رواية تحقة الفقهاء ورواية شرح الفراء  
 الامام سراج الدين المصنف والمدن كور في المبسوط والاصحاح وجامع الصغير  
 للامام المحبوني ان اقرار الرجل يصح بأربعة نفر بالاب والابن والمرأة والمولى  
 العتاقة قال صاحب النهاية والله اعلم بصحته وقد عرفت صحته بدلالة الدليل  
 المذكور ويغيب اقرار المرأة بالولد من الدين والزوجة والمولى لما بينا انه اقرار عاقل  
 الى اخره وقال في المبسوط واقرار المرأة يصح بثلاثة نفر بالاب والزوجة ومولى العتاقة  
 والابن في ذلك ما ذكرنا ولا يقبل بالولد لان قبل تحمیل النسب على الغير وهو الزوج  
 لان النسب منه قال الله تعالى ادعوهما بايهم وعليه الاجماع الا ان يصدر عن الزوج  
 لان الحق له ان يشهد القابلة بالولادة اذا العز عن ان الفرائض فيمحتاج الى القيان  
 الولد وشراً ذراً في ذلك مقبولة وقد في الطلاق قوله ذكرنا في اقرار المرأة  
 في كتاب الدعوى يريد به ان اقرارها بالولد انما لا يصح اذا كانت رأت زوجاً  
 واما اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان منه الزا  
 على نفسها دون غيرها ولا بد من تصديقها هو لا المرأة شرط صحة تصديقها  
 عن زوج آخر وعدته وان لا تكون اختاً تحت المقر ولا اربع سواءها وصح التصديق  
 في النسب بعد موت المقر لانه مما يبقى بعد الموت وكذا التصديق بالزوجة  
 بعد موت الزوج المقر لانها لا تغاير لان حكم النكاح باق وهو العدة فانها واجبة

لا يثبت النسب الا بالولد  
 لا يثبت النسب الا بالولد  
 لا يثبت النسب الا بالولد

بعد الموت

بعد الموت وهي من اثار النكاح الاتري انما تغسله بعد الموت لقبام النكاح وكذا  
 تصديق الزوج بعد موتها لان الارث من احكام النكاح وهو ما يبقى بعد النكاح  
 كالعدة وهذا عند هواقات ابو حنيفة لا يصح لان النكاح انقطع بالموت ولا عدة  
 عليه ليصح اعتبارها ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم وحالة  
 الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى قوله الاقرار ومعناه  
 ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح الموجب للارث فلا يمكن ان يثبت بالارث  
 ولقائل ان يعارض فيقول لا يصح التصديق على اعتبار العدة لانه معدوم وخالة  
 الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار ويغيب  
 ما ذكرتم ويمكن ان يجاب عنه بان العدة لازمة للموت عن نكاح بالاجماع فجاز  
 ان يعتبر النكاح المعين قايماً باعتبارها فكذلك المقر به واما الارث فليس يلزم  
 لجواز ان يكون المراد كتابه فلم يعتبر قايماً باعتبارها ومن اقر بنسب  
 من غير الولاد ومن اقرباؤه اعم لم يغيب في النسب لان فيه حيلة على الغير واماً  
 في الارث فاما ان يكون له وارث معروف قريباً كان كذا في الفروض والعصبات  
 مطلقاً او بعيداً الذي لا رحام ولا يكون فان كان في الميراث من المقر له هذا اللام  
 يثبت نسبه لم ير اعم الوارث المعروف وان لم يكن استحق المقر له لانه اقر  
 بشيئين بالنسب باستحقاق ماله بعده والاول اقرار على غيره وهو غير ممنوع  
 والثاني على نفسه وهو مسموع لان له التصرف في مال نفسه عند عدم الغريم  
 وهو الوارث حتى لو اوصى بجميعه استحقه الموصي له وببقية كلامه لا يحتاج الى بيان  
 قوله ومن مات ابوه فاقرباؤه لم يثبت نسبه مبني على ما ذكرنا ان الاقرار على  
 نفسه صحيح فيشاركه في الارث وعلى الغير غير صحيح فلم يثبت وهو المشهور عن  
 ابي حنيفة وان كان المقر احد ابين لم يثبت النسب ايضا والمقر له يشارك المقر  
 في الارث بناء على ما مر من الاصل ان اقراره يضمن شيئين حمل النسب على الغير والاشراك  
 في ماله ولا ولاية له في الارث فلم يثبت وله ذلك في الثاني فيثبت قال ابو حنيفة  
 اذا اقر احد الابنين باخ ثالث وكذا به اخره المعروف فيه اعطاه المقر نصف ما في  
 يده وقال من ابني لم يمل عليه ثلث ما في يده لان المقر اقر له بثلث شايح في الصغير  
 فتعد في حصته وبطل في حصته الاخ ولا يني ان زعم المقر انه ليا وبه في الاستحقاق  
 والمنكر كما لم يجعل ما في يد المنكر كالمالك فيكون الباقي بينهما بالسوية  
 ومن مات وترك ابنتين وله على الاخ مائة درهم فاقرا احداهما ان اباه قبض  
 منها خمسين لاني المقر وللآخر خمسون بناء على ما ذكرنا من الاقرار على نفسه وعلى  
 غيره وهو الاخ والميت فيصح على نفسه ولا يصح عليها بخلاف الاخ بالله ما يعلم ان اباه  
 قبض منه الخمسين ويقبض الخمسين من القرم لان هذه الاقرار بالدين على الميت

ما كان من ماله ان تصديق المقر له  
 لا يثبت النسب الا بالولد  
 لا يثبت النسب الا بالولد

اقرار



لان الاستيعا انما يكون بقبض مضمون على ما مر ان الدينون لقضي بامثالها واقتراد  
 الوارث بالدين على الميت يوجب القضا عليه من حصته خاصة فاذا كذب اخوه  
 استقر الدين نصيبه كما هو المذهب عند اخلافنا لان قيل كاذونا انما وعورض  
 بان صرف اقراره الي نصيبه خاصة يستلزم قسمة الدين قبل القبض وهي لا يجوز  
 ان قسمة الدين انما يكون بعد وجود الدين واذا اقر المقر بقبض خمسين قبل الورثة  
 يتقل على زعمه من الدين الا الخمسون فلم يحقق القسمة فان قيل زعم المقر بقبضه  
 زعم المنكر فان زعمه ان المقبوض على التركة كازعم المقر والمنكر يدعي زيادة على القبض  
 فضا دقا على كون المقبوض مشتركا بينهما فالمرجح لزعم المقر على زعم المنكر حتى انصرف  
 المقر به الي نصيب المقر خاصة ولم يكن المقبوض مشتركا بينهما ايجاب بقوله غايبة  
 الاخر انما نصا دقا على كون المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو رجع يعني المرجوح  
 هو ان اعتبار زعم المنكر يودي الي رجم القابضة بلزوم الدود وذلك لانه لو رجع  
 المقر على القابض بشي لرجع القابض على الغريم لزعمه ان اياه لم يقبض شيئا وله  
 تمام الخمسين بسبب سابق قبل القبض وقد انتقض القبض في هذا المقر بوجه تمام  
 حقه ورجع الغريم على المقر لا قراره بدين على الميت تقدم على الميراث فيؤدي الي  
 الدود ولغايل ان يقول اذا كان من زعم المنكر ان اياه لم يقبض شيئا كان من زعمه  
 ان اخاه في اقرار طالمر وهو فيما يقبضه اخوه منه مظلوم فلا يرجع على الغريم بشي لان  
 المظلوم لا يظلم غيره والجواب ان المظلوم يظلم غيره ولكنه في زعمه ليس في الرجوع  
 لظالم بل طالب تمام حقه

**كتاب القضا**

قد ذكرنا وجه المناسبة في اول الاقرار فلا يعيده وهو اسم للمصاحفة خلافا للمصاحفة  
 وفي اصطلاح الفقهاء عقد وضع لرفع المنازعة وشبهه تعلق البقا المقدرة بتعاطيه ن  
 وقد بينا في التفريق وشروطه كون المصالح عنه مما يجوز عنه الاعتياض وسيا يتفضل  
 له ولكنه الاجاب مطلقا والقول فيما يتقبن بالتعيين واما اذا وقع الدعوى في الدار  
 والدناير وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم الصلح يقول المدعي قبل ولا يحتاج فيه  
 الي قول المدعي عليه لانه اشفاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط بخلاف الاول لانه  
 طلب البيع من غيره ومن طلب البيع من غيره فقال ذلك الغير بعت لانيتم المبيع ما لم  
 يقبل الطالب قبلت وحكمه تلك المدعي المصالح عليه منكر ان كان الخصم او مقرا ووقو  
 للمدعي عليه في المصالح عنه ان كان مما يحتمل التملك والبراة له في غيره ان كان مقرا  
 وان كان منكرا فحكمه دفع البراء عن دعوى المدعي احتمل المصالح عنه التملك او لا  
 وانواعه بحسب احوال المدعي عليه ما هو المذكور في الكتاب وبحسب الدليل على  
 القسمة العقلية على ما سنده ذكره وجوازه ثابت بالكتاب والسنة الصلح  
 على ثلاثة اشرب الحصر على هذه الانواع ضرورة لان الخصم وقت الدعوى اما ان يسكت

بشيء  
 في الدعوى

انما ان  
 المدعي

او يسكت

او يسكت بحجبا وهو لا يخلو من النفي والاثبات لا يقال قد يسكت بما لا يتصل بمحل النزاع  
 لانه سقط بقولنا بحجبا وكل ذلك خارج لقوله تعالى والصلح خير فانه باطلاقة يتناولها  
 فان منع الاطلاق لوفوعه في سياق صلح الزوجين في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلا  
 بينهما صلحا والصلح خير فكان للفرقة اجيب بان الاعتبار لغوم اللفظ لا خصوص السبب  
 وبانه ذكر للتقليل اي لا جناح عليهما ان يصلا لانه ان الصلح خير فكان عاما ولا نه دفع  
 قوله ان يصلا لانه في سياق الشرط فكان مستقلا وقوله والصلح خير كان في الحال فلم  
 يكن اياه بل جنسه فان قيل سلمناه ولكن صوته الي الكل متقدرا لان الصلح بعد البين  
 و صلح المودع و صلح من ادعي قد فاعلى اخر و صلح من ادعي على امرأة نكاحا فانكرت  
 لا يجوز فيصرف الي الادبي وهو الصلح عن اقرار اجيب بان ترك العمل بالاطلاق  
 في بعض المواضع بما لا يستلزم تركه عند عدمه ولقوله عليه السلام كل صلح جائز  
 بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكون  
 لانه صلح احل حراما او حرم حلالا وذلك حراما غير مشروع بالحديث المزوي ولان  
 المدعي عليه يدفع المال لدفع الخصومة وهذه شوة وهي حرام ولما ماتلونا من قوله  
 تعالى والصلح خير واول ما روينا من الحديث وهو قوله عليه السلام كل صلح جائز  
 بين المسلمين وتاويل اخذه احل حراما لقينه وحرم خلا لا لقينه كالصلح على ان الاطبا  
 الضرة او لا يتسرع واصلح على ذلك واجب ليلايطل العمل به اصلا لانه لو عمل على  
 الصلح على الاقرار خاصة لكان كالصلح على غيره لان الصلح في القادة لا يكون الا على  
 بعض الحق فان اذن على الماخوذ الي تمام الحق كان خلا لا المدعي قبل الصلح وحرم بالصلح  
 وكان حراما على المدعي عليه منعه قبله وحل بعده فعدنا ان المراد به ما كان حلالا  
 او حراما لقينه ولان هذا صلح بعد دعوى صحيحة وكان كالصلح مع الاقرار فيفقد لجوازه  
 لوجود المقضي وانما المانع لان المانع اما ان يكون من جهة الدافع او من جهة الاخذ  
 وليس شيئا منهما مما يوجد واما الثاني لان المدعي ياخذ في زعمه عوضا عن حقه وذلك  
 مشروع واما الاول فلان المدعي عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا ايضا  
 مشروع اذ للمال وقاية لا يفسد ووقع الظلم عن نفسه بالرشوة امر جائز لا يقال  
 لانسكت الجوار لقوله عليه السلام لعن الله الراشي والمرشئ وهو عام لانه محمول على  
 ما اذا كان على صاحب الحق ضرر يخص في امر غير مشروع كما اذا دفع الرشوة حتى  
 اخراج الواك الى الورثة عن الارث واما دفع الرشوة لدفع الضرر عن نفسه فجايز بل دافع  
 وتما في احكام القران للرازي فان قيل فلي هذا اذا ادعي على اخر الف درهم  
 وهو ينكر وتصلحا على دنا نير مستاه ثم افترا قبل القبض ينبغي ان يجوز لان هذا  
 الصلح في رجم المدعي عليه لدفع الخصومة عن نفسه لا للمواصلة ومع هذا لا يجوز  
 اجيب بان عدم جوازه بناء على زعم المدعي اذ في زعمه انه صنف لانه سألحه عن الدراهم

مطلب في اخذ الرشوة  
 وهو

قال المدعي



على الدنا بغير القيد شرط فيه في المجلس قال فان دفع عن اقرار اذ وقع الصلح عن افراد  
وكان عن مال اعتبر فيه ما اعتبر في البياعات لوجود مع البيع وهو ما دلة المال  
بالمال بتراضي ما في حق المتعاقد من بيع فيه الشفعة في المقار وشرط العيب  
وثبت فيه خيار الشرط والروية وتفسده بها له المصالح عليه لا تقص الى المنار  
دون ما له المصالح عنه لا يسقط وهذا ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل احتجنا الى  
ذكره وهو ان الصلح باعتبار رتبة على اربعة اما ان يكون عن معلوم وهو جائز  
لا محالة واما ان يكون عن مجهول على مجهول فان لم يمتنع فيه الى التسليم والتسليم  
مثل ان يدعى جاني دار رجل وادعى المدعي عليه حقا في ارض بيد المدعي فاصطحا  
على ترك الدعوى جاز وان احتج اليه وقد اصطحا على ان يدفع احدها مالا والآخر  
بيئته على ان يترك الاخذ دعواه وعلى ان يسلم اليه ما ادعاه لم يجز واما  
ان يكون عن مجهول على معلوم وقد احتج فيه الى التسليم كما لو ادعى جاني دار  
رجل ولم يبيته فاصطحا على ان يبيته المدعي مالا معلوما للتسليم المدعي عليه  
الى المدعي ما ادعاه وهو لا يجوز وان لم يمتنع فيه الى التسليم كما اذا اصطحا في  
هذه الصورة على ان يترك المدعي دعواه جاز واما ان يكون عن معلوم على مجهول  
وقد احتج الى التسليم لا يجوز وان لم يمتنع اليه جاز ولا اصل في ذلك كله  
ان المحالة المفضية الى المنازعة المانعة عن التسليم والتسليم في المفسدة  
مما لا يجب فيه التسليم والتسليم جاز وما وجب فيه لم يجز مع المحالة لان القدرة  
على التسليم البدل شرط لكونه في معنى البيع وان كان عن مال بمنافع لغيره  
بالاجازات لوجود معنى الاجارة وهو تلك المنافع مال فكل منفعة تجوز  
استحقاقا لعقد الاجارة يجوز استحقاقا بعقد الصلح فاذا اصالح على سكنى  
شئت بعينه الى مدة معلومة جاز وان قال ابدا او حتى يموت لا يجوز فان الاقباض  
في العقود للمعاني كالهبة بشرط العوض فانها بيع معنى والكفالة بشرط براءة  
الاصيل حوالة والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كفالته فلا يشترط التوقيت فيها  
ويظل الصلح يموت احدهما في المدة كالاجارة واذا وقع الصلح عن السكوت  
والانكار كان في حق المدعي عليه لا فائدة اليقين وقطع الخصومة وفي حق المدعي لمعني  
المفاوضة لا يبين ان المدعي يأخذ عوضا في رغبة فان قيل القصد ان تصف بصفة  
كيف يتصف باخرى بقابلها اجاب بقوله ويجوز ان يختلف حكم العقد في حقها كما يختلف  
حكم الاقالة فاباها في حق المتعاقد من بيع جديد في حق ثالث وكفقد النكاح فان حكم  
الحل في حق امراته والتحرر الموبد في امرها وهذا ان يكون لا فائدة اليقين وقطع الخصومة  
في المنكار ظاهر واما في السكوت فلا يخل الاقرار والجود فلا يثبت كونه عوضا  
في حقه بالسك مع ان حله على الانكار اول لان فيه دعوى تفريق الذمة وهو الاصل

قوله وادى

قوله واذا اصالح عن دار اذا اصالح عن دار عن انكار او سكوت لا يجب فيها الشفعة  
لانه ياخذها الى المدعي عليه يسبق الدار على ملكه لانه يشتريها ويدفع المال  
لدفع الخصومة على رغبة والمرء يؤخذ بما في رغبة ولا يلزمه زعم غيره بخلاف  
ما اذا كان على دار لان المدعي ياخذها عوضا عن المال فكان معاوضة في حق  
فيلزمه الشفعة لاثرائه وان كان المدعي عليه بكل به فصار كانه قال لا اشتريتها  
من المدعي عليه وهو ينكر واذا اصالح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجح  
المدعي عليه على المدعي بحصة المستحق من العوض لانه لو كان عن اقرار معاوضة  
مطلقة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع ذلك واذا اصالح عن سكوت او انكار واستحق  
المتنازع فيه رجح المدعي بالخصومة على المستحق لقيامه مقام المدعي عليه  
وردا العوض لان المدعي عليه ما بذل العوض الا لدفع الخصومة عن نفسه  
فاذا اظهر الاستحقاق ظهر ان الخصومة له بقي في يده غير مشتمل على غرض المدعي  
عليه فيسترده كالمكفول عنه اذا دفع المال الى الكفيل على غرض دفعه الى يد  
الدين ثم ادى بنفسه قبل اداء الكفيل فانه يسترده لعدم اشتماله على غرضه  
ولو قرض ما اذا ادعى دارا وانكر المدعي عليه ودفع المدعي الى ذي البدن شيئا  
يطرق الصلح واخذ الدار ثم استحق فانه لا يرجع على المدعي عليه بما دفع مع  
انه بظهور الاستحقاق تبين ان المال في يده غير مشتمل على غرض الدافع وهو  
قطع الخصومة اجيب بان المدعي عليه مضطر في دفع ما دفع لقطع الخصومة  
فاذا استحققت زالت الضرورة الموجبة لذلك لاستفا الخصومة فيرجع واما  
المدعي ونزاعه في دعواه فكان الدفع باختياره ولم يظهر عدم الاختيار  
لظهور الاستحقاق فلا يبرره وان استحق بعض المصالح عنه رد المدعي حصة  
المستحق ورجح بالخصومة على المستحق فيه اي في اصل الدعوى اما رجوعه  
عليه فلا نه قام مقام المدعي عليه في كونه البعض المستحق في يده واما رد  
الحصة فالعوض في هذا القدر عن غرض المدعي عليه ولو استحق المصالح عليه  
في الصلح عن اقرار رجح بكل المصالح عنه لانه انما ترك الدعوى ليلس له بدل  
الصلح ولم يسلم فيرجع بمذله كما في البيع وان استحق بعضه رجح بحصته اعتبارا  
للبعض بالكل وان كان عن انكار او سكوت رجح الى الدعوى في كله او بعضه  
بحسب الاستحقاق لان المبدل فيه هو الدعوى هذا اذا لم يجز لفظ البيع في الصلح  
واما اذا جري كما اذا ادعى دارا وانكر المدعي عليه ثم اصالح عن هذه الدعوى  
على عبد وقال بعتك هذا العبد بعتك الدار ثم استحققت فان المدعي يرجع  
على المدعي عليه بما ادعى لا بالدعوى لان اقدام المدعي عليه على البيع اقرار منه  
بالحق المدعي اذا لاسان لا يشكر في ملكه كان حكمه حكم البيع ولا كذلك

حقه

برو عليه انه ان كان في دعواه  
سكنى لا يعمل بها اذ كان  
على دفعه فليكون غير  
مختار في ذلك  
الاعتبار

الصلح



فیه کالجوابہ

نوله

من: اخبره

قال ابن ابي عمير في الصلاة ومن غلبت عليه منى احتج بكركته  
شي من المال الجزي في الصلح وذكره الله بهو في القدر فاستند  
بما في الضلع عليه وقال جماعة لا في عفو بعض الاولياء  
ويرك عليه قوله في فاني اوبى بعض اريد بالصدر  
في قوله فاني اوبى الى الامم من الضلع كما في قوله  
فخترت رتبة اي فليجرت رتبة وقوله فضيم فلتد ايام  
فاسك بهو في اوشيج باصا انا يسير

بما رطل  
ان العكس غير لازم



الا بالمال فاذا لم يكن المسمى صاحبا ركا لم يسلم مهر او حب مهر المثل فكذلك  
واما الصلح فليس من ضروراته وجوب المال فانه لو عفي بلا نسبة شيء للموجب شيء  
وبنه نظر لان العفو لا يسمى صلحا على ما لا يصلح بدلا لعفو من له الحق ان وجوبه ليس  
من ضروراته ويدخل في اطلاق جواب الكتاب وهو قوله ويصح من جنابة العمد  
بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال فانه لا يصح ان حق الشفعة حق لا يتملك  
وذلك ليس بحق في المحل قبل التملك فاخذ بذلك اخذ مال في مقابلته ما ليس  
بشيء ثابت في المحل وذلك رشوة حرام اما القصاص فان ملك المحل فيه ثابت  
من حيث فعل القصاص فكان اخذ العوض مما هو ثابت له في المحل فكان صحيحا واذا لم  
يصح الصلح بطل الشفعة لانها تبطل بالاعراض والساكوت وتبدل بقوله حق الشفعة  
على مال احتراز عن الصلح على اخذ بيت بعينه من الدار ثم بيعه فان الصلح  
مع الشفعة فيه جائز وعن الصلح على بيت من الدار بخصته من المهر فانه لا يصح فان  
حصته مجهولة لكن لا تبطل شفعته لانه لم يوجد منه الاعراض عن الاخذ بالشفعة  
لكن الصلح والكتالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة يعني اذا كف عن نفس رجل فحيا المكفول  
لم وصالح الكفيل على شيء من المال على ان ياخذه المكفول له ويخرج الكفيل عن الكتالة  
لا يصح الصلح ولا يجب المال غير ان تبطل الكتالة رواية في رواية كتاب  
والحوالة تبطل وهو رواية ابي حفص وبه يعني ان السقوط لا يتوقف في العوض اذا  
سقطت لا لقود وفي الصلح من رواية ابي سليمان لا تبطل لان الكتالة بالنفس قد يكون  
موصلة الى مال فاخذت حقه من هذا الوجه فاذا رضى اي يسقط حقه  
يعوض لم يسقط مجانا وما الثاني وهو جنابة الخطا فلان موجبا المال فيصير مخرجا  
البيع ثم الصلح فيه اما ان يكون على اخذ مقدار الدية او الاول اما ان يكون  
منفردا او منصفا الى الصلح عن العمد فان كان منفردا وهو المذكور في الكتاب بالزينة  
على قدر الدية لانه مقدس سرعا والمقدرا الشرعي لا يبطل بترد الزيادة بخلاف الصلح  
عن القصاص حيث يجوز الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث يجوز الزيادة على  
قدر الدية اذ ليس فيه تقدير شرعي فكانت الزيادة اطلاقا له بل القصاص ليس  
بمال فكل الواجب ان لا يقابل به مال ولكنه اشبه النكاح في تقويمه بال عقد بخلاف  
بأي مقدار براصبا عليه كالنكاح وان كان منصفا الى العمد كان كافيا  
عدا او اخر خطائم صاخر اوليا وهما على أكثر من دينين فالصلح جائز وصاحب الخطا  
الدية وما بقي فلصاحب العمد كمن عليه لرجل مائة دينار واخر الف درهم فلصاحب  
الالف والالف والباقي لصاحب الدنانير والثاني كما اذا صاخر على كيل او موزون  
جازت الزيادة على قدر الدية لانه مبادلة بها الا ان يشترط القبض في المجلس فلا  
يكون افترا فان دين الدية بدلين بدل الصلح ولو قضى القاضي باخذ مقدار الدية

مثل ان قضى

مثل ان قضى بمائة من الابل ثم صاخر او ليا القليل على اكثر من مائة بقره جائز لان الحق  
قد تعين بالقصاص في الابل وخرج منه من ان يكون واجبا لهذا القليل فكان ما يطع عوضا  
عن الواجب فكان صحيحا بخلاف الصلح بالزينة عليه ابتداء لان تراصبا على بعض  
المقادير من الدية في حق التعيين ولو قضى القاضي باخذ المقدار بزيادة على  
مقدار الدية لم يجز فكذا هذا **باب** ولا يجوز عن دعوى حد الاصل في هذا الا  
عن حق العسر لا يجوز فاذا اخذ رجل زانية او سارقا او شاربا عروا اذ ان بر  
الى الحاكم فضا لحه الماخوذ على مال ليرك ذلك فالصلح باطل وله ان يرجع عليه  
بما دفع اليه من المال لان الحد حق الله والاعتناض من حق الغير لا يجوز وهو  
الصلح على تحريم الحلال وتخليل الحرام واذا ادعت امرأة على رجل صبي  
هو سبيدها انه ابنه منها وحجدا الرجل ولم تدع المرأة النكاح وقالت انه  
طلقها وبات منه وصدر في اطلاق مضاح من النسب على ثبوت درم فالصلح باطل  
لان النسب حق الصبي فلا يجوز الاعتناض واذا شرع رجل الى طريق العامة ففعل  
واحد من العامة على مال لا يجوز لانه حق العامة فلا يجوز انفراد واحد منهم  
بذلك وتفيد بقوله الى طريق العامة لان الطلقة اذا كانت على طريق غيرنا فقد فصل  
رجل من اهل الطريق جاز الصلح لان الطريق مملوك لاهلها ينظر في حق الانفراد  
الصلح معه مقيد لانه يشترط حقه ويتوصل به الى تحصيل رضاء الباكر وتفيد  
بقوله واحد على الانفراد لان صاحب الطلقة لو صاخر الامام على دراهم لتترك  
الطلقة جائزا اذا كان في ذلك صلاح للمسلمين وبعضه في بيت المال لانا لا اعتناض  
للإمام عن الشركة العامة جاز وهذا لو باع شيئا من بيت المال صح وحده  
القدف داخل في جواب الحد ودلان المخلت فيه حق الشرع ولهذا لا يجوز عفو  
ولا يورث بخلاف القصاص واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا هذا  
بناء على الاصل اما ان الصلح يجب اعتباره باقرب العقود اليه شيئا واذا حدد  
النكاح فضا لحه على مال بدله امكن لتجديه خلعا في جانيه يتا على زعمه وبدلا  
للمال لدفع الخصومة وقطع الشعب والعطو الحرام في جانبها فان اقام على التزوج بينه  
بعد الصلح لم يقبل لان ما جري كان خلعا في زعمه ولا فائدة في اقامتها بعده وان كان مبتلا  
في دعواه لم يحل له ما اخلاه بينه وبين الله تعالى وهذه اعم في جميع انواع الصلح الا  
ان يسلم بطيب من نفسه فيكون تطبيقا على طرق الهبة وفي عكس هذه المسئلة  
وهي ما اذا ادعت امرأة على رجل نكاحا فضا لحه على مال بدله لها اختلف نسخ المختصر  
في ذلك فوقع في بعض جاز وفي بعض لم يجز جله الاول ان يجعل كان الزوج باعطا  
بدل الصلح زاد على مهرها ثم طلقا وجه الثاني انه يدل المال ليرك الدعوى فان حل  
ترك الدعوى منها فزعمه فلا عوض على الزوج في الفرقة كما اذا امكنت ابن زوجا وانام

عتياض

الصلح عن الحق

يجعل



فرقة الحال على ما كان عليه قبل الدعوى لان الفرقة لما لم توجد كانت دعواها على  
 حالها بقا التنازع في رعاها فلم يكن شيء يقابل له العوض فكان رثوة فاذا ادعى عاقل  
 مجهول الحال انه عبد فصاحه على مال اعطاه اياه فاقرب العقود اليها شبه العتق  
 على مال فيجعل بمنزلة لا مكان تصحبه على هذه الوجه في زعمه ولهذا يصح الصلح  
 على حيوان الى اصل في الذمة ولا يصح ذلك الا بمقتضى ما ليس بمال كالسكك والديار  
 ولهذا لا يصح التسليم في الحيوان ويجعل في حق المدعي عليه لدفع الخصومة لانه يزعم  
 انه حرا لاصل فجازا لانه لا يثبت الولا له لانكار العبد الا ان يقيم البينة فيقبل  
 ويثبت الولا لانه صاحبه بعد كونه عبدا له فكان صلحه بمنزلة الاعتاق على مال  
 وفيه الولا واذا قيل للعبد العاقلون له رجلا عدا فصاح عن نفسه لم يجوز ان كان  
 عليه دين او اولا وان قيل عبدا له اي للعبد الماذون له رجلا عدا فصاح عنه جاز سوا  
 كان عليه دين او لا والفرق ان رتبته ليست بحاصلة من تحادته ولهذا لا يملك  
 التصرف فيه تبعاً وان جاز اجارة فلا يجوز ان يستخلص رتبته بحال المولى وصاحب  
 كالاجنبي اي صار العبد كالاجنبي في حق نفسه لان نفسه مال المولى والاجنبي اذا صار  
 عن مال مولاه بدون اذنه لا يجوز فكذلك اهما معا عبداً فمن تجارته وكسبه  
 وتصرفه فيه نافذ فيما فكذا استخلاصا وتحقق هذا ان المستحق كان ابل عن ملكه  
 نصا دكانه مملوك المولى ولهذا كان له ان ينقله وهذا اي الصلح كانه شراؤه  
 وهو يملك ذلك بخلاف نفسه فانه اذا رآك عن ملك المولى لا يملك شراؤه فكذلك  
 لا يملك الصلح وطول بالفرق بينه وبين المكاتب فانه لو قيل عدا وصاح عن  
 نفسه جاز واجيب بان المكاتب حريداً واكتسبه له بخلاف الماذون له وان لم يصح لكن ليس  
 عند من كل وجه وكسبه لمولاه ثم صلح العبد الماذون له وان لم يصح لكن ليس  
 لمولى القليل ان يقتله بعد الصلح لانه لما صاحه بعد عفا عنه ببدل قصم العفو  
 ولم يجب البدل في حق المولى فتاخر الى ما بعد العتق لان صلحه عن نفسه صحيح  
 لكونه مكلفاً وان لم يصح في حق المولى فكانه صاحه على بطله فوجب بطله به  
 بعد العتق ولو فعل ذلك جاز الصلح ولو يكن له ان يقتل ولا ان يتبعه بشيء ما لم  
 يتحقق هكذا هذا ومن عصب ثوباً يهودياً يهود قوم من اهل الكتاب  
 ينسب اليهم الثوب يقال ثوب يهودي واما خصه بالذكراشارة الى كونه  
 معلوم القيمة فكل قبي معلوم القيمة حكمه كذلك فعلى هذا من عصب ثوباً معلوم  
 القيمة فاستملكه فصاح من القيمة على احد منها من التقود جاز عند ابي حنيفة  
 وقال لا يبطل الفضل على قيمته بما لا يتعين فيه الناس وقيد بالعصب لانه يحتاج  
 الى الصلح غالباً وقيد بالقبي احترازاً عن المثلي فان الصلح عن كرخطة على دراهم  
 او دنانير جاز بالاجماع سواء كانت اكثر من قيمته او لا لكن القبط شرط وان كانا

من عصب ثوباً يهودياً يهود قوم من اهل الكتاب

باعياها

باعياها كبايلا يلزم الكالي بالكالي وقيد بقوله معلوم القيمة ليعلم ان العبد الفاحش  
 المانع من لزوم الزيادة عند ما وقيد بالاستهلاك لان المقصود ان كان قائم  
 كان الصلح على اكثر من قيمته بالاجماع وقيد بقوله من التقود لانه لو صاح على طعام موصوف  
 في الذمة جاز ولا وقضيه قبل الافتراق جاز بالاجماع والاصل في هذا ان الدراهم  
 تقع في مقابلة عين المقصوب حقيقة ان كان قائماً وتقدر ان لم يكن عند ابي حنيفة وعند  
 بمقابلة قيمة المقصوب فقال ان الواجب هو القيمة وهي مقدرة بالدراهم والدنانير  
 بالزيادة عليها بما لا يتعين فيه الناس كان ربوا بخلاف ما اذا صاح على عرض لا زوايا  
 لا تظهر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما يتعين الناس فيه لان يدخل تحت تقوم  
 القومين فلا تظهر فيه الزيادة ولا في حنيفة طريقان احدهما ان المقصوب  
 بعد الهلاك باق على ملك المالك ما لم يتقرر حقه في ضمان القيمة حتى لو كان عبداً  
 واختار ترك التضمن كان العبد هالكا على ملكه حتى كان الكفن عليه ولو كان ابناً  
 فعدا من اباؤه كان مملوكاً له فاما الذي وقع عليه الصلح فيكون عوضاً عن ملكه  
 في الثوب او العبد ولا ربوا بين العبد والدراهم كما لو كان العبد قائماً والثاني ان الوا  
 على الفاصب رد العين لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تردده فهو الاصل  
 في العصب واما تجب القيمة عند تعدد رد العين ليقوم القيمة مقام العين فكان  
 ذلك ضرورياً لا يصار اليه الا عند العجز فاذا صاح على شيء كان البدل عوضاً عن العين  
 وهو خلاف الحسن فلا يظهر الفضل ليكون ربوا في كلام المصنف تسامح لانه وضع  
 المسئلة في القبي وذكر في الدليل المثلي فان وجوب المثل صورة ومعنى انما هو في المثلي  
 ولا يصار فيها الى القيمة الا اذا انقطع المثلي فصاح به يصار اليه ويكره ان يجاب عنه  
 بانه قل ذلك اشارة الى ان المثلي اذا انقطع حكمه كالقبي لا ينتقل فيه الى  
 القيمة الا بالقضاء فعليه اذا تراضيا على الاكثر كان اعتياضاً فلا يكون ربوا بخلاف  
 الصلح بعد انقضاء الحق قد انتقل الى القيمة وتوقف بما لو صاح على طعام موصوف  
 في الذمة الى اجل فانه لا يجوز ولو كان بدلاً من المقصوب جاز لان الطعام الموصوف  
 بمقابلة المقصوب جاز لان الطعام الموصوف بمقابلة المقصوب ثمن ومقابلة  
 القيمة ببيع وبما لو صاح من الذمة على اكثر من عشرة الاف درهم لم يجوز واجيب  
 بان المقصوب المستهلك لا يتوقف على شره فكان كالدين والدين بالدين حرام  
 حتى لو صاحه على ذلك خالاً جاز وبان البدل جعل في مقابلة الذمة لانه لا وجه  
 لحله على الاعتياض عن المقبول ومورن دليل ابي حنيفة بانه لو باع غيره المقصوب  
 بعد الهلاك او الاستهلاك من الفاصب لم يجوز فلو كان بمنزلة القاييم حكماً لجاز  
 بان البيع يقتضي قيام مال حقيقة لكونه يملك مال متقوم بمال متقوم والهالك  
 ليس بمال واما الصلح فيمكن تصحيحه اسقاطاً وصحبه لا يقتضي قيام مال متقوم قوله

دة

من عصب ثوباً يهودياً يهود قوم من اهل الكتاب

ت



وإذا كان العبد بين رجلين إلى آخره فلا هو المراد بالتخصيص ما مر في القنات من  
 قوله عليه السلام من اعتق شقفا من عبدي بينه وبين شريكه فمعه عليه نصيب شريكه  
 فيصير أن كان مؤسرا أو ليس العبد **باب التبرع في الصلح والتبرع**  
 لما كان تصرف المرء لنفسه أصلا قد مره على التصرف لغيره وهو المراد بالتبرع  
 بالصلح لأن الإنسان في العمل لغيره متبرع **باب** ومن وكل رجلا بالصلح أي ومن  
 وكل رجلا بالصلح عنه فضاخ لم يلزم الوكيل ما ضاح عنه أي عن وكل في رواية المصنف  
 وروي عنه ما ضاح عليه وهو المصالح عليه إلا أن يضمه والمال لازم للموكل أي على  
 الموكل كما في قوله تعالى وإن أسأمت فلها أي عليها وهذا كما ترى بدل نظيره على الوكيل  
 لا يلزمه ما ضاح عليه مطلقا إلا إذا ضمنه فإنه يجب عليه من حيث الضمان لا وكالة  
 قال المصنف وتناول هذه المسئلة إذا كان الصلح عن دم العبد وكان الصلح على بعض  
 ما يدعيه من الدين لأنه إسقاط محض فكان الوكيل فيه سفير أو مبعوثا لا صفا  
 عليه إلا أن يضمه لأنه حينئذ مواخذ بعقد الضمان لا بفقد الصلح على مال فهو بمنزلة  
 البعير فتخرج الحقوق إلى الوكيل فيكون المطالب بالمال هو الوكيل دون الموكل وذكر  
 في شرح الطحاوي والتحفة على إطلاق جواب المختصر وقال صاحب النهاية ما سنا  
 أنه لا بد لتناول المسئلة من قيد آخر وهو أن لا يكون الصلح في المناوضة على الانكاح  
 فإن كان لا يجب على الوكيل شيء وإن ضمنا لأن الصلح على الانكاح معاوضة بإسقاط  
 الحق فيكون بمنزلة الطلاق يجعل وذلك جائز مع الأجني حوازه مع المختصر **باب**  
 وإن ضاح عنه رجل بغير أمره فهو على أربعة أوجه ووجه ذلك أن الفضولي عن الصلح  
 على مال إما أن ترون بذكر المال ضمنان نفسه أولا فالأول هو الوجه الأول والثاني  
 إما أن أضافة المال إلى نفسه أولا فالأول هو الوجه الثاني إما أن سلم المال المذكور  
 أولا فالأول هو الوجه الثالث والثاني هو الرابع ولكن يرد وجهان آخران وهو أن يكون  
 المال المذكور خاليا عن الإضافة إما معروفا أو منكرا وكل منهما إما أن يكون به التسليم  
 أو لم يقرن وقد ذكر وجه حكم المنكر ونفي وجه حكم المعرف ولكن عرف وجه حكم المعرف  
 المسلمون بذكر التسليم في المنكر فبقي حكم المعرف عن المسلم وهو الذي ذكره بقوله قال  
 العبد الضعيف ووجه آخر ما وجه الوجه الأول فإنه إذا ضاح وضمن ثم الصلح  
 لأن الحاصل للمدعي عليه ليس إلا البراءة لأنه يصبح بطريق الإسقاط وفي حق المرأة الأجنبية  
 والخضم سواء لأن الإسقاط يتلأشى ومثله لا يختص بأحد ففضل أن يكون أصلا في هذا الضمان  
 إذا أضافة إلى نفسه كالفضولي بالخلع من جانب المرأة إذا ضمن ويكون متبرعا على  
 المدعي عليه لا يرجع عليه بشيء كالوتبرع بقضا الدين بخلاف ما إذا كان بأمرة فأنه  
 يرجع ولا يكون لهذا المصالح شيء من المدعي أي لا يصير الدين المدعي به ملكا للمصالح  
 وإن كان المدعي عليه مقرا وأما يكون ذلك للذي يده يبي في ذمته لأن تصحيحه

عنهم

لأنه يجعل

جعل شيئا

بطريق الإسقاط

بطريق الإسقاط كما مر لا بطريق المبادلة فإذا سقط لم يبق شيء فأي شيء ثبت له بعد ذلك  
 ولا فرق في هذا أي في أن المصالح لا يملك الدين المدعي به بين ما إذا كان الخصم مقرا أو منكرا  
 أما إذا كان مقرا فبالصلح كان ينبغي أن يصير المصالح مشتريا ما في ذمته مما أدى إلا أن  
 شرا الدين من غير من عليه الدين وهو لا يجوز وهذا بخلاف ما إذا كان المدعي به عبدا  
 والمدعي عليه مقرا فإن المصالح يصير مشتريا لنفسه إذا كان بغير أمره لأن شرا الشيء  
 من مالكم صحيح وإن كان في بدعيه ووجه الوجوه الباقية مذكورة في المتن وهو ظاهر  
 خلا من قوله فالعقد موقوف اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم هو بمنزلة قوله  
 ضاحني على الفتي بفقد على المصالح والتوقف فيما إذا كان ضاح فلان على الف درهم  
 من د عواك على فلان فإنه فيه يتوقف على إجارة المدعي عليه فإن أجار جاز وإن رد  
 بطل وهذا وجه آخر ما ذكر في الكتاب ذكره في الدخيرة وباق كلامه فلا هو  
 لا يحتاج إلى شرح **باب دعوى الدين**  
 لما ذكر حكم الصلح عن عموم الدعوى ذكر في هذا الباب حكم الخاص وهو دعوى  
 الدين لأن الخصوص لابد أن يكون بعد العموم وكل شيء وقع عليه الصلح بدل الصلح  
 إذا كان من جنس ما يستحقه المدعي على المدعي عليه بعقد المدانة لم يحل الصلح على  
 المعاوضة بل على استيناف بعض الحق وإسقاط الباقي وقيد بعقد المدانة وإن كان  
 حكم القصب كذلك حلا لأمور المسلم على الصلاح كن له على آخر الف درهم حاد جالة  
 من ثمن متاع بأعنه فصالحه على خمس مائة وكمن له على آخر الف درهم كذا نصا  
 على حسامية ويفرق بأنه يجوز أن تصرف الماقل بخير تصحيحه ما أمكن ولا وجه في  
 تصحيحه معاوضة لا فضايه إلى الربوا فجعل إسقاط البعض في المسئلة الأولى للبعض  
 ولا الصفة في الثانية ولو ضاح عنها على الف مؤجلة صح وجعل على التأخير لن فيه  
 معنى الإسقاط لأن في جعله معاوضة بيع الدراهم بمثلها نسبية وهو يوافق  
 يمكن حمله على إسقاط الباقي كما إذا ضاح صرا على دنا بغير مؤجله بطل الصلح لأن الدنا  
 غير مستحقه بعقد المدانة فيجعل التأخير تنقيح جعله معاوضة إذا تصرف  
 في الديون في مسائل الصلح لا يخرج عن أحد هذين الوجهين وفي ذلك بيع الدراهم  
 بالدنا بغير نسبية فلا يجوز ذلك إذا كان له الف مؤجله فصالحه على حسامية خالة  
 فإنه لا يمكن حمله على الإسقاط لأن المعجل لم يكن مستحقا بالعقد حتى يكون استيفاء  
 استيفا لبعض حقه وهو خير من النسبية لا بحالة فيكون حسامية في مقابلة حسامة  
 مثله من الدين وصيغة التعجيل في مقابلة الباقي وذلك اعتناء من أجل  
 وهو حرام روي أن رجلا سأل ابن عمر عنها عن ذلك ثم سأل ثانيا فقال إن هذا يريد  
 أن اطعمه الربوا وهذا لأن جرحه ربوا فلا ليست إلا لشبهة مبادلة المال  
 بالأجل تحقيقه ذلك أولى بذلك ولو كان له الف سود فصالحه على حسامية بعض

بنة

باب دعوى الدين



موجب ولو كانت بالعكس جاز ولا أصل للمستوفي اذا كان ادون من حقه فواسقا  
كما في العكس وان كان ان يد تدرا او وصفا فهو متا ومئة لان الزيادة غير مستحقة له  
فلا يمكن جعله استيفا فيكون معاوضة الالف خمسمائة وزيادة وصف وهو ربوا  
فان قيل اذا كان حقه الف درهم فهو مخرج فضله على الف درهم تحتها بعد بيت  
المال فواجب من البهرجه وجاز الصلح والزيادة موجودة اجاب بقوله وبخلاف  
ما اذا صلح على قدر الدين وهو اوجود لانه معا وضه المثل بالمثل ولا يعتبر الصفة  
الا انه يعتبر الغبن في المجلس وحاصله ان الجوده اذا وقعت في معايلة ما كان  
ربوا كالمسألة الاولى فانها قولت بخمسمائة من السود وهو ربوا واما اذا لم يقع ذلك  
صرف والجدي والردى فيه سواءا بيد لو كان عليه الف درهم ومائة درهم فصا  
على مائة درهم خالصة او موحدة صح لانه امكن جعله اسقاطا للدين كله وللدرهم  
الامائة ان كانت خالصة او اسقاطا كذلك وتاجيلا للدين ان كانت موحدة فيصح  
للعقد اولا لان معنى الاسقاط فيه الزام لان مبني الصلح على الخطيئة والخط هنا الكثر فيكون  
الاسقاط الزم من معنى المعاوضة ومن لم يرضه على الف درهم اي ومن لم يرضه  
على الف درهم خالصة فقال اد الى عندنا من خمسمائة على انك بري من الفصل  
تفعل فهو بري قيل معناه فعيل فهو بري في الحال ويجوز ان يكون معناه فاذي له ذلك  
عندنا فهو بري من الباقي فان لم يدفع اليه عندا خمسمائة غارا لالف كان في قول  
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعود عليه لانه ابرامطلقا اذ ليس فيه ما يقيد  
الاصل اذا خمسمائة عوضا حيث ذكره بكله المعاوضة وهي على والاد الا يصلح عوضا  
لان حد المعاوضة ان يستفيد كل واحد ما لم يكن قبلها والاد استحق عليه لم يستفد  
عليه شي لم يكن فجري وجوده اي وجود جعل الاعوضا محري عزمه فبقى الا برامطلقا  
وهو لا يعود كما اذا بدا بالابرا بان قال ابرانك عن خمسمائة من الالف على ان يكون  
عندا خمسمائة وبها هذا ابرامقيد بالشرط والمقيد بشرط يفوت بقواته اي عند  
قواته فان انتفا الشرط ليس عليه لا انتفا الشروط عندنا لكنه عند انتفايه مات لتعايه  
على عدم الاصل وموضعه اصول الفقه وانما قلنا انه مقيد بالشرط لانه بد اخمسمائة  
في القداوانه يصلح عرضا حذرا فلا يسهل او توسلا الى تجارة ارجح فصلا ان يكون شرطا  
من حيث المعنى وكله على وان كانت للمعاوضة لكن يحتمل معنى الشرط لوجود معنى للمقابل  
فيه فان نية مقابلة الشرط بالجزء كان بين الموضين وقد تعدر العمل بمعنى المعاوضة  
فيحمل على الشرط تصحيحا لتصرفه وكأنه منها بموجب العلة اي سلمانه لا يصح ان يكون  
مقيدا بالعموم لكن لا ينافي ان يكون مقيدا بوجه اخر وهو الشرط قوله لانه متعارف  
معتوف على قوله لوجود المقابلة يعني ان حمل كلمة على الشرط لا عند المنيين اما لوجود  
المقابلة واما لان مثل هذا الشرط في الصلح متعارف بان يكون تعجيل الغبن مقيدا لبر

داع

قول بموجب العلة

الباقي

الباقي والمشروف عرفا كالمشروط شرطا فصا كما لو قال ان لم ينفذ عندا فلا صلح  
بيتنا قوله والابرا بما يتقيد بالشرط وان كان لا يحتمل التعليق به جواب عما يقال  
تعلق الابرا بالشرط مثل ان يقول الغريم او كليل اذا ادبت او حتى ادبت او اذا ه  
ادبت الى خمسمائة فانت بري من الباقي باطل بالاتفاق والتقييد بالشرط هو التعليق  
به فكيف كان جائزا ووجه ازمنا متغايران لفظ ومعنى اما لفظا فهو ان التقييد بالشرط  
لا يستعمل فيه لفظ الشرط صريحا والتعليق فيه ذلك واما معنى فلان في التقييد به الحكم  
نات في الحال على عرصته ان يزول ان لم يوجد الشرط وفي التعليق به الحكم غير  
والفقه في ذلك ان في الابرا معنى الاسقاط والتعليق اما الاول فلانه لا يتوقف  
صحته على القبول كما في الطلاق والعناق والعفو عن القصاص واما الثاني فلانه يرتد  
بالرد كما في سائر التعلقات وتعلق الاسقاط المحض جاز لتعلق الطلاق والعناق بالشرط  
وتعلق التعليق به لا يجوز كالبيع والهبة لما فيه من شبهة القار الحرام والابرا له  
شبهة بها فوجب العمل بالشهدين بعدد الامكان قلنا لا يحتمل التعليق بالشرط  
عملا بشبهة التعليق وذلك اذا كان يحصر الشرط ويحمل التقييد به عملا بشبهة  
الاسقاط وذلك ان لم يكن ته حوف شرط فكان مقيدا بالشرط والمقيد به يفوت  
عند فواته كما مر في الحوالة متعلق بقوله فيفوت بقواته يعني انه لما كان مقيدا بالشرط  
يفوت بقواته كان كالحالة فان براءة المحيل مقيد بشرط السلامة حتي لو مات  
الحاج عليه مفسا عاذا الدين الى ذمة المحيل وقوله وسيمرج البداية وعد  
بالجواب عما قال ابو يوسف كما اذا بدا بالابرا واذا اتممت ما ذكرنا في هذا  
الوجه ظهر لك وجه الوجه الباقية فاك صاحب النهاية في حصر الوجوه على خمسة  
ان رب الدين في تعليق الابرا بالابرا البعض لا يحلوا ان يديا لاد او لافان بديا فلا يخلو  
اما ان يذكروا بقا الباقي على المديون صريحا عند عدم الوفا بالشرط او لافان لم  
يذكروا فهو الوجه الاول وان ذكره فهو الوجه الثاني وان لم يديا لاد فلا يخلو  
اما يديا بالابرا او با فان بديا فهو الوجه الثالث وان لم يديا فلا يخلو اما ان يديا  
بحرف الشرط او لافان لم يديا فهو الوجه الرابع وان بديا فهو جاز ما الوجه الاول  
فقد ذكرناه والوجه الثاني ظهر مما تقدم والثالث هو الموعود باستخراج الجواب  
مبني على ان الثابت او لا يزول بالشك فاذا قدم الابرا حصل مطلقا لم يذكروا بقا  
دفع الشك لانه ان كان عوضا فهو باطل كما تقدم فلم يزل به الاطلاق وان كان شرطا  
يقيد به وزال الاطلاق وان كان شرطا تقيد به وزال الاطلاق فاذا وقع الشك  
لم يزل به الثابت او لا وفي عكسها ذلك والرابع وجهه انه اذا لم يتوقت لاد او قتا  
ظهر ان اذا البعض لم يكن لغرض لكونه واجبا مطلقا الا زمان فلا يصح ان يكون في  
معنى الشرط ليحصل به التقييد فلم يبق الاجتهاد العوض وهو غير صالح كذلك كما تقدم



مطلب  
لا فرق بين شريكه

والحال من غلبت وقد تقدم ان الاثر لا يحتمل فلا يكون صحيحا ومن قال لا خلا لا فرق  
بالمال على حتى توخره عني او يخط عني بعضه ففعل اي اخر او يخط جان عليه اي تفذه  
التصرف على رب الدين فلا يمكن من المطالبة في الحال ان اخر او يبدن خط لا يفسد  
مكره لم تكن من اقامة البيعة او التحليف لا يقال هو مضطرا فيه فانه ان لم يفعل  
لم يفسد لان تصرف المضطر كصرف فان من باع عينا بطعام ياكله تجوع قد اضطر  
به كان بيعه نافعا ومعنى المسئلة ان اقال ذلك سرا اما اذا قال علانية يؤخذ المقتضى  
بجميع المال في الحال **فصل في ان الدين من طشترك**  
اخر بيان حكم الدين المشترك عن المفرد لان المركب يملوا المفرد واذا كان  
الدين بين الشريكين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه بالخيار ان شاء الله الذي  
عليه الدين بنصفه وان شاء اخذ نصف الثوب من الشريك الا ان يضمن له شريكه ربع  
الدين فانه لا خيار لشريكه في اتباع الغريم او شريكه القابض واصل هذا ان الدين  
المشترك بين اثنين اذا قبض احدهما منه شيئا فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض وهو  
الداهم والدان غيرهما لان الدين اربعة اذ خبر بالقبض اذ ماله الدين باعتبار  
غاية القبض وهذه الزيادة راجعة الى اصل الحق فتصير كزيادة الولد والشرية  
وله حق المشاركة في ذلك فان قيل لو كانت زيادة الدين بالقبض كزيادة الثمرة والولد  
لما جاز تصرف القابض في المقبوض كالا يجوز لاحد الشريكين التصرف في الولد والثمره  
بغير اذن الاخر اجاب بقوله لكنه اي المقبوض قبل ان يتأخر الشريك مسادكة القابض  
فيه باق على ملك القابض لان العين من الدين حقيقة وقد قبضه بدلا عن حقه فملكه  
ويبعد تصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته وعرف الدين المشترك بانه الذي يكون واجبا  
بسبب متحد كمن يبيع صفقة واحدة بان كان لكل منهما عين على حده فباعا صفقة  
واحدة ومن مال مشترك وقبض مشترك مشترك وتبد الصفقة بالوحدة احترازه  
عما اذا كان عبد بين رجلين باع احدهما نصيبه من رجل خمسمية وتنبأ عليه صكا  
واحد باللف درهم ثم قبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشاركه فيه لان نصيب  
كل واحد منهما وجب على المطلوب بسبب الاخر فلا يثبت الشركة بينهما باحد الصك  
تألف ما حبانها ثم ينبغي ان يكتفى بقوله اذا كان صفقة واحدة بل ينبغي  
ان يتراد على هذا ويقال اذا كان صفقة واحدة بشرط ان يتساويا في قدر الثمن  
وصفته لانهما لو باعا صفقة واحدة على ان نصيب فلان منه مائة ونصيب فلان  
خمسمية شرف قبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشاركه فيه لان تفرقة النسبة  
في حق البايع كتفوق الصفقة بدليل ان المشتركين يقبل البيع في نصيب احدهما وكذلك  
لو اشترط احدهما نصيبه خمسمية حمية ونصيبه الاخر خمسمية سود لم يكن  
لاخر ان يشاركه فيما قبضه لان النسبة تفرق ويميز نصيب احدهما عن الاخر وصف

ولعل المصنف

ولعل المصنف انما ترك ذكره لانه شرط الاشتراك وهو في بيان حقيقة ولما فرغ من  
بيان الاصل قال اذا عرفنا هذا وترك عليه مسئلة الكتاب هذا اذا كان صالح على  
شيء ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان لشريكه ان يشاركه فيما قبض لما قلنا من الا  
شريك جازان بالباقي على الغريم لانها لما اشتركا في المقبوض لا بد من بقا الباقي على ما كان  
من الشركة وكذا لو اشترى اي ولو اشترى احدهما بنصيبه من الدين  
ثوبا كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين وليس الشريك بخير بين دفع ربع الدين  
ونصف الثوب كما كان في صورة الصلح لانه استوفى نصيبه بالمقاصة بين ما لزمه  
لشرا الثوب وما كان له على الغريم كلاي من غير خطيطة وانما من لان معنى البيع  
على الماكسة ومثله لا يتوهم فيه الاغراض والحطيطة بخلاف الصلح لان ميثاقه على  
ذلك فلو الزمناه في الصلح تضمن ربع الدين البتة تصرفه في الثوب كما ذكرنا من قوله  
الا ان يضمن له شريكه وليس للشريك على الثوب في صورة البيع سبيل لانه ملكه في  
لغظه فان قيل هب انه ملكه لغظه اما كان يضمن دين مشترك وذلك يقتضي الاشتراك  
في المقبوض اجاب بقوله والاستيفاء بالمقاصة بين ثمنه وبين الدين يعني ان الاستيفاء  
لم يقع بما هو مشترك بل بما يخصه من الثمن بطريق المقاصة او البيع يقتضي ثبوت الثمن  
في ذمة المشتري والاصافة الى ما على الغريم من نصيبه عند الفقدان تحققت  
لان في ذلك لان النفود عينات او دينا لا يتعين في العقود واذا ظهرت المقاصة  
ان دفع ما يتوهم من ثمنه الدين قبل القبض لا لزم في ضمن المقاصة فلا يعتبر  
بما واما الصلح فليس يلزم به في ذمة المصالح شي يقع المقاصة به فتعين ان يكون  
الماخوذ من الدين المشترك فكان للشريك سبيل من المشاركة فيه وللشريك ان يبيع  
الغريم في جميع ما ذكرنا من الصلح عن نصيبه على ثوب واستيفاء نصيبه بالنفود وشرا  
السلمة بنصيبه لان حقه في ذمة الغريم باق لان القابض استوفى نصيبه حقيقة  
لكن له حق المشاركة فله ان لا يشاركه لئلا ينقلب ماله ما عليه فانه خلف بالحل  
فلم يسل للسالك للقابض ما قبض ثم سوي على الغريم له ان يشارك القابض في الفصول  
الثلاثة لانه رضى بالتسليم ليس له ما في ذمة الغريم ولم يسلم كما اذا مات الحال  
عليه مفلسا فان المحتال يرجع على ذلك واذا كان على احد الشريكين دين للغريم  
قبل الدين المشترك فاقرب ذلك لم يرجع عليه الشريك لانه ما من نصيبه لا يقبض  
بما على ان اخر الدين بين قصاعن او لهما او العكس يستلزم القضا قبل الوجوب والقضا  
لا يسبقه ولو ابراه عن نصيبه كذلك لانه اطلاق وليس يقبض ولد ابراه عن القبض  
كانت تسمية الباقي على ما بقي من الثمن حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابرا  
احد الشريكين عن نصيب نصيبه كانت المطالبة له بالخمس وبالسكات بال عشرة ولو ابر  
احدهما عن نصيبه مع غيره يوجب خلافا لما قال صاحب النهاية ما ذكره من منه الا خلا

صل



مخالفة لما ذكر في عامة الكتب حيث ذكر قول محمد مع قول أبي يوسف وذلك سهل الجواز  
ان يكون المصنف قد اطلع على رواية محمد مع أبي حنيفة وابو يوسف اعتبارا فاما خبر كونه ابا  
سوقا بالاب المطلق وقال لا يلزم قسمة الدين قبل القبض لا سيما اذا كان النصيبين عن  
الاخر بالنصف فاحدهما بالحل والآخر بالتأجيل وقسمة الدين قبل القبض لا يجوز لانه  
وصف شرعي ثابت في النعمة وذلك لا يتميز بعضه عن بعض ولما قيل ان يقول  
بنا خبر البعض هل يميز احد النصيبين عن الاخر ولا فان تميز بطل قولكم وذلك لا يميز  
بعضه عن بعض وان لم يتميز بطل قولكم لا سيما اذا كان النصيبين عن الاخر بكذا وكذا  
والجواب عنه ان تاخير البعض فيه ليس يلزم التميز بذكر ما يوجه فيما يستحيل  
ذلك فيه فنعني قوله لا ميثاقا احد النصيبين لا يستلزم التاخير الا ميثاقا فان قيل  
فقد جاوز ابرا احدهما عن نصيبه وذلك الابرا يوجب التميز يكون بعضه مظلوما  
وبعضه لا فيما يستحيل فيه ذلك اجيب بان القسمة يقتضي وجوب النصيبين  
فليس ذلك في صورة الابرا بوجود فلا قسمة لا يقال لو كان القسمة امرأ وجود  
بالزم ما ذكرتم وانما هي رفع الاشتراك او الاتحاد او ما شئت قسمة وذلك عديم  
فلا نسلم ان مقتضى وجود النصيبين لانا نقول القسمة اقترار احد النصيبين  
لتكثير المنفعة بما لا يشترك فيه الاخر وذلك يقتضي وجودهما لا محالة وارتفاع  
الشركة من لوازمه والاعتبار بالوضوعات الاصلية ولو عصب احدهما غنا منه  
او اشتراه شرا فاسد فذلك في يده فهو قبض لان ضمان الهالك قصاص بقدره  
من الدين وهو اخر الدين فيصير قضا للاول وكذا اذا استاجر من الغريم بنصيبه  
دارا وسكنيا فاد شريكه اتباعه كان له ذلك لانه صار مقتضيا نصيبه وقد  
قبض ماله حكم المال من كل وجه لانه اعدا منافع البضع من المنافع حيل مالا من كل وجه  
عنه ورد العقد عليها وكذا الاحراق عند محمد خلافا لابي يوسف وصورة  
ما اذا ارغى النار على ثوب المديون فاحرقه وهو يساوي نصيب المحرق واما  
اذا اخذ الثوب ثم احرقه فان للشريك الساكن ان يتبع المحرق بالاجماع لمحمد  
ان الاحراق اتلاف مال مضمون فكان كلف نصيب والمديون صار قاضيا نصيبه  
بطريق المقاصة فجعل المحرق مقتضيا ولا يبي يوسف انه متلف نصيبه بما صنع  
لا قابض لان الاحراق اتلاف فكان هذا نظيرا لحناية فانه لو جنى على نفسه المديون  
حتى سقط نصيبه من الدين لم يكن للاخر ان يرجع عليه بشي فكذلك اذا جنى بالاحراق  
واذا تزوج بنصيبه من الدين لم يرجع عليه الشريك في ظاهر الرواية لانه لم يقبض  
من حصته شيئا مضمونا يقبل الشركة فانه يقبل به البعض وانه ليس بمال متقوم  
ولا مضمون على احد فكان كالحناية وروي بشرح عن ابي يوسف انه يرجع لان التزوج  
وان كان نصيب لفظا هو بمثابة معنى فيكون دين المهر الواجب للمرأة اخر الدينين

فصار قضا

فصار قضا الاول فحق القضا والاتضا والصلح على نصيبه مجتنبه العمد اتلاف  
كالزوج به لانه لم يقبض شيئا قايلا للشريك بل اتلف نصيبه قبل وانما قد يقوله  
عمد لانه في الخطا يرجع عليه واطلق في الايضاح فقال ولو سده موصحة فصالحه  
على حصته لم يلزم لشريكه شي لان الصلح عن الموصحة بمنزلة السكاح واري انه قد سده  
لان الارش قد يلزم القاقلة فلم يكن مقتضيا بشي واذا كان المسلم  
يرى الشريكين اي اذا اسلم رجلان رجلا في كرسطة فصالح احدهما مع المسلم البتة على  
ان يأخذ نصيبه من راس المال ويقسم عقد السلم في نصيبه لم يجز عند أبي حنيفة ومحمد  
الا باجازه الاخر فان اجاز كان المقبوض من راس المال مشتركا بينهما وما بقي  
من السلم مشتركا بينهما وان لم يجز فالصلح باطل وقال ابو يوسف جاز اعتبار ابي  
الديون فان احدهما الدين اذا صالح المديون عن نصيبه على بدل جان وكان الاخر  
مضرايين ان يشراك في القبض وبين ان يرجع على المديون بنصيبه بجامع ان هذا  
الصلح قالة ونسخ لعقد السلم ولا يبي حنيفة ومحمد وجان احدهما انه لو كان فاما ان  
جاز في نصيبه خاصة او في النصف من النصيبين فان كان الاول لزم قسمة الدين  
قبل القبض لان حصر صفة نصيبه لا يظهر الا بالتمييز ولا تميز الا بالقسمة وقد  
تقدم بطلا وان كان الثاني فلا بد من اجازة الاخر لتناوله بعض نصيبه قوله  
مخلاف شرا الغير جواب عن قيا ابي يوسف المتنازع على شرا العبد وتقريره  
مخلاف شرا القين فانما اذا اخبرنا فيه السوا الاول من التردد لم يلزم الحدوده  
المذكور فيه في السلم وهو القسمة الدين في الذمة واستظهر المصنف بقوله  
وهذا لان المسلم فيه يعني ان المسلم فيه في ذمة المسلم اليه انما صار واجبا  
بعقد السلم والعقد قام بهما فلا ينفرد احد هما برفعه والثاني انه لو جاز الصلح  
المشاركة في المقبوض من راس المال لان الصققة واحدة وهي مشتركة بينهما  
واذا اشار كونه المصالح على من عليه بالقد الذي قبضه الشريك حيث لو سلم  
له ذلك القدر وقد كان لها قضا بالصلح ثم عاد بعد سقوطه بعد الحثين واعتبر من  
بان هذا المعنى فوجود في الدين المشترك اذا استوفى احدهما نصقه فاذا اشار كونه صا  
في النصف رجع المصالح بذلك على الغريم ومنه عود الدين بعد سقوطه واجبي  
بانه اخذ بدل الدين يودن بتقرير المدل لا يسقطه بل يقا صان وثبت لكل واحد  
منهما دين في ذمة صاحبه لان الدين يقتضي بامثاله في السلم يكون فسخا  
والفسوخ لا يفود بدون تحديد السبب قالوا اي التاخير من مشايخنا هذا  
الاختلاف بين فلما بينا انما هو اذا خلط راس المال وعقد عقد السلم واما  
اذا لم يخلط فقال بعضهم هو على هذا الاختلاف ايضا وهو لا يخلط الى الوجه الاول  
وهو قوله العقد قائم بهما فلم ينفرد احدهما برفعه ولا فرق في ذلك بين ان يكون



رأس المال مخلوطا وغيره وقال الآخرون هو على الاتفاق في الجواز وهو لا تطوا  
 إلى الوجه الثاني وهو قوله فوجاز لشاركه في المقبوض من ذلك باعتبار مشاركتها  
 في المقبوض ولا مشاركة عند انفرا كل منهما بما يخصه من رأس المال ومنشأ  
 اختلاف المتأخرين في اختلاف المتقدمين صورة خلط رأس المال أو على الإطلاق  
 أن محمد ذكر اختلاف في البيوع ذكر الخلط وذكر في كفاة الصلح مع نص في عدم  
 الخلط أن الآخر لا يشترط فيه قبض المصالح في قول أبي يوسف ولم يذكر قول أبي حنيفة  
 ومحمد قطن بعضهم أن ترك المذكور لا حل الاتفاق قيل وليس بدلالة الوجوب للشر  
 في المتبوع هو الشركة في دين السلم بما إذا انعقد وهو لا يختلف فيما خلط ولم يخلط  
**فصل في الخراج** الخراج من الخرج وهو أن يصطلي الورثة على  
 اخراج بعضهم من الميراث مال معلوم ووجه تاجده فله وقوعه فانه كلما يرضى  
 أحد أن يخرج من الميراث شيئا حقه وسببه طلب الخراج من الورثة ذلك  
 منه رضى به غيره وله شروط تذكر في أثناء الكلام وتضویر المسئلة ذكرنا مختصر  
 الصور لرسالة وإذا كانت الشركة بين ورثة فخرجوا أحدهم إذا كانت  
 الشركة بين ورثة فخرجوا أحدهم منها مال أعطوه إياه حال كون الشركة عقارا أو عرو  
 جاز قل ما أعطوه أو أكثر وقد بدلك لانه لو كانت من النقود كان هناك شرط سذك  
 وهذا لانه يمكن تصحيحه بيما والبيع يصح من القليل من الثمن والكثير ولم يصح جعله إبرا  
 لان الأبرار عن الأعيان غير المضمونة لا يصح فان قيل لو كان بيما بشرط معرفة مقدار  
 حصته من لانه لانه تقسده البيع اجيب بان الجهة المقضية إلى النزاع تقسده  
 البيع لا احتياجه عن التسليم الواجب بمقتضى البيع وهذا لا يحتاج إلى تسليم فلا  
 يقضي إلى المنازعة وصار كمن اشتراه غصب من فلان شيئا واشتراه من المقر له جاز  
 وإن لم يعلم مقداره وفي جواز الخراج مع جهل له المصالح عن أثر عثمان رضي الله عنه  
 وهو ما روي محمد بن الحسن عن حده من عمرو بن دينار أن أحد النسي عبد الرحمن  
 ابن عوف رضي الله عنه صا نحوها على ثلاثة وثمانين الفاعل أن أخرجهما من الميراث  
 وهي بما صر كان ظمرا في مرضه فاختلقت الصحابة رضي الله عنهم في ميراثها منه ثم  
 صا نحوها على الشرط وكانت له أربع نسوة وأولاد فخطها ربع الثمن خرم من اثنين وثلاثين  
 جز فصا لها على نصف ذلك وهو جز من أربعة وستين جز وأخذت لهذا الحساب  
 ثلاثة وثمانين الفا ولم تفسر ذلك في الكتاب وذكر في كتب الحديث ثلاثة وثمانين  
 الف دينار وإن كانت الشركة قصة فاعطوه ذهبها وبالعكس جاز لانه بيع الجنس بخلاف  
 الجنس فلا يعتبر التساوي لكن يعتبر القبض في المجلس لكونه صرفا غير أن الوارث  
 الذي في يده بقية الشركة أن كان خا حاد الكونتها في يده يكفي بذلك القبض السابق  
 لانه قبض ضمان مثبت عن قبض الصلح والأصل في ذلك أنه متى جازس القبضان يكون

قبض امانة أو قبض ضمان ناب أحدهما من باب الآخر أما إذا اختلفا فالمقبوض بنوب  
 عن غيره دون العكس فاما إذا كان الذي في يده بقية مفسرا فانه لا بد من قبض القبض  
 وهو لا ينشأ إلى مكان يمكن من قبضه لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الصلح وإن كانت  
 الشركة ذهبا وقصة وغير ذلك فصا نحوه على أحد التقدين فلا بد أن يكون ما أعطوه  
 أكثر من نصيبه من ذلك الجنس ليكون نصيبه بمثل ذلك دة بحقه من بقية الشركة  
 فان كان مساويا لنصيبه أو أقل أو لا يعلم مقدار نصيبه بطل الصلح لوجود الربو اما  
 إذا كان مساويا فلزيادة المروض وبعض الدراهم وإذا كان مجهولا فبقية شربة  
 ذلك فتعذر تصحيحه بطريق المعاوضة ولا يصح بطريق الأبرار أيضا لما مر ولا بد  
 من التقابض فيما يقابل حصته من الذهب والفضة لانه صرف في هذا التقدير قيل  
 بطلان الصلح على مثل نصيبه أو أقل من الدراهم حالة التصديق أما إذا ادعت  
 ميراث زوجها وأبكر الورثة الرجوعيه فصا نحوها على أقل من نصيبها من الميراث  
 جاز لان المدفوع إليها جليل لقطع المنازعة ولا فائدة اليقين وليس في ذلك ريبا  
 ولو كان بدل الصلح عرضا جاز مطلقا قل أو كثيرا وجد التقابض في المجلس أو لا ولو كانت  
 الشركة دراهم ودنانير وبذل الصلح كذلك جاز كيف ما كان صرفا للجنس إلى خلافه  
 كما في البيع لكن لا بد من القبض في المجلس لكونه صرفا وإذا كان في الشركة  
 دين على الناس إى وإذا كان في الشركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على أن يخرجوا  
 من صالح عن الدين ويكون لهم ما يواظل في الدين فالعين جميعا أما في الدين فلا فائدة فيه  
 فذلك الدين من غير من عليه الدين وهو حصص المصالح وأما في العين فلا اتحاد الصفه  
 والحيلة في الجواز أن يشترطوا على أن يبرأ المورث منه ولا يرجع الورثة عليهم نصيب  
 المصالح فانه إسقاط وتمليك الدين من عليه الدين وهو جاز وأحرى أن يعطوا نصيبا  
 نصيبه من الدين متبرعين وفي الوجهين ضرر بقية الورثة فاما في الوجه الأول  
 فان بقية الورثة فاما في الوجه الأول فان بقية الورثة لا يمكنهم الرجوع على المورث  
 وفي الوجه الثاني لزوم النقد عليهم بمقابلته الدين الذي هو نصيبه والتفدح خبر  
 من النسبه والأوجه أن يقربوا المصالح مقدار نصيبه وأيضا لحوا عمورا الدين  
 وبجيلة الورثة على استيفاء نصيبه من المورث ولو لم يكن في الشركة دين وأعيانها  
 غير معلومة فالصلح على المكمل والموزون قيل لا يجوز احتمال الربو وهو قول الشيخ  
 الأمام ظهر الدين المرعياني بأن كان في الشركة مكمل أو موزون ونصيبه من ذلك  
 مثل بدل الصلح وأقل وقيل يجوز وهو قول الفقيه أبي جعفر لا محال أن لا يكون في الشركة  
 من ذلك الجنس وإن كان فيمكن أن يكون نصيبه من ذلك أكثر ما أخذا أقل ففيه  
 شبهة الشبهة وليست بمعتبرة ولو كانت الشركة غير المكمل والموزون لكن أعيان  
 غير معلومة فصا نحوها على مكمل أو موزون أو غير ذلك قيل لا يجوز لكونه نبعا إذا صح



ان يكون ابرأ ان المصالح عنه عين والابرا عين العين لا يجوز واذا كان متبعاً كانت له الجاهة  
 ما فقه وقيل يجوز وهو الاصح لان ليست بمقتضية الى النزاع لقيام المصالح عنه في يد  
 بقية الورثة فاعنه احتياجه الى التسليم حتى يفتي الى النزاع حتى لو كان بعض التركة  
 في يد المصالح ولا يعلون مقداره كمن يجوز لا احتياجه الى ذلك وان كان على الميت دين  
 فاما ان يكون مستغرقاً او غيره ففي الاول لا يجوز الصلح ولا القسمة لان الوارث لم  
 تملك التركة وفي الثاني لا ينبغي ان يصالحها اما لم يقضوا دونه لتقدم كاجبة الميت  
 ولو فعلوا قالوا يجوز واما القسمة فقد قال الكرخي انها لا يجوز استحساناً للدين  
 يمنع تملك الوارث اذا ما من جزء الا وهو مستغرق بالدين فلا يجوز القسمة قبل  
 قضائه ووجه القياس ان التركة لا تخلو عن قليل الدين فقسمة بقية الضرر عن  
 الورثة **كتاب المضاربة** فقد ذكرنا وجه  
 المناسبة في اول الاقرار فلا يحتاج الى الاعداد والمضاربة مشتقة من الضرب  
 في الارض وسي هذا العقد لان المضارب ليس يدير في الارض غالباً بل للشرح  
 قال الله تعالى واخرون يضرعون في الارض ينتفون من فضل الله وفي الاصطلاح  
 التي من يتصرف فيه ليكون الربح بينهما على ما اشترطوا ومشرطاً للمخاطبة  
 فان الناس بين عني بالمال عني عن التصرف فيه وبين مهمته في التصرف صرفاً  
 ليداني حال الدين عن المال فكان في شرعيتها انتظام مصلحة الغني والدي والعقير  
 والغني وفي الحقيقة راجع الى ما ذكرنا غير مفر من سبب المعاملات وهو تعلق  
 البقا المقدور بتعاطيها وركبها استعمال الفاظ تدل على ذلك مثل دفعت هذا  
 المال اليك مضاربة او مقارضة او معاملة او جدد هذا المال واعمله على انما رزق  
 نكداً وشروطها نوعان صحيحة وهي ما يبطل العقد بفواته وفاسده يفسد  
 ويبقى العقد صحيحاً كما سياتي ذكر ذلك وحكم الوكالة عنه الربح والشركة  
 بعد الربح قوله ولعل النبي صلى الله عليه وسلم بيان ان بنوه بالسنة والاجماع  
 فانه عليه السلام بعث والناس تناسروا فقرهم على ما روي ان العباس بن عبد  
 المطلب كان اذا دفع مضاربة شرط على المضارب ان لا يسلك به حجراً وان لا يترك  
 وادياً ولا يشتري به ذات كمد رطب فان فعل ذلك ضمن فبلغ ذلك رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فاستحسنه وتقرر النبي عليه السلام امراً يقاينه من اقسام السنة على ما عمل  
 وقامت به الصحابة رضي الله عنهم من غير تكبر فكان اجماعاً ثم المدفوع الى المضارب  
 امانة في يده المدفوع الى المضارب من المال امانة في يده لانه قبضه بامر ماله  
 لا على وجه البدل كالمقبوض على سؤم الشركة ولا على وجه الوثيقة كالرهن وكل مقبوض  
 كذلك فهو امانة ومع ذلك فهو وكيل فيه لانه يتصرف فيه بامر ماله فادربح فهو  
 شريك فيه لملكه جزءاً من المال بعلمه وهو شريك في الشركة واذا فسدت ظهرت الاجارة

لان المضارب

لان المضارب يعمل لرب المال في ماله فيصير ما شرط من الربح كالاجرة على عمله ولهذا  
 يظهر معنى الاجارة اذا فسدت وتجب اجرة المثل وذلك انما يكون في الاجارة  
 واذا خالف كان غاصباً لوجود التقدي منه على مال غيره المضاربة عقد  
 على الشركة هذا التفسير المضاربة على الاصطلاح وكان فيه نوع خفا لانه قال  
 عقد على شركة ولم يعلم ان الشركة فيما اذا فسده المصنف بقوله ومزاده الشركة في الربح  
 اي لا في راس المال مع الربح لان راس المال لرب المال والربح يستحق بالمال من جانب  
 رب المال والعمل من جانب المضارب ولا مضاربة بدون اي بدون الشركة اشارة  
 الى انفا العقد بالتقاضي لان المضاربة عقد على الشركة ولا مضاربة بدون الشركة  
 الا ترى ان الربح لو شرط كله لرب المال كان لصاحبه ولو شرط للمضارب كان فوضاً  
 ولا يصح المضاربة الا بالمال الذي يصح به الشركة وهو ان يكون راس المال ذاهباً  
 او ديباً بغير عداية حنيفة واي يوسف وظلوا راحة عند عقد وبما سواها لا يجوز  
 وقد تقدم في كتاب الشركة ولو دفع اليه عوضاً وقال بعده واعمله مضاربة في غنمه  
 جاز لان عقد المضاربة يقبل الاضافة من حيث انه لو قيل واجارة يعني انه مشتمل  
 على التوكيل واجارة يعني انه مشتمل على التوكيل والاجارة بالراو الاجارة بالزاي  
 وكل منهما يقبل الاضافة الى زمان في المستقبل فيجب ان يكون عقد المضاربة كذلك لئلا  
 يخالف لكل الجزأ فلا مانع من الصحة وكذا اذا قال للمضارب اقبض مالي على فلان واعمل  
 به مضاربة جاز لما قلنا انه يقبل الاضافة بخلاف ما اذا قال اعمل بالدين الذي في  
 دمتك فانه لا يصح المضاربة بالاتفاق لكن مع اختلاف الترخيم اما عند ابي حنيفة  
 فلان هذا التوكيل لا يصح على ما مر في البيوع اي في باب الوكالة في البيع والشرا  
 من كتاب الوكالة حيث قال ومن لم يعل اخلال درهم فاس ان يشترط في هذا  
 العقد اي اخذه واذا لم يصح كان المشتري للمشتري والدين كالفقه واذا كان المشتري  
 للمشتري كان راس مال المضاربة من مال المضارب وهو لا يصح واما عند هاهنا فان  
 التوكيل يصح ولكن يقع الملك في المشتري لا في المضارب بل في المضارب وذلك  
 لا يجوز ومن شرط ان يكون الربح بينهما مشاعاً ومن شرط المضاربة ان  
 الربح بينهما مشاعاً ومعناه ان لا يستحق احدها ذاهباً من الربح مسماء لان  
 ذلك يناهض الشركة المشروطة لجوازها والمنافي بشرط جواز الشيء منافع له واذا  
 ثبت اخذ التناهيين انفي الاخر ثم فسرد ذلك بقوله فان شرط ربا دة عشره  
 ذاهباً فله اجر مثله لفساده لانه ربا لا يربح الا هذا القدر فينقطع الشركة  
 وهذا اي وجوب اجر المثل لانه عمل لرب المال بالعقد واستحق به عن منافع  
 عوضاً ولم يملكه لفساد العقد ولا يد من عوض منافع بفت بالعقد وليس ذلك  
 في الربح لكونه لرب المال لانه في ملكه فتعين اجر المثل وهذا التعليل يوجب ذلك

شرط



في كل موضع فسدت المضاربة ولا يجوز بالاجر القدر المشروط عند ابي يوسف  
 قيل المراد بالقدر المشروط ما ودا العشرة المشروطة لان ذلك تغيير المشروط  
 فكان وجوده كعدمه وقال محمد رحمه الله يجب بالغا ما بلغ كايضا في الشركة  
 الاجرة وان لم يربح في رواية الاصل لانه اجير واجرة الاجير يجب بتسليم المنافع  
 كما في اجير الو احد فان في تسليم منفعه او بتسليم العمل كما في الاجير المشترك وقد  
 وجد ذلك وعن ابي يوسف لا يجب له شيء اذا لم يربح اغتبارا بالمضاربة الصحيحة  
 فانه فيها اذا لم يربح لا يستحق شيئا مع انها فوق القاسدة اولى فان قيل ما جواب  
 وجه ظاهر الرواية عن هذا التقليل فانه قوي فان العقد الفاسد يوجب حكمه  
 من الصحيح من جنسه كما في البيع الفاسد اجيب بان الفاسد انما يعتبر بالاجاب  
 اذا كان العقد الفاسد مثل انعقاد الجازك لبيع وهما المضاربة الصحيحة  
 بنقد شركة لا اجارة والفاسدة بنقد اجارة فيعتبر بالاجارة الصحيحة  
 في استحقاق الاجر عند ايفاء العمل وان تلف المال في يده فله اجر مثله فيما عمل  
 والمال في المضاربة القاسدة غير مضمون بالهلاك بوجهين احدهما الاعتبار  
 بالصحيحة والثاني راس المال من استوجر المضارب ليعمل به هو لا غير فلا يضمن  
 كما جاز لو وجد وهذا التقليل مشيئا الى ان المضارب بمنزلة اجر الوجه من حيث  
 انه اجر لا يمكن له ان يوجر نفسه في ذلك الوقت لاجل ان الزمن الواحد لا يتصور  
 ان يكون مستأجرا مستأجرا في الوقت كما لا يمكن لاجير الو احد ان يوجر نفسه لستنا  
 في الوقت الواحد وهذا قول ابي جعفر الهندي واني وقيل المذكور ههنا قول  
 ابي حنيفة وعندها هو صا من اذا هلك في يده بما يمكن الترخص به وهذا ينافي  
 ان المضارب بمنزلة الاجير المشترك لان له ان ياخذ المال لهذا الطريق من غير  
 واحد والاجير المشترك لا يضمن اذا تلف المال في يده من غير صفة عند ابي حنيفة  
 خلافا لما قال الامام الاسيحي في شرح الكافي والاصح انه لا ضمان على قول الكل  
 لانه اذا مال بحكم المضاربة والمال في يده المضارب صحته او فسدت اما به  
 لانه لما قصد ان يكون المال عنده مضاربة فقد قصد ان يكون امينا ولما كان  
 من المشروط ما يفسد العقد ومنه ما يبطل في نفسه ويبقى المضاربة صحيحة اراد  
 ان يشترط في ذلك بامر على فقال كل شرط يوجب جركا في الربح كما اذا قال لك نصف  
 الربح او ثلثه او شرط ان يدفع المضارب داره الى رب المال ليسكنه او ارضيه  
 ستة اشهر فانه يفسد العقد لاحتلال مقصود وهو الربح وفي الصواب بين المذكورين  
 جعل المشروط من الربح في مقابل العمل واحدة الدار والارض فكانت رخصة  
 العمل بجهولة وغير ذلك من الشروط القاسدة لا يفسدها ولا يفسد الشرط  
 كما شرط الوصف غير رب المال او عليها والوصفية اسم لجرحها لا من اجل

ولا يجوز

ولا يجوز ان يلزم غير رب المال ولما لم يوجب الجركا في الربح لم يفسد المضار  
 قيل بشرط العمل على رب لا يوجب جهالة في الربح ولا يبطل في نفسه بل يفسد المضاربة  
 كما ينبغي فلم تكن القاعدة مطردة والجواب انه قال وعبر ذلك من المشروط  
 القاسدة لا يفسدها اي المضاربة واذا شرط العمل على رب المال فليس ذلك  
 بمضاربة وسلب الشيء عن المعلوم صحيح يجوز ان يقول ربي المعدوم ليس  
 بصحيح وقوله بعد هذا بخطوط وشرط العمل على رب المال مفسد للعقد مستأج  
 مانع عن تحقيقه ولا بد ان يكون المال مستأجرا الى المضاربة لا بد ان يكون  
 راس المال مسلما الى المضارب ولا بد لرب المال فيه تصرف او عمل لان المال  
 امانة في يده فلا بد من التسليم اليه كما لو دعيته وهذا بخلاف الشركة لان المال في المضاربة  
 من جانب والعمل من جانب فلا بد من التخلص للعمل ليتك من التصرف فيه وتعايد  
 غيره يمنع التخلص واما الشركة فالعمل فيها من الجانبين فلو شرط خلوص العمل  
 لاحدهما انتفى الشركة وشرط العمل على رب المال مفسد لانه يمنع الخلو فلا يمكن  
 المضارب من التصرف فيه فلا يتحقق المقصود وسواء كان المال عاقدا او غير عاقدا  
 كالصغير اذا دفع ووليده او وصيه ماله مضاربة وشرط عمل الصغير فانه لا يجوز ان  
 يد الملك ثابتة له وتعايده يمنع التسليم الى المضارب وكذا اذا تعاود من واحد  
 شريك العنان اذا دفع المال مضاربة وشرط عمل صاحبه فسدت لعقايام ملكه  
 وان تم بغير عاقدا واذا شرط العاقدا العنبر المالك عمله مع المضارب فاما ان يكون  
 من اهل المضاربة في ذلك او لا فان كان الارل كالاب والوصي اذا دفعا مال  
 الصغير مضاربة فكلنا كالاجيني فكان اشتراط العمل عليهما يحزن من المال  
 حيا بينا وان كان الثاني كالمادون يدفع المال مضاربة فسدت لانه وان لم  
 مالكا ولكن يد تصرفه ثابتة فترك منزلة المالك فيما يرجع الى التصرف  
 فكان فيما يده مانعا من صحة المضاربة **قال** واذا صح المضاربة مطلقا  
 المواد بالطلاق ما لا يكون مفيدا بزمان ولا مكان نحو ان يقول دفعت اليك  
 هذا المال مضاربة ولم يزد على ذلك يجوز للمضاربة ان يبيع نقدا او شيئا  
 ويشترى ما بدا له من سائر التجارات لان المقصود هو الاسترباح وهو لا يحصل  
 الا بالتجارة فالعقد باطلا لانه يلزم جميع صنوفه ويصنع ما هو من صنوع التجار  
 لكونه مقصدا الى المقصود فتوكل وصنع وفودع لاها من صنيعهم وليسوا فولا  
 المسافرة ايضا من صنيعهم ولفظ المضاربة مشتق من الضرب في الارض كما تقدم  
 فكيف يمنع من ذلك وعن ابي يوسف انه ليس له ان ليسا فولا لانه يقرض على  
 الهلاك من غير ضرورة وان دفع اليه في غير بلد له ان ليسا فولا لانه  
 هو المراد في القالب اذا الانسان لا يستدع القربة مع امكان الرجوع فكلما

يذكر ان هذا شرط السان اذا دفع المال  
 الى المضارب من سائر التجارات  
 لا يفسد المضاربة  
 في البيع والارض



اعطاه عالما بعمرته كان دليل الرضا بالمسا فترعه الى وطئه فظاهر الرواية  
ما ذكر في الكتاب من قوله والمسا فترعه ايها من صليح التجار ولا يجوز للضار  
ان يضارب الا ان ياذن له رب المال او يقول له اعمل براك لان الشيء لا يتضمن  
مثله ولا يرد جواز اذن الماذون بقده وجوان الكتابة للمكاتب والاحازرة للمستأجر  
والاعارة للمستعير فيما لا يختلف باختلاف المستعملين فانها مثال لما يجازيها  
وقد تضمنت الامانة او لا والوكالة ثانيا وليس للمودع والوكيل الا ايداع والتول  
نكدة المضارب غيره والجواب عن البواقي في سيجي في مواضعه بخلاف الايداع  
والابضاع لانها دونه فيضه وخلاف الاقراض فان له لا يملكه وان قيل له  
اعمل براك لان المراد منه التميم فيما هو من صليح التجار وليس الاقراض منه لكونه  
تبرعا كاطهبة والصدقة فلا يحصل ما هو المقصود وهو النسخ لانه لا يجوز للراي  
على القرض اما الدفع مضاربة والشركة والتخلط بما نفسه فمن صنيعهم  
يجوز ان يدخل تحت هذا القول يعني قوله اعمل براك فان قيل اذا كانت  
المضاربة من صنيعهم والمقصود وهو النسخ يحصل بها فقد دلت جهة الجواز  
فيبني ان يترجح على جهة العدم اجيب بان كلا من جهتي الجواز صالحة  
للعقبة فلا يترجح غيرها كما عرف وان حضر رب المال التصرف في بلد العقبة  
او في سلعته لم يجز له ان يتجاوزها لانه وكيل في شيء معين يختص به  
وفي التخصيص في بلد بعينه فابده من حيث صيانة المال عن خطر الطريق  
وجناية المضارب وتفاوت الاسعار باختلاف البلدان وفي عدم استحقاق  
البقرة في مال المضاربة اذا لم يسافر فربما تجب رعايتها توفيرا لما هو المقصود  
وهو النسخ وليس له ان يصنع من خروجه من تلك البلدة لانه اذا لم يملك  
الاخراج بنفسه لا يملك تفويضه الى غيره بان خرج به الى غير ذلك البلد  
فاشترى من وكان المشتري ورجعه له لانه تصرف فيه بخلاف امره فصار مضافا  
وان لم يستورده الى البلد الذي عينه سقط الضمان كالمودع المخالف  
اذا ترك المخالفة ورجع المال مضاربة على حاله لتقايه في بلده بالعقد  
السابق فان قيل قوله ورجع المال مضاربة يدل على ان رايه اذا زال  
العقد لا يرجع الا بالتجدد اجيب بانه على هذه الرواية وهي رواية  
الجامع الصغير لم يزل لان الخلاف انما يتحقق بالشرا والقرض خلافه وانما قال  
رجع بنا على انه صار على شرف الزوال واما على رواية المبسوط فانها زالت  
رواها موقوفنا حيث ضمنه بنفسه الاخراج واذا اشترى بصيغة في المصر  
الذي عينه واخرج البعض منه ولم يشتريه بثورده الى الذي عينه كان الرود  
والمشتري في المصر على المضاربة لما قلنا من البقا في يده بالعقد السابق واما

وحيثما كان المشتري في بلد آخر فانه لا يملك الاخراج من ذلك البلد

اذا اشترى

اذا اشترى بصفة منه وبعض اخر في غيره وتوضا من لما اشترى في غيره وله ربحه  
وعلمه وصيغته لتحقيق الخلاف منه في ذلك القدر والباقي على المختار به ان ليس  
من ضرورة ضرورته ضامنا لبعض المال اتفعاكم المضاربة فيما في ربحه نظرا لان  
الصيغة متحد وفي ذلك تفريقا والجواب ان الجزم معتبر بالكل وتفريق  
موضوع اذا استلزم ضررا ولا ضرر عند الضمان وقد اشترنا اختلاف روايت  
الجامع الصغير والمبسوط قال والمصنف والاصح ان بالشرا بعدد الضمان فزال  
احتمال الرد الى المصير الذي عينه اما الضمان فوجوبه بنقص الاخراج وانما شرط  
الشرا يعني في الجامع الصغير لتقرر الاصل الوجوب وهذا بخلاف ما اذا قال على  
ان لشري في سوق الكوفة حيث لا يصح التقييد لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة  
واحدة فلا يفيد التقييد الا اذا صرح بالتمني فقال اعمل في السوق ولا تقل في  
غيره لانه صرح بالجواز والولاية اليه ونقص بما لوقاك على ان يبيع بالنسيئة ولا يبيع  
بالفقد صح ولم يرد محال فجوابه مبني على اصل وهو ان التقييد المفيد من كل وجه متبع  
وغيره كذلك لفرد المفيد من وجه دون وجه متبع عند التباين الصريح ولغو عند  
السكوت عنه فالاول كالتخصيص ببلد وسيلعة وقد تقدم والثاني كصورة النقص  
فان البيع نقد اثنان كان من النسيئة خير ليس الا ان كان التقييد مضرا وانما الثالث  
فانما من السوق فانه مفيد من وجه من حيث ان البلدة ذات اماكن مختلفة حقيقة  
وهو ظاهر وحكا فانه اذا شرط الحفظ على المودع في محله ليس له ان يحفظ في غيرها  
وقد يختلف الاسعار ايضا باختلاف اماكنه وغير مفيد من وجه وهو ان المصر مع  
تباين اطرافه جعل مكان واحد كما اذا شرط الا ياتي في السلم بان يكون في المصر  
ولم يسن المحله فاعتبرناه كالة الصريح بالتمني لولاية المحرول لم يغير عند  
السكوت عنه قال - ومعنى التخصيص ذكر الفاظ يدل على التخصيص وقد علمنا  
ومعنى التخصيص يحصل بان يقول كذا وكذا اي لهذه الالفاظ والقرص ذكره  
التميز من ما يدل منها على التخصيص وما لا يدل جملة ذلك ثمانية ستة منها  
تقييد التخصيص واثنان منها يميز مشورة والقضايط لتمييز ما يفيد التخصيص  
عما لا يفيد وهو ان رب المال اذا اعتب لفظ المضاربة كلاما لا يصح الابتداء به  
ويصح متعلقا بما تقدم جعل متعلقا به لئلا يلغوا واذا اعتب ما يصح الابتداء به  
لم جعل متعلقا بما تقدم لان انتفا الضرورة وعلى هذا اذا قال كذا هذا المال  
على ان تعمل كذا او في مكان كذا او قال خذته ثقل به بالكوفة تجزوا ما ورفوعا وكلام المصنف  
يحمل ما اوقاك فاعمله بالكوفة او قال خذته بالنصف بالكونه اوقاك لتعمل  
به بالكوفة ولم يميز كره المصنف لان قوله ثقل بالرفع يعطي مبنيا فقد اعتب  
لفظ المضاربة ما لا يصح الابتداء به حيث لا يصح ان يبتدأ بقوله ان تعمل كذا او قوله

بالفقد

بالفقد

بالفقد



تقل بالكوفة او بغيرها وهو واضح لكنه يصح جعله متعلقا بما تقدم فجعل قوله على ان  
 شرط او المفيد منه معتبر وهذا يفيد صيانة المال في المصر وقوله لتعمل به  
 في الكوفة تفسير لقوله هذه مضاربة وقوله فاعمل به في الكوفة في معناه لان  
 الفا فيها للوصل والتعقيب والمتصل المتعقب للمهم تفسير له وكذا قوله  
 هذه بالنصف بالكوفة لان الباء للالصاق ويعتني الصاق موجب كلامه وهو  
 العمل بالمال ملصقا بالكوفة وهو يكون العمل فيها واذا قال دفعت اليك هذا  
 المال مضاربة بالنصف اعلم بالكوفة بغيره واوابه فقد اعقب ما يصح الابتدا  
 به اما بغيره او نواضح واما بالواو فلانه مما يجوز الابتداء به فاعتبر كلاما  
 مستندا يجعل مشورة كانه قال ان قلت كذا كان النفع فان قيل فلم لا تجعل  
 راوا حال كافي قوله اذا الى الفا وانت حرجيب بغيره صلاح حجة لك ههنا  
 لان العمل اما يكون بعد الاخذ لاحاله ولو قال هذه مضاربة على ان يشتري من  
 فلان وتبيع منه صح التعقيب لكونه مفيد الزيادة الثقة به في المعاملة لتفاوت  
 الناس في المقامات فصا واقتضا ومنا تسمية في الحساب وفي التزعة عن الشبهات بخلاف  
 ما اذا قال على ان تشتري لها من اهل الكوفة او دفع في الصرف على ان تشتري به من الصبا  
 وبيع منهم مباح بالكوفة من غير اهلها او من غير الصبارة جاز لان فائدة الاول  
 يعني من اهل الكوفة التعقيب بالمكان وهو الكوفة واذا اشتري بها فقد وجد  
 ذلك وان كان من غير رجل كوفي وفائدة الثاني التعقيب بالنوع وهو الصرف  
 واذا حصل ذلك لا يعتبر بغيره قوله وهذا هو المراد عرفا لا فيما وراء ذلك يعني  
 غير المكان الاول والنوع في الثاني على التعقيب ويتضمن الجواب عما يقال لان ذلك  
 عدول عن مقتضى اللفظ فان مقتضى لفظ اهل ان يكون شراؤه من كوفي لا من غيره  
 سواء كان بالكوفة او بغيرها وتقرر ان مقتضى اللفظ قد يترك بدلالة العرف  
 والعرف في ذلك المنع عن الخروج من الكوفة صيانة لئلا له وقد حصل ذلك في العلم  
 بخبر المعاملة في الصرف لشخص بعينه مع تفاوت الاشخاص ودل على ذلك ان المراد  
 به نوع الصرف وقد حصل وقوله وكذلك ان وقت المضاربة معناه ان التوثيق  
 بالزمان يفيد فكان كالتعقيب بالنوع والكان قال وليس للمضارب ان يشتري من  
 على رب المال اي وليس للمضارب ان يشتري من يتيقن على رب المال بقرابة او بغيرها  
 كالحول بعينه لان العقد وضع لتحصيل الربح وذلك يتحقق بالصرف مرة  
 بعد اخرى وذلك لا يتحقق في شرا القريب لعقده فالتحقق فيه وفي هذا  
 اشارة الى الفرق بين المضاربة والوكالة فان الوكالة بشرط ان يشتري  
 من يتيقن على موكله لم يكن مخالفا وذلك لان الربح المحتاج اليه توكاد الصرف ليس بمقصود  
 في الوكالة حتى لو كان مقصودا في الموكل له وتيد بقوله اشتري لا بعه فاشتر

الاشارة الى الفرق بين المضاربة والوكالة

الاخذ

مقتضى اللفظ قد ترك به الالة العرف

من يتيقن

من يتيقن عليه كان مخالفا لهذا اي ولكون هذا العقد وضع لتحصيل الربح لا يخل  
 في المضاربة شرا ما لا يملك بالقبض كالحجر والشرا بالميته لا تنفذ التصرف منه  
 لتحصيل الربح بخلاف البيع الفاسد لان بيعه بعد القبض مكن فيتحقق المقصود ولو  
 فعل اي اشترى من يتيقن على رب المال صار مشتريا لنفسه دون المضاربة لان الشرا  
 متى وجد نقاد اعلى المشتري فقد عليه كالوكيل بالشرا اذا خالف وقوله متى  
 وجد نقادا احترازا عن الصبي والعبد المحجورين فان شراهما يتوقف على اجازه في  
 المولي لهما ان كان فقد الثمن من مال المضاربة المضاربة يتجرب المال بين ان يسترد  
 المقبوض من البايع ويرجع البايع على المضارب وبين ان يضمن المضارب مثل  
 ذلك لانه قضى بمال المضاربة ديناً عليه واما شرا من يتيقن على المضارب ففيه  
 تفصيل اما ان يكون في المال ربح او لا فان كان لم يحمله ان يشتريه لانه يتيقن  
 بضميه ويفسد نصيب رب المال لا تنفذ حوز بيعه لكونه مستسقي عند اي  
 حنيفة او يتيقن الكل عندهما على الاختلاف المعروف في تجزي الاعناق فيمنع المقصود  
 فيمنع المقصود وان اشتراه ضمن مال المضاربة لانه يصير مشتريا لنفسه  
 لنفسه فيضمن ان كان نقدا الثمن من المضاربة وان لم يكن في المال ربح جاز له ان يشتري  
 لا تنفذ المانع من التصرف حيث لا شركة له فاذا اردت فيمنع بعد الشرا اعقبه بضميه  
 منهم لملكه بعض قربه ولم يضمن لرب المال شي لان ازدياد القيمة وتملكه الزيادة  
 اي نصيبه من الربح امر حكلي لا يصح له في ذلك فصار كما اذا ورثه مع غيره كمرأة  
 اشترت ابن زوجها فانت وتركت زوجها واخا عتق نصيب الزوج ولا يضمن لاجلها شي  
 لعدم الصنع منه ويسمي العبد في ثمة نصيب رب المال من العبد وهو اس المال  
 وحصة رب المال من الربح لانه احسب ماله العبد فيسعي العبد فيه كالحول  
 وان كان مع المضارب الف بالنصف فاشترى بها جارية قيمتها الف فوطئها فاحت  
 بولد يساوي الفا فدعاها ثم بلغت ثمة الغلام الفا وخمسائه والمدعي مؤسرا  
 فاشترى رب المال استسمى الغلام في الف وما يتبين وخمسين وان شاع عتقه  
 ولا يضمن المضارب شيئا وانما قيد بقوله والمدعي مؤسرا بضميه هو ان الصانع  
 انما هو سبب دعوة المضارب وهو ضمان اعتاق في حق العبد وضمان الاعتاق يختلف  
 باليسار والاعسار وان كان الواجب ان يضمن المضارب اذا كان مؤسرا ومع  
 ذلك لا يضمن ووجه ذلك ان الدميحة في الظاهر لظهورها من اهلها عملا  
 على العزاس بالنكاح بان زوجها منه البايع ثم باعها منه فوطئها فخلعت منه  
 لكنه اي الارعا لم ينفذ لعقد شروطه وهو الملك لعدم ظهور الربح لان كل واحد  
 من الام والفلان مستحق براس المضاربة اذا كان اعيانا كل واحد منهما يساوي  
 راسا لكان كالمواشترى بالف المضاربة عبيدين كل واحد منهما يساوي لفا فانه

ثمة



لا يظهر الربح وإذا لم يظهر الربح لم يكن المضارب في الجارية ملك ويدون الملك لا يثبت  
 الاستيلاء واعتصم بوجهين أحدهما أن الجارية كانت متعينة لرأس المال قبل الولد  
 فيبقى لذلك ولتين أن يكون الولد كله ربحا والثاني أن المضارب إذا اشترى باللف  
 المضاربة فوسين كل واحد منهما يساوي لهما كان له ربعها حتى لو وهب ذلك للرجل  
 وسلمه صح واجيب عن الأول بأن تعينه كان لعدم المزاحم لالانها رأس المال  
 فإن رأس المال هو الدار وهو الولد تحقق المزاومة فذهب بعينها ولم يكن  
 أحدهما أولى لأن لك من الأخرى شتغلا برأس المال وعن الثاني بأن المراد بقوله  
 أعياها اجناسا مختلفة والفرسان جنس واحد فيقسم على حصة واحدة وإذا اعتبر  
 حصة حصل البعض ربحا بخلاف العبد فإنها لا يقسمان حصة بل كل واحد يكون بينهما  
 على حية لم يكن الرقيق اجناسا مختلفة عنده أي حبيفة قولوا واحد هو عندهما أيضا  
 في رواية المضاربة وإذا امتنع القسم لم يظهر الربح فكان كل واحد منهما مسفورا  
 برأس المال فإذا زادت قيمة الغلام على مقدار رأس المال فقد ظهر الربح  
 ونقد الدعوة السابقة لأن سببها كان موجودا وهو فرائض النكاح إلا أنها لم تنفذ  
 لوجود المانع وعدم الملك فإذا زال المانع صار نافذا بخلاف ما إذا اعتق الولد  
 ثم ازدادت قيمة الغلام لأن ذلك انشأ العتق ولم يصادف محله لعدم الملك فكان  
 باطلا وإذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعد ذلك حدوث الملك وأما ما نحن فيه فاجاب  
 بما إذا كان ينفذ عند حدوثه كما إذا أقر جارية عبده ثم اشتراه فإنه يعتق عليه  
 وإذا صححت الدعوة ونقدت ثبت النسب وعتق الولد لقيام ملكه في بعضه  
 ولا يضمن لرب المال من قيمة الولد شيئا لأن عتقه ثبت بالنسب والملك أخذها  
 نصنا إليه لأن الحكم إذا ثبت بعلته ذات وصفين يضاف إلى آخرها وجود أصله  
 مسألة السفينة والقدر المستكر ولا يصنع له فيه فلا يكون مقفدا وضمان الاعتاق  
 يعتمد ذلك وإذا انتفى الضمان بقي أحد الأمرين من الاستسقاء والاعتاق فإن شاء  
 استسقاءه لا حثاس ما لبيته عنده نفسه وإن شاء عتق لكونه للعتق فإن المستسقى  
 كالحاتب عنه أي حبيفة وليست عليه في الف وما يتبين وخمسين لأن الالف مستحق برأس  
 المال وخمسة ربح والربح بينهما ولهذا يسمى له في هذا القدر قبل لم يجعل الجارية  
 رأس المال والولد كله ربحا واجيب بأن ما يجب على الولد بالسماكة من جنس  
 رأس المال والجارية ليست من ذلك فكان تغيير الالف من السماكة لرأس المال  
 انشأ للجناس وفيه لا نظرا إذا خلصنا الجارية رأس المال وقد عتقت كاستيلاء  
 وجبت قيمتها على المضارب وهي من جنس رأس المال ثم إذا قبض رب المال الالف  
 له أن يضمن المدعي نصف قيمة الأم لأن الالف المأخوذ من الولد لما استحق برأس المال  
 لكونه مقدما في الاستيفاء على الربح ظهور أن الجارية كلها ربح فنكون بينهما وقد تملك المدعي

أجل أن إضافة ذلك إلى الآخر الوصفين وجوب الضمان  
 أن ذلك وقد بنوا على هذا المسائل **باب** في ربح الزوج  
 اعتاق حتى صار المسمى مائنا كما قلنا وكذلك  
 إذا وقع أحدهما المستكسر السفينة قدر رأس المال  
 لا تجل السفينة غيرها في آخر فوضع مائة زيدا  
 فوكل السفينة فوضع الممن هو الضمان **فقد**  
 السرى غير مائة أصل السرى بالعتق الثاني  
 كما في يوم ما لا غير إلا أن الجارية في هذا الأصل  
 احتياطاً باب الرقعة لأن الغنيل يدعو إلى التيسر  
 بينا لا تقاين  
**مسألة السفينة**  
 إذا كان المالك قد أقر جارية عبده ثم اشتراها  
 فوكل السفينة فوضع الممن هو الضمان **فقد**  
 السرى غير مائة أصل السرى بالعتق الثاني  
 كما في يوم ما لا غير إلا أن الجارية في هذا الأصل  
 احتياطاً باب الرقعة لأن الغنيل يدعو إلى التيسر  
 بينا لا تقاين

والملك

والملك  
 إذا كان المالك قد أقر جارية عبده ثم اشتراها  
 فوكل السفينة فوضع الممن هو الضمان **فقد**  
 السرى غير مائة أصل السرى بالعتق الثاني  
 كما في يوم ما لا غير إلا أن الجارية في هذا الأصل  
 احتياطاً باب الرقعة لأن الغنيل يدعو إلى التيسر  
 بينا لا تقاين

لضرب رب المال منها بجعلها أم ولد بالدعوة السابقة فيضمن وضمان التملك  
 التملك لا يستدعي صغابا ليعتد التملك وقد حصل كما إذا استولد جارية بالنكاح ثم  
 ملكها هو وغيره ولا ريب أنه يضمن لشريكه نصيبه كالأخ تزوج جارية أخيه فاستولدها  
 فأت الزوج وترك الجارية ميراثا بين الزوج وأخ آخر ملكها الزوج بغير صنعة  
 ويضمن نصيب شريكه بخلاف ضمان الولد فإنه ضمان اعتاق وهو تلاف فلا بد من  
 من التعدي وهو لا يتحقق بدون صنعة وقوله كما مر إشارة إلى قوله لأن عتقه  
 بالنسب والملك آخرها ولا يصنع له فيه ولم يذكر المصنف العتق وهو من المضاربة لأنه  
 يدل المانع مضارباً كنسب والده اعلم **باب المضارب**  
 تضارب مضاربة المضاربة مركبة فأخرها عن المفردة اختلف علماءنا في موجب  
 الضمان على المضارب إذا دفع المال إلى غيره مضاربة ولم ياذن له رب المال  
 فروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يضمن بالدفع ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح  
 فالموجب هو حصول الربح فإذا ربح الثاني ضمن الأول لرب المال وقال أبو يوسف  
 ومحمد وهو ظاهر الرواية إذا عمل به ضمن ربح أو لم يربح ثم رجع أبو يوسف  
 وقال ضمن بالدفع وبه قال زفر لا يملك المضارب هو الدفع على سبيل الإيداع  
 لعدم الإذن بغيره ودفع المضارب مضاربة ليس على وجه الإيداع فلا يملكه ولا يملكه  
 إيداع حقيقة وإنما تقدر كونه للمضاربة بالكل فكان الحال قبله برامعي أي مؤقنا  
 أن عمل ضمن ولا فلا ولا يضمنه إن الدفع قبل العمل إيداع وبعده ايضاع  
 والفعالان يملكهما المضارب فلا يضمن بهما لعدم الخالفة بهما إلا أنه إذا ربح فقد  
 أثبت له شركة في المال فصار ربحا لغيره اشتراك الغير في ربح مال رب المال وفي  
 ذلك اتلاف بنو حبيب الضمان كما لو خلطه بغيره وهذا إلى وجوب الضمان على الأول  
 أو كليهما بالربح أو العمل على ما ذكرنا إذا كانت المضاربة صحيحة والطلاق القول  
 ليتنازل كلاهما فإن الأول إذا كانت فاسدة أو الثانية أو كليهما جميعا  
 لم يضمن الأول لأن الثاني أجيز فيه وله أجره مثله فلم يثبت الشركة الموجبة  
 للضمان فإن قيل إذا كانت الأولى فاسدة لم يصح رجوع الثانية لأن مبنائها  
 على الأولى فلا يستقيم التقسيم اجيب بأن المراد بحواز الثانية حينئذ  
 ما يكون جائزا بحسب الصورة بأن يكون المشروط للثاني من الربح مقدار ما يجزيه  
 المضاربة في الجملة بأن كان المشروط للأول نصف الربح ومائة مثلاً وللثاني نصف  
 قوله ثم ذكر في الكتاب يعني القدر الذي يضمن الأول ولم يذكر الثاني قبل اختيار مائة  
 لقوله من قال من المشايخ ينبغي أن لا يضمن الثاني عند أبي حنيفة وعندهما يضمن  
 بناء على اختلافهم في مودع المودع ومنهم يقول رب المال بالخيار بين تصفين  
 الأول والثاني في هذه المسألة بإجماع اصحابنا وهذا القول هو المشهور من المذ

هب



وعندنا عندنا ظاهر وكذا عندنا لكن لابد من بيان فرق بين هذه المسئلة ومسئلة مودع  
المودع ووجهه ان المودع الثاني يقبضه لمنفعة الاول فلا يضمن والمضارب الثالث  
يعمل فيه لمنفعة نفسه من حيث شركته في الزرع فحاز ان يكون ضامنا ثم ان ضمن الاول  
صحت المضاربة الثانية لانه ملكه بالضمن من وقت الخالفة بالادفع على وجه الترخيص  
به رب المال فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول بالعقد  
اي بسببه لانه عامل له اي المضارب الاول كما في المودع واعتبر من بانه كلام متناقض  
لانه قال قبل هذا يعمل فيه لمنفعة نفسه وههنا قال لانه عامل للمضارب الاول  
واجيب باختلاف الجهة يعني المضارب الثاني عامل لنفسه بسبب شركته  
في الزرع وعامل لغيره من حيث انه في الاستدانة مودع وعمل المودع وهو الحفظ  
للمودع والظاهر من كلامه عدمه لانه قال قبل يعمل فيه لمنفعة نفسه ولم يقل  
عامل لنفسه ويجوز ان يكون الشخص عاملا لغيره لمنفعته فلا يتناقض بينهما جيب  
ولانه معدوم من جهته في ضمن العقد فان الاول قد غره والثاني اعتمد قوله في ضمن  
عقد المعاوضة والمغزور في ضمن العقد يرجع على العاقل وتصح المضاربة الثانية والزرع  
بينهما على ما شرط لان استمرار الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء لطبيب للثاني  
ولا يطيب الاول لان الثاني يستحقه بعلمه ولا حيث فيه والاول يستحقه بذلك  
المستند باذا الضمان ولا يعزى عن نوع حيث لانه ثابت من وجه دون وجه  
وسبيله الصدق فان دفع اليه رب المال مضاربة بالنصف هذه  
المسائل الى اخرها ظاهرة لا يحتاج فيها الى شرح وانما قال يطيب هذا ذلك اي  
للمضارب الاول والثاني الثلث والسدس لان الاول وان لم يعمل بنفسه شيئا  
فقد باشر العقد بن الارباب لانه لو ابضع المال مع غيره او ابضعه رب المال حتى  
نبح كان نصيب المضارب من الزرع طيبا له وان لم يعمل بنفسه وانما قال غيره  
في ضمن العقد لان المغزور اذا لم يكن في ضمنه لا يوجب الضمان كما اذا قال لانه  
لا خرفة الطريق من فاسلكه ولم يكن امنا فسلكه فقطع عليه الطريق واخذ  
ماله فلا ضمان عليه **فصل** لما كان للمضاربة بعد ادخال عقد المضارب  
او رب المال حكمه على ما ذكره في فضل على حدة فقال واذا شرط رب المال  
بنت لزرع ولعقد رب المال بثلاثة على ان يعمل العقد بمعه ولنفسه ثلثه فحاز  
نقوله ولعقد رب المال في مقابلته شيان عند المضارب والاجنبي وليس ذلك  
باحتراز عن الاول لان حكم عند المضارب فيما نحن حكم عند رب المال فيجوز ان يكون  
احتراز عن الثاني فانه اذا شرط ذلك للاجنبي على ان يعمل مع المضارب صح الشرط والضا  
جميعا وصارت المضاربة مع الرجلين وان لم يشترط عمل الاجنبي صحت المضاربة مع الاول  
والشرط باطل ويجعل الثلث المشروط للاجنبي كالمسكوت عنه فيكون لرب المال لان الزرع

انما يستحق

انما يستحق براس المال او بالعمل ولم يوجد من ذلك شيء وقوله على ان يعمل السيد  
منه احتراز عما اذا لم يشترط ذلك فان فيه تفصيلا اما ان يكون على العقد دين  
اولا فان لم يكن يصح الشرط سواء كان للعقد المضارب وعقد رب المال لانه تعدل  
يصح هذا الشرط في حق السيد لما ذكرنا من استقام ما يوجب استحقاق الزرع في حقه  
جمله شرط في حق مولاه لا بما شرط للعقد شرط لمولاه اذا لم يكن عليه دين وان كان  
عليه دين فان كان العقد المضارب فعلى قول ابي حنيفة لا يصح الشرط والمشروط  
كالمسكوت عنه فيكون لرب المال تعدل لصحة هذا الشرط للعقد وتعدل لصحة  
المضارب لانه لا يملك كسبه عكده عند ابي حنيفة اذا كان على السيد دين **فصل**  
يصح الشرط فيجب الوفاة وان كانت عند رب المال فالمشروط لرب المال بالخلا  
فاما اذا شرط ان يعمل السيد وهو المذكور صريحا فهو جائز على ما شرط سواء كان على  
العقد دين او لم يكن لان للعقد يد معتبرة لاسيما اذا كان ما ذونا له واشترط العمل  
اذن له ولهذا اي وان للعقد يد معتبرة لا يكون للمولى ولاية ما اودعه للعقد  
وان كان محجورا عليه ولهذا اي ويكون اليد معتبرة خصوصا اذا كان ما ذونا له يجوز  
بيع المولى من عهده الماذون يعني اذا كان مذبونا على ما ينبغي وان كان له يد معتبرة  
لم يكن اشتراط عمله مانعا من التسليم والتخليه بين المال والمضارب بخلاف اشتراط  
العمل على رب المال مانع من التسليم على ما مر واذا صحت المضاربة والشرط يكون  
الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولى لان كسب السيد للمولى اذا لم يكن عليه  
دين واذا كان عليه دين فهو للغير ما هذا اذا كان الفاقه هو المولى ولو عقده  
الماذون الى خيره **فصل** في الغنم والقسم **فصل**  
ما فرغ من بيان حكم المضاربة والزرع الى الامر الى ذكر الحكم الذي يوجد بعده وهو  
عزل المضارب ونسبة مال المضاربة في هذا الفصل واذا مات رب المال  
او المضارب بطلت المضاربة اذا مات رب المال والمضارب بطلت  
المضاربة لانه توكل على ما تقدم ويوث الموكل سطل الوكالة ورحمته لو كان توكل  
لما رجع المضارب على رب المال مرة اخرى اذا هلك الثمن عند المضارب  
بعد ما اشري شيئا لو وكيل اذا دفع اليه الثمن قبل الشراء وهلك في يده فانه يرجع  
به على الموكل ثم لو هلك بعد ما اخذه ثانيا لم يرجع به عليه مرة اخرى وباتنه  
لو كان توكل لا يعزل اذا عزل رب المال بعد ما اشترى بمال المضاربة  
عروضا كما في الوكيل اذا علم به وباتنه لو كان توكل لا لما عاد المضارب على مضاربه  
اذا حق رب المال بدار الحرب يوتد اتم غاد مسلما كالوكيل والحواب عن  
ذلك كله سياتي واذا اراد رب المال عن الاسلام والحق بدار الحرب بطلت المضاربة  
يعني اذا لم يعد مسلما قبل العصا او بعده فكانت المضاربة كما كانت اما قبل القضا

قوله

فضل في الغنم والقسم



لأنه بمنزلة الفينة وهو لا يوجب بطلان المضاربة وأما بعده فالحق المضارب كالوفا  
 حقيقة وأما قبل الحوثة فتوقف تصرف المضارب عند أي خيبة لا المضارب  
 يتصرف لرب المال فكان كمتصرف رب المال بنفسه وتصرفه مؤتوف عنده  
 فكلما تصرف من يتصرف له ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها  
 في قولهم جميعا حتى لو اشتروا باع وزح او وضع ثم قتل عارده او مات او حق  
 به ارا الحرب فان جميع ما فعل من ذلك جاء بوزو الرخ بينهما على ما شرطت لان  
 له عبارة صحيحة لان صحته بالادمية والتميز ولا حيل في ذلك والعبارة الصحيحة  
 مبني صحة الوكالة ويوقف في ملك رب المال لعدم تعلفهم به فبقيت المضاربة  
 خلال ما يلحقه من العهدة فيما باع واشترى ليكون على رب المال في قول  
 الى خيفة لان حكم العهدة يتوقف بصدده لانه لو لم يمت له لقصي من ماله  
 ولا تصرف له فيه فكان لصبي المجهول اذا تولى عن غيره بالبيع والشراء في قول  
 ابي يوسف ومحمد كاله في التصرف بعد الردة في ذمة قبلها بالعهد عليه  
 ويرجع على رب المال واذا عزل رب المال المضارب اذا عزل  
 رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع صح تصرفه لانه وكيل  
 من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه واذا علم بعزله والمال عروق  
 فله ان يبيع ولا ينفقه العزل عن ذلك نقد او يبيعه حتى لو باه عن البيع نفسه  
 لم يعمل بنية لانه حقه قد ثبت في الرخ مقتضى صحة العقد والرخ انما يظهر  
 بالقسمه والقسمه يبنى على راس المال انما يضمن اي يتيسر وحصل راس المال  
 وقد انقضت حيث صارت نقدا كيجعل فان عزله ورأس المال ذراهم او  
 دنا لم ينفذت فلم يجز له ان يتصرف بها لانه ليس له اعمال عزله  
 اعمال حقه في الرخ لظهوره فلا ضرورة في ترك الاعمال قال المصنف  
 هذا الذي ذكره ان كان من جنس راس المال فان لم يكن بان كان ذراهم  
 ورأس المال دنا فبدا على الثلث له ان يبيعه بجنس راس المال استحضانا  
 لان الرخ لا يظهر الا به وصار كالعروض وقوله وعلى هذا هو الموت المال  
 يريد به اي العزل الحكيم بالقصد في حق المضارب ففي كل موضع لم يصح الحكمي  
 لان عدم عمل العزل لما فيه من ابطال حق المضارب ولا تفاوت في ذلك بين  
 واذا افرقا وفي المال ديون وقد ربح المضارب منه اجبره الحاكم على اقتضا  
 لكونه بمنزلة الاجبر واجره الرخ وان لم يربح لم يجبر على ذلك لانه وكيل  
 محض حينئذ والوكيل متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به فان قيل رد  
 راس المال على الوجه الذي قبضه واجب عليه وذلك لا يتم الا بالقبض ومالا  
 يتم الواجب الا به وهو واجب اجيب بان لا نسلم ان الرد واجب وانما الوا

**مطلب**  
 المتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به  
**قال المصنف** وان لم يكن له ربح لم يلزمه الاقتضا لانه  
 وكيل متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به  
**اول** مقتضى العمل فانه يتبرع ويجبر على ايفاء  
 ما تبرع به فتأمل في المضارب لا يجبر على الاقتضا  
 اذ لم يكن له ربح ويقال له وكل وعلى هذا  
 سائر الوكالات سعدى جلي

عليه ربح

عليه ربح يده كالمودع فيقال له وكل رب المال في الاقتضا فاذا قل ذلك فقد  
 زال يده ولا بد له من ذلك لان حقوق العقد يرجع اليه فان لم يربح كل بضعة خرب  
 المال وفي الجامع الصغير يقال له اكل مكان قوله وكل والمراد به الوكالة  
 فكان في الكلام استمارة ويجوزها سرورقة وهو استمارة لها على النقل وانما  
 فسر به بذلك لان اكل ربا يوهو ان راس المال دين في ذمة المضارب وليس  
 كمن او على هذا سائر الوكالات يعني الوكيل اذا باع والعزل يقال له وكل الموكل  
 بالاقتضا وانما البيع والشراء وهو الذي يعمل للمضارب او شرطا منها يجبران  
 على التقاضي لانها إعلان بالاجر عادة واذا وصل اليه اجرة اجر على تمام عمله  
 واستجاره فلما تجلوا عن فساد لانه اذا استوجر على شرائي فقد استوجر  
 على مالا يستقل به لان الشراء لا يتم الا بمساعدة النابغ على بيعه وقد لا يساعد  
 وقد يتم بكلفة وقد لا يتم بعشر كلات فكان منه نوع جهالة ولا حشر في ذلك  
 ان يامر بالبيع والشراء ولم يشترط له اجرا فيكون وكيلاً معياله ثم اذا فرغ  
 من عمله عوضه باجر المثل هكذا روي عن ابي يوسف ومحمد وما هلك  
 من مال المضاربة فهو من الرخ الاصل في هذا ان الرخ لا يتبين قبل وصول  
 راس المال الى رب كمال قال صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن كمثل الناجر  
 لا يسلم له ربحه حتى يسلم له رأس ماله فكذلك المؤمن لا يسلم له نوافله حتى  
 يسلم له عزائمه او ماله فرائضه ولان راس المال اصل والرخ تبع ولا يعتبر  
 بالتبع قبل حصول الاصل فحق هلك منه شيء استكمل من البيع فان زاد الهلاك  
 على الرخ فلا ضمان عليه لانه امين وان اقتسما تزا دلا ان القسمة تغير ملكا  
 موقوفان بقي ما اعد راس المال الى وقت الفسخ كان ما احده كل من ملكه  
 وان هلك بطلت القسمة وتبين ان المعسوم راس المال **فصل**  
 فيما يفعل المضارب ذكر في هذا الفصل ما لم يذكر في اول المضاربة من  
 افعال المضاربة زيادة للاعادة وتبين على مقصود افعال المضاربة بالاعمال  
 ويجوز للمضارب ما كان من صنيع التجار وتداوله اطلاق العقد فجاز  
 ان يفعل المضارب وما لا فلا تجاز للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيه لانه  
 من ذلك الا اذا باع الى اجل لا يبيع التجار اليه قال في النهاية بان باع الى عشر  
 سنين لخروجه حينئذ من صنيع التجار ولهذا كان له ان يشترى دابة للركوب  
 وليس له ان يشترى سفينة للركوب فله هذا في مضارب خاص تنوع كالطعام  
 مثلا وانما اذا لم يخص كان له شراء السفينة والدواب اذا اشترى طعاما بحمله  
 عليها فظا هو كلامه يدل على ان ذلك اذا كان للركوب لا يجوز اما اذا كان للحمل  
 فهو ساكت عنه وله ان يسكنوها الى السفينة والدواب مطلقا اعتبار العادة

**مطلب**  
 يستثنى النسيئة  
 به يابن

د



التجارة فانه اذا اشترى طعاما لا يحدد من ذلك فهو من توابع التجارة في المصارف  
وله ان ياذن بعيد المصارف في التجارة في الرواية المشهورة لكونه من صنيعهم  
وقد قيد بالمشهورة لا يذعن رستم لوي عن محمد انه لا يملك الاذن في التجارة لانه  
مقتلة الدفع مضاربة والفرق بينهما ان المادون لا يصير شريكا في الربح  
ولوبايع نقدا ثم اخرا لثمن جازيا لا حياض اما عند ابي حنيفة ومحمد فلا يملك  
يملك ذلك فالمضارب اولى بعمومه ولا يثبت لكونه شريكا في الربح او بعرضية ذلك  
الا ان الوكيل يضمن كما تقدم والمضارب لا يضمن لان له ان يقابل الفقه ثم يبيع  
نسبة لانه من صنيع التجار فيعمل فاجيله بمنزلة الاقالة والبيع لنفسه ولا يملك  
الوكيل فانه يضمن اذا اخرا لثمن لانه لا يملك الاقالة والبيع لنفسه لعدا باع  
مرة لانه وكالته واما عند ابي يوسف فلا يملك المضارب يملك الاقالة والبيع لنفسه  
بعد ما باع مرة لانه وكالته واما عند ابي يوسف فلا يملك المضارب يملك الاقالة  
والبيع لنفسه كاقالاه وان كان الوكيل لا يملك ذلك ولو قبل المضارب الحوالة جاز  
سواء كان يستر من المشتري او اعسر لما ذكرنا انه اقاله العقد الاول ثم باعه  
بمثله على المحال عليه جاز كذلك اذا قبل الحوالة لانه من صنيعهم بخلاف الوصي  
يحتمل مال اليتيم فان تصرفه نظري فلا بد وان يكون المحال عليه يستر من ذلك  
الاصل فيما يفعله المضارب بانواعه ايل انه هو ظاهر ثم قال ولا يزوج عبدا  
ولا امة من مال المضاربة لان الزوج ليس بتجارة والعقد لا يضمن التوكيل لها  
وجوز ابو يوسف تزويج الامة لانه جعله من الاكتساب بلزوم المهر وسقوط  
الشفعة والجواب انه ليس بتجارة وان كان فيه كسب فصار كالاعتاق على مال  
لا يدخل تحت المضاربة فان دفع شيئا من مال المضاربة الى رب المال  
فان رفع الى رب المال فان رفع الى رب المال شيئا من مال المضاربة بغير  
فاشترى به رب المال وباع لم يمتثل المضاربة خلافا لرب فان رب المال  
تصرف في مال نفسه بغير توكيل اذا لم يصرح فيه فيكون مستردا للمال  
ولهذا لا يصح اشتراط العمل عليه ابتداء ولنا ان الواجب هو التحلية وقد تمت  
فصار المصروف حقا للمضارب وله ان يوكل ورب المال صالح لذلك والابضاع  
توكيل لانه استعانة ولا صح استعانة ولا صح استعانة المضارب بالاجنبي فرب  
المال اولى بكونه اشفق على المال فلا يكون استرداد بخلاف شرط العمل عليه  
ابتداء لانه يمنع التحلية فان قبل رب المال بعد التحلية صار كالاجنبي عن المال  
فجاز توكيله فان قبل لو كان كذلك لصح المضاربة مع رب المال اجاب بقوله  
بخلاف ما اذا دفع المال الى رب المال مضاربة حيث لا يصح لان المضاربة تنقذ  
شركه على رب المال اما ان يصير بالتحلية كالاجنبي او لا فان كان الاول جاز

المضارب

المضاربة وان كان الثاني لا يجوز الابضاع والقياس ثمول الجوان وعنده والجواب  
انه صار كالاجنبي قوله جازت المضاربة قلنا ممنوع لان المضاربة تقتضي المال  
للدافع وليس بوجود بخلاف البضاعة فانها توكيل على ما مر وليس المال من لوازمه  
فان الوكيل قد يجوز ان يوكل وليس المال له واذا لم يصح المضاربة الثانية بقي عمل  
رب المال بامر المضارب فلا يبطل به المضاربة الاولى وكلامه المصنف يؤهم  
اختصاص الابضاع ببعض المال حيث قال شيئا من مال المضاربة وليس كذلك  
فان الدليل لم يفصل بين كونه بعضا او كلاويه صرح في الدخيرة والمبسوط في  
يدفع المضارب لان رب المال اخذ المضاربة من منزل المضارب بغير امره  
وباع واشترى فان كان راس المال نقدا نقض المضاربة اذا استعانة اذا استعانة  
من المضارب لم يوجد حيث لا دفع منه وكان رب المال عاملا لنفسه ومضروبا  
ذلك استعانة المضاربة وان كان راس مرضا لا يكون نقضا لان النقض الصريح اذا  
كان راس مرضا لم يعمل بهذا اولى واذا عمل المضارب في المصروف بين  
الحضر والسفر في وجوب الثقة في مال المضاربة بما ذكر من الاحتباس في  
السفر دون الحضر وذلك واضح والقياس ان لا يستوجب الثقة في مال المضاربة  
ولا على رب المال لانه بمنزلة الوكيل او المستضعف عامل لغيره بامره او بمنزلة  
الاجير كما شرط لنفسه من الزرع ولا يشترط اخذها ولا الثقة المالك الذي يعمل  
به الا انا تركناه فيما اذا سافر بالمال لاجل العرق وفرقنا بينه وبين المستضعف  
بانه متبرع لغيره وبين الاجير بانه عامل له ببدل مضمون في ذمة المستاجر  
وذلك يحصل له بيقين تنصرا بالاتفاق من ماله اما المضارب فليس له الا الزرع  
وهو في خبر التردد قد يحصل وقد لا يحصل فلو اتفق من ماله يتضرره وحكم  
المضاربة الفاسدة حكم الاجارة واذا اخذ شيئا للثقة وهو مسافر فقدم معه  
شيء منه رده في المضاربة لانه لا يستحق كالحاج عن الغير اذا فضل منه  
شيء من الثقة بعد الرجوع وجعل الحد الفاصل بين الحضر والسفر ما اذا  
كان بحيث يغدو ثم يروح فيبيت باهله فان كان كذلك فهو بمنزلة السوف في ان لم  
يكن فثقتة في مال المضاربة لان خروجه اذ ذاك لها والثقة ما تصرف  
الى الحاجة الدائبة كالطعام والشراب وكسوته وزكويه شرا ولوا كل ذلك  
بالمعروف والحق بذلك ما كان معه ات بمر المال كفصل الثياب واجرة الحاد  
ولحام والحلاق وعلف الدواب والذهب في موضع يحتاج اليه كالحجار فان الشخص  
اذا كان طويل الشعر وسمح الثياب ماشيا في حواجه بعد من الصفا ليد وقيل  
معامله فصار ما به لكثرة العباب في المعاملة معه من جملة الثقة والدليل  
يدخل في ذلك في غير ظاهر الرأية لانه لا صلاح البدن ووجه الظاهر ما ذكر



في الكتاب واذا ربح اخذ رب المال يريده ان المضارب اذا انفق من مال المضاربة فربح باخذ رب المال راس المال كاملا فتكون النفقة مضروبة الى ربح دون راس المال فاذا استوفاه كان ما يتبقى بينهما على ما شرطا فاذا باع المضارب المتاع بعد ما انفق مائة حبة حسب ما انفق على المتاع من الحلال ونحوه كاجرة الشمس والصباغ والقصار ولا يحتسب ما انفق على نفسه لما ذكر في الكتاب من الوجهين فان كان مع المضارب الف فاشترى بها شيئا باقتصرها او جمعها بما له من عنده وقد قيل له اعمل براك فهو مستطوع لانه استند اليه على رب المال وهذا القول لا ينتظمه كما مر وانما ذكرها ليعلم ما مر منه هذا القول وان حصةها امر فهو شريك بما زاد الصبغ فيه وسائر الاثوان كالخمر الا السوداء عند ابن حنيفة لان الصبغ عين قائم بالتوب فكان شريكا يخلط ماله بمال المضاربة وقوله اعمل براك ينتظمه فاذا اشترى بالتوب كان للمضارب حصة الصبغ بقسم ثمن التوب مضبوغا وغير مضبوغ فابنهما حصة الصبغ ان باعه مساوفا وان باعه مزاخمة قسم الثمن هذا على الثمن الذي اشترى المضارب التوب به وعلى قيمة الصبغ والباقي على المضاربة بخلاف القصار يفتح القاف والحل فانه ليس بعين مال قائم بالتوب ولم يزد به شيء ولهذا اذا قلله القاصب فازداد القيمة به ضاع فعله وكان للمالك ان ياخذ ثوبه بخانا واذا صبغ المصنوع لم يضمن بل يخير رب التوب بين اعطى مازاد الصبغ فيه يوم الحضور لا يوم الاتصال بثوبه وبين ان يضمنه بجميع قيمة التوب ابيض يوم صبغه وزك التوب عليه واذا كان القاصب كذلك فالمضارب لا يكون اقل خالاه منه فان قيل المضارب لما لم يكن له ولا به الصبغ كان مخالفا غاصبا فيجب ان يضمن كالفاسب بلا تفاوت بينهما اجيب بان الكلام في مضارب قيل له اعمل براك وذلك يقتضي ان يخلط بالصبغ اخلط ماله بمال المضاربة فصار شريكا فلم يكن غاصبا فلم يضمن ولهذا انه نفع ما قبل المضارب اما ان يكون مائة ونأخذ الفقل او غير ما دون فان كان مائة ونأخذ ما وقع على المضاربة وان لم يكن ضمن المضارب كالفاسب لما تبين انه خرج عن كونه غاصبا لكنه لم يقع على المضاربة لان فيه استدانة على المالك وليس له ولا به ذلك **فصل آخر** هذه مسائل متفرقة تتعلق بمسائل المضاربة قد ذكرها في فصل على حدة فان كان معه الف مائة ذكره المصنف واضح ومبناه على اصل وهو ان رب المال للبايع بسبب هلاك مال المضاربة غير مانع والمضرب على المضاربة والربح بينهما على ما شرطوا وضمان المضارب للبايع بسبب هلاكه بمنافع عنها وتحققه ما ذكره فخر الاسلام في رد دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى بها براك ومضاربة فاذا باعه الف درهم ظهرت حصة المضارب وهي خمسمائة فاذا اشترى براكية بالفين دفع ريعها

المضارب

للمضارب لان ربح الثمن له وثلاثة ارباعا لرب المال فاذا هلك الثمن كان ربح الربيع على المضارب وهو خمسمائة والباقي على رب المال واذا عزم المضارب ربح الثمن ملك ربح الجارية لا محالة واذا ملك ريعا خرج ذلك من المضاربة لان مبنى المضاربة على ان المضارب امين فيكون الضمان منافعها ولو اصاب نصيبه على المضاربة لا بطلان ما عزم لانه لا يصح ان يجعل ذلك راس المال فيصير مضاربا لنفسه وهو لا يصح ثم لو باع الجارية باربعة الاف صار ربح الثمن للمضارب خاصة وذلك الف بقيت ثلاثة الاف فذلك على المضاربة لان ضمان رب المال لملازم المضاربة ولا يضع ما يضمن بل يلحق برأس المال واذا كان كذلك كان راس المال في ذلك العين وخمسمائة والخمسمائة ربح بينهما نصفين قوله وان كان معه الف مائة واضح وقوله لتباير المقاصد لان مقصود رب المال وضوله الى الف مع بقا العقد ومقصود المضارب استيفاء العبد على العبد وقوله الا ان فيه شبهة العدم اي عدم الحواز لانه لم يترك به عن ملك رب المال عهد كان في ملكه ولم يستفد به الف لم يكن في ملكه والشبهة ملحقة بالحقبة في المزاخمة فاعتبرا قل الثمين وهو خمسمائة لثبوته من كل وجه والاكثر ثابت من وجه دون وجه بالنظر الى انه بيع ماله بماله قوله فان كان معه الف بالنصف فاشترى بها عيدا قيمته الفان يقتل العبد رجلا خطأ كان الدفع والفدا اليهما فان دفعاه بطلت المضاربة لهلاك مال المضاربة وان فدياه ثلثة ارباع الفدا على رب وريعه على المضارب لان الفدا مائة الملك فيقتد ريقه فكان الملك بينهما ارباعا لان راس المال لما صار عينا واحدا ظهر الربح وهو الف بينهما ولهذا اعتق الربيع ان كان العبد قريبا له والف هو راس المال وتيد العين بالوحدة احترازا كان عيين فانه لا يظهر الربح لعدم الاولوية فاذا فدياه خرج العبد عن المضاربة اما نصيب المضارب فلا يتيقن انه صار مضموفا عليه فلا يكون امانة ومال المضاربة امانة واما نصيب رب المال فلقضاء القاضي بالنقسام الفدا عليهما فانه يضمن انفسهما العبد بينهما لا استحلاص كل منهما بالعدا اما يخصه والمضارب يضمن بالقسم بخلاف ما تقدم مرعي به ما اذا ضاع الفان في المسئلة المقدمة حيث لا ينتهي المضاربة هناك لان جميع الثمن فيه على المضارب لكونه العبد والدفع والفدا ليس بالعقد حتى يكون عليه وقوله لان العبد كالمال لانه استحق بالجناية والمسحق بمنزلة المالك والمضاربة تنهي بالهلاك فدفع الفدا كما يتد الشراء فيكون العبد بينهما ارباعا خارجا عن المضاربة بخلاف المضارب يوما وصوب رب المال ثلاثة ارباعا لان ما تقدم يريده ما تقدم في المسئلة المقدمة وهي ما اذا ضاع الفان فان العبد فيها على المضاربة

وكان على واحد منهما مخير في الفداء دون الدفع ان كان في المال ربح وان لم يكن الدفع ان كان في المال في الدفع



فان كان معه الف فاشترى عبداه وهلك قبل التسليم الى البائع رجع المضار  
على رب المال بذلك الثمن ويكون رأس المال جميع ما يده فقه لان المال في يده  
امانة وقد هلك وبقي عليه ذميا وهو غا مل لرب المال فيستوجب عليه  
من الدين وبالقبط ثانيا لا يصير المضارب مستوفيا لان الاستيفاء انما  
يكون بقبض مضمون وقبض المضارب ليس بمضمون بل هو امانة وبينهما منافاة  
فلا يجتمعان واذا التزم المستوفيا كان له ان يرجع على رب المال مرة بعد اخرى  
الى ان تسقط عنه الفدية بوصول الثمن الى البائع بخلاف الوكيل اذا كان  
المشتري مدفوعا اليه قبل الشراء وهلك بعد الشراء فانه لا يرجع الامرة واحدة  
لانه ان جعل مستوفيا لان الوكالة تجامع الضمان فالتا صاب اذا وكله المضمون  
ففسخ بيع المضمون فانه يصير وكيل ولا يبرأ عن الضمان بمجرد الوكالة  
حتى لو هلك المضمون وجب الضمان ولو اعتبر امينا وفنه نظرا لان الضمان  
هناك باعتبار سبب هو تعدد قد تقدم على قبض الامانة فيجوز ان يعتبر اجمعا  
وليس بما نحن فيه سبب سوى القبض بطريق الوكالة ولا تسلم صلاحيته للثبات  
حكمين متنافيين ولو غصب الفاضل للمضروب منه الفا صاب وجعل رأس  
المال المضروب كان كصورة الوكالة وليس في الرواية ما ينفيد ومكين  
تقدير ثبوها محتاج الى فرق دفعا للحكم ولان المطلوب كونه مستوفيا  
والدليل ان كان ذلك والامكان لا يستلزم الوقوع ويمكن ان يحجب عنه  
بان مقصود المصنف دفع استحالة اجتماعهما واما كونه مستوفيا ثابت  
بدفع الضرر عن الموكل فانه لو لم يجعل مستوفيا لبطل حق الموكل اذا رجع  
عليه بالغا اخرى اصلا فاما ههنا فنحو رب المال لا يضيع لانه يلحق برأس  
المال ويستوفيه من الرخ وحله على الاستيفاء بضر المضارب فاخترنا ههنا  
الامر بخلاف الوكيل لانه بمثله البائع ضرره هلاك الثمن لا يوجب  
الرجوع على المشتري قوله ولو غصب الفاضل الى اخوة لم يثبت فيه رد اية  
يخرج الى الفرق بينهما وقوله ثم في الوكالة للفرق بينهما اذا دفع المال  
ثم اشترى الوكيل وما اذا اشترى ثم دفع فانه يرجع في الاول ويصير به  
مستوفيا وفي الثاني لا يرجع اصلا وكلامه فيه واضح **فصل**  
اخر هذا الفصل مما قبله لانه في الاختلاف وهو الرتبة بعد الاتفاق لانه  
الاصل بين المسكين وان كان مع المضارب الفان اختلاف رب المال  
والمضارب اذا كان في مقدار رأس المال مثل ان يقول المضارب ومعه  
الفان دفعت الى الفاد تحت الفاد وقال رب المال بل دفعت اليك الفين  
فالقول للمضارب وكان ابو حنيفة يقول او لا يقول قول رب المال وهو قول

ذفرلان

ذفرلان المضارب يدعي الشركة وهو ينكر والقول قول المنكر ثم رجع وقال  
القول للمضارب لان الاختلاف في الحقيقة في مقدار القبض والقول قول  
القابض صنفيا كان كالف صاب لو امينا كالمودع لكونه اعترف بمقدار القبض  
واذا كان في مقدار الرخ مع ذلك أي مع الاختلاف في رأس المال الفان  
والمشروط بلث الرخ وقال المضارب رأس المال الف والمشروط نصفه  
فالقول منه اي في الرخ لرب المال يعني وفي رأس المال للمضارب كما كان  
فما في رأس المال فله من الدليل وانما في الرخ فلان الرخ مستحق بالشرط  
وهو مستند من جهة ولو انكر اصل الشرط بان قال كان المال بيده بضا  
كان القول له فكذلك اذا انكر الزيادة وإبرها اقام البينة على ما ادعا من  
فضل قبلت بيئته رب المال على ما ادعي من الفضل في رأس المال وبينه هنا  
على ما ادعي من الفضل في الرخ لان البينات للاثبات واذا كان في صفقة  
رأس المال كما اذا قال من معه الف درهم هي مضاربة فلان بالنصف  
وقدر تحت الفاد قال فلان هي بضاعة فالقول لرب المال ان المضارب  
يدعي عليه تقوم عمله بمقابلة الرخ او شرطا من جهته بمقدار من الرخ  
او الشراكة فيه وهو ينكر ولو قال المضارب اقترضتني وقال رب المال هي  
بضاعة او دليقة فالقول لرب المال والبينة المضارب لانه يدعي عليه  
تلك الرخ وهو ينكر وسماه مضاربا وان الفاضل على عدمه لاحتمال ان يكون مضارب  
في الاول ثم اقترضه ولو اقام البينة للمضارب لا تثبت التملك ولو ادعي  
رب المال القرض والمضارب المضاربة فالقول للمضارب لا تغا فاما على الاختلاف  
بالان ورب المال يدعي على المضارب الضمان وهو ينكر والبينة لرب المال  
اما اذا انكر الخصم فظاهر لان العموم هو الاصل كذا في كذا وكذا اذا انكر  
العموم لانه يجعل انكاره زالك لحياله عن العموم وله ان ينتهي عنه قبل  
التصرف اذا ثبت منه العموم نصا فلهما ادعي وان كان بعده رب المال  
يدعي العموم فالقول قوله فبا سوا استحسانا وان كان المضارب يدعيه  
فالقول قوله مع بحسنة استحسانا لان الاصل فيها العموم والتخصيص بالكثرة  
بدليل انه لو قال هذا المال مضاربة بالنصف صح وملك جميع التجارات  
فلو لم يكن مقتضى العقد العموم لم يصح العقد الا بالتخصيص في ما يوجب  
التخصيص كالوكالة واذا كان كذلك كان مدعي العموم متمسكا بالاصل فكان  
القول له ولو ادعي واحد منهما نوعا فالقول لرب المال لاتفاقهما على التخصيص  
والاذن مستفاد من جهة والبينة بينة المضارب قال المصنف حاجته الى  
بقي الضمان وعدم حاجة الاخر الى البينة واعترض عليه بان البينة للاثبات

با



لا للثمن وبان الاخر يدعى الضمان فكيف لا يحتاج الى البيعة واجيب بان انما  
 البيعة على صحة تصرفه ويلزمها نفي الضمان فاقام المصنف اللزوم مقام اللزوم  
 كناية وبان ما يدعيه من المخالفة وهو سبب الطمان ثابته باقرار الآخر  
 فلا يحتاج الى بيعة ولو وقت البيعتين وقتا فصاحب التوقيت الآخر اولي لان  
 احرا لشرطين ينقض الاول وان لم يوتما او وقتا اعلى السوا وقت احدهما  
 دون الاخرى فالبيعة لرب المال لا تثبت ما ليس بثابت **الرد**  
 مناسبة هذا الكتاب بما تقدم قد مر في اول  
 الاقرار ثم ذكر لعمدة القارية والهيبة والاجارة ووجه التناسب بالترتيب من  
 الادبي الى الاعلى لان الوديعة امانة بلا تملك شيء وفي القارية تملك المنفعة  
 بلا عوض وفي الهيبة تملك العين بلا عوض وفي الاجارة تملك المنفعة بعوض  
 وهي اعلى من الهيبة لانه عقد لازم واللازم اقوى واعلى مما ليس بلزوم ومن  
 محاسنها اسمائها على ما يدل مما يتبع بدنه وماله في امانة عبادة الله واستجابته  
 الاخر والسما على ذلك وسببه تعلق النفع بالمعدود وسببها من حيث التعاضد  
 وقد مر مرارا ومشر وعيته بقوله تعالى ان الله بما عملكم ان يودوا الامانات  
 الى اهلها باطلاقة وتفسيرها لغة الترك وسبب الوديعة لا لا ترك جيبه  
 امين وفي الاصطلاح التسليم على حفظ المال وركبها اودعتك هذا المال  
 او ما قام مقامه فعلا كان او قولا والقبول من المودع حقيقة او عرفا من وضع  
 يوبه بين يدي رجل وقاك هذا اوديعة عندك وذهب صاحب هكنا  
 الثوب ثم دعا الاخر وترك الثوب ثم مضى كان ضامنا لان هذا قبول الوديعة  
 عرفا وشرطا كون المال قابلا لا يثبت اليد عليه لان الوديعة عند استحقاق  
 وحفظ الشيء بدون اثبات اليد غير متصور فايداع الطير في الهوا والعبد  
 الا بق غير صحيح وحكما كون المال انه عبده الوديعة امانة في  
 يد المودع قد ذكر ان الوديعة في الاصطلاح هو التسليم على الحفظ وذلك  
 يكون بالعقد والامانة اعم من ذلك فانها قد تكون بغير عقد كما اذا هبت الريح  
 في ثوب فالقته في بيت غيره واذا كان كذلك جاز حمل الاعم على الاخر والوديعة  
 امانة في يد المودع اذا اهلك لم يضمن لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على  
 المستعير غير الفعل ضمان ولا على المستوف غير الفعل ضمان والقبول والاعلال  
 الحيانة الا ان القبول في المعتم خاصة والاعلال عام فيلزم فيه نظر لانه ذكر  
 في مريب الحديث انه قول شرح للثمن حديث مرفوع واجيب بانه مسند  
 عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان شرطتها لحاجة الناس اليها  
 فلو ضاع المودع لا تمنع الناس من قبولها وفي ذلك تعطيل المصالح والمودع ان يحفظها

بنفسه ومنه في عياله قالوا المراد به من يساكنه الذي يكون في نفقة المودع  
 فحسب فان المرأة اذا اودع عند هاشي حارثها ان تدفع الى زوجها فان المودع  
 الكبير اذا كان يساكنه ولم تكن في نفقته وتركه الاب في بيت فيه الوديعة  
 لم يضمن لكن بشرط ان لا يعلم بين في عياله الحيانة فان علم وحفظ بهم من وهذا  
 اذا لم يرضه عن الدفع اليهم لان الظاهر ان يلتزم حفظ مال غيره على الوجه  
 الذي يحفظ مال نفسه وهو ما يحفظ ماله بين في عياله فيجوز ان يدفع اليهم  
 الوديعة وعن هذا قيل العيال ليس بشرط فانه روي عن محمد ان المودع اذا  
 دفع الوديعة الى ذكبله وهو ليس في عياله او دفع الى امين من امانيه من  
 شئ به في ماله وليس في عياله انه لا يضمن لانه لما كان موقفا به في ماله كان  
 في الوديعة لذلك قوله ولانه دليل اخر على ذلك وهو انه اي المودع لا احد  
 من ذلك من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته لاجالة والاستصحاب  
 الوديعة عند خروجه وهذا معلوم للمودع فيكون راضيا به فان حفظها  
 بغيرهم بان ترك مساكنه الوديعة وجرح وفيه غير عياله او اودعها  
 غيره هم بان نقلها من بيته واودعها عند غيره هم من لان المالك رضى بيده  
 لا يبعد غيره والحال ان الوديعة تختلف في الامانة قبل هذا بقض قوله لان  
 الظاهر ان يلتزم حفظ مال غيره على الوجه الذي يحفظ مال نفسه لان المودع  
 يجوز له ان يستوعق ماله عند غيره لا يد على جواز الايداع لان الوديعة استحقاق  
 لا حفظ قوله ولان الشئ لا يضمن مثله وقد تقدم ما يورد عليه من التقصير  
 بالمستعير والعبد المادون والمكاتب فان لهم ولاية فعل ما فعل بهم ولو عد  
 بالجواب في مظانها ولا بأس بذكره ههنا اجمالا وهو ان المستعير مالك للمنفعة  
 والمادون يتصرف بحكم المالك وكذلك المكاتب فيملك كل منها التملك والبيع  
 في حرز الغير ايداع كالتسليم اليه فيوجب الضمان الا اذا استأجره فيكون حافضا  
 يحوز نفسه قوله الا ان يقع في داره حريق استثنى من قوله فان حفظها بغير  
 ضمن فاذا وقع ذلك بعين التسليم الى جاره او الالق الى سفينة اخرى طريقا للحفظ  
 فيكون برضى المالك وينبغي الضمان لكنه منهم في دعوى ذلك لادعائه ضرور مسقط  
 للضمان بعد تحقق السبب وهو التسليم والالق نصا وركن عوي الاذن بالايدياع  
 فلا بد من اقامة البيعة وقال في المستحق اذا علم اختراق بيته قيل قوله بالبيعة  
 فان طلبها صاحبها فحسب وهو يقدر على تسليمها منها اذا طلب المودع  
 الوديعة وحسبها المودع وهو قادر على تسليمها من لانه متعده اذا التقدي هو  
 الذي يفعل بالوديعة ما لا يرضى به المودع فاذا طلبه لم يرض بعد ذلك باسائه  
 وقد حسب نصا وضامنا والحفظ الباقي للتميز بعد فوجب الضمان ونقطة

فينبغي ان يملك ايداع الوديعة ايضا وضامنا  
 لان قوله الظاهر ان يرضى حفظ مال غيره



عند أبي حنيفة وقال ان خلط بالحيس شركه ان شا خلط الدرهم البيض بمثلها والسو  
بمثلهما والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير قالوا لا يقدرون الوصول الى حقه صورة ولا يمكن  
يعني بالقسمه وكل ما هو كذلك فهو استهلاك من وجهه ووجهه فيميل الى ايهما شا  
ولا يحنيفة انه استهلاك من كل وجه يتقدرون الوصول منه الى عين حقه وهذا  
مستلزم عند الخصم قوله وامكنه معنى غير صحيح لانه بالقسمه وهي من احكام  
الشركه فلا يصلح موجه لها لان لا يتقلب المولد علة ولو امر المالك الحافظ بسقط  
حقه عن ذمة المودع عنده لانه لا حق له الا في الدين وقد اسقط وعندها يسقط جبره  
الضمان لتعين الدين لتصرف الابرا اليه فينبغي السركه في الخلوط وان خلط المانع بغير  
الجنس خلط الحل بالخال المملوك وهو ذهبن الشمس بزيث الزيتون صار ذهبا مملوكا  
اي حنيفة فيوجب انقطاع الملك الى الضمان بالاجماع لانه استهلاك صورة وهو ظاهر  
ومعنى لتقدير القسمه باعتبار اختلاف الجنس لان حقيقة القسمه باعتبار اختلاف  
الجنس لان حقيقة القسمه بالاقرار وذلك انما يكون عند اتحاد الجنس ومن هذا  
القبيل انقطاع حق المالك بالاجماع خلط الحنطة بالشعير في الصحيح احتراز عن  
قول بعضهم ان الجواب في ذلك كالجواب في خلط الحنطة فكان على الاختلاف  
المذكور لان اخذها لا يخلو عن حيات الاخر فيقتدر التمييز صورة ومعنى ان  
المانع مجلسه اوجب الضمان عنده لما ذكرنا من استهلاك وعند أبي يوسف  
يجعل الاقل تابعا للاكثر فيكون الخلوط لصاحب الكثير وليس لصاحب القليل  
اعتبار الغالب اجزا وعند محمد شركه بكل حال اي سواء كان الخليط بالخلط  
بالقليل وبغيره لان الجنس لا يوجب الجنس عنده لما مر في الرضاع اذا جتمع بين لبن  
امراتين في قدح وصب في ثوب رضيع يثبت الرضاع منهما جميعا عند محمد ونظيره  
خلط الدرهم بمثلها اذا به لصيرورته ما يلزم بالاداة وان اختلط بماء  
المودع من غير فعله كالتواشيق الكيسان فاختلفا صار اشريكين لانه لم يرضع شيئا  
يوجب الضمان وهذا بالاتفاق هلك البقص كان من المانعين اذ الاصل في المال  
المشترك ان يكون الهالك والباقي على الشركه فان انفق المودع بعضه شرد  
مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع البقص بالاستهلاك اتفاقا وبالعقر به خلط الاثقال  
فاجل الرد فضلا لا خلط لعدم التفرد بالقصا بغير محض من صاحبه ولو لم يرد  
ما انفق كان ضامنا لما انفق دون ما بقي منها لتعلق الحفظ فيه وبما انفق لم يبق  
الباقي فان هذا اما لا يضره التبعض اذا الكلام فيه وان اخذ لتنفق ثم بداله  
فزده الى موصفه فملك فلا ضمان عليه لان اخذ لم يناف الحفظ وبجرد التميم  
لا يصير ضامنا لو يوي ان يغصب مال انسان ولم يفعل واذا تعدى  
المودع في الوديعه واذا تعدى المودع في الوديعه فركب الدابة اوليس اللوب

اداستخدام

او استخدم العبد او اعطى عند غيره ثم ازال التقدي فزدها الى يده زال الضمان  
وقال الشافعي لا يبرأ عن لان مقدار الوديعه ارتفع حين صار ضامنا لان الوديعه  
لكنها امانه تنافي الضمان واذا ثبت الضمان انتفى المانع في الاخر وهو الوديعه  
فلا يبرأ بالرد على المالك ولنا ان الامر باق لاطلاقه عن التقيد بوقت فيوجب  
بقا الماموريه وهو الحفظ على وجه الامانة وارتقاع حكم العقد وهو الحفظ  
للمن كور ضروره بثوت بقبضه وهو الامانة بالمحافظه والثابت بالضروره  
يتقدر بقدر الضروره وهي تندفع باثباته ما دامت المخالفه تايده فلا يندفع  
ما تعدى ارتفاعه فاذا ارتفع عاد حكم العقد وعورض بان الامر باق فيكون المودع  
بدوام الحفظ وما ههنا اشانه فالمخالفه بتدرد الامر الاصل كالمجود فلا يبرأ  
عن الضمان برفع المخالفه كالاقرار بعد المجود واجيب بان لا نسلم ان المخالفه  
فيه رد له من الاصل لان بطلان انما يكون بما هو موضوع لاطاله او بما تافيه والمخالفه  
بالاستعمال ليست بموضوعه لانطال الايداع ولا يثبت فيه الاتي ان الامر بالحفظ  
مع الاستعمال صحيح ابتداء بان يصح يقول القاصب اخراود منك وهو مستعمل بخلاف  
المجود فانه قول موضوع للرد فيجوز ان يكون رد القول مثله الا ترى ان  
المجود في اوامر الشرع رد لها بغيره والمخالفه بتدرك صلاه او صوم فامر  
به ليست برد ولهذا لا يكفر بها قوله كما اذا استأجره بنظره لمسله الوديعه  
بالاستيجار فان المخالفه ترك الحفظ في اوقات كونه وسرعه فصار كما اذا استأجر  
للمحفظ شرا فترك الحفظ في بعضه ثم عاد الى الحفظ في الباقي فانه ترك الحفظ  
في بعض الاوقات ولم يخرج بذلك عن كونه امينا واعترض بان هذا التطر  
غير مستقيم لان بقا كونه كونه امينا باعتبار ان عقده الاجاره عقد لازم فلا  
يرتد برده بخلاف ما نحن فيه واجيب بالعرفه اللازم في الاستعاضه بعدم  
تسليم العقود عليه سواء بالاتفاق كالاجارة والعارية والبيع والهبة ينتقض  
عدم تسليم العقود عليه سواء بالاتفاق كالاجارة والعارية والبيع والهبة  
ينتقض لعدم تسليم العقود عليه ثم في الاستيجار وورد العقد على منفعة الحافظ  
في المدة والمنفعة محدث شيئا فشيئا فترك الحفظ في بعض المدة تبطل العقد  
في ذلك القدر فيكون نائبا لبقا العقود عليه فكذلك في الحفظ بغير تدرك وقوله  
فحصل الرد الى نائب المالك جواب عن قوله فحصل الرد الى نائب المالك جواب  
عن قوله فلا يبرأ الا بالرد الى نائب المالك وقوله على المالك وجهه ان المودع نائب  
المالك فاذا ارتفعت المخالفه وعاد مودعنا حصل الرد الى نائب المالك وقوله  
فان طلبها صاحبها الى اخره ظاهر وقوله ولو وجدها عند غيره ضامنا كان  
قال له رجل ما كان ذلوه فلان فقال ليس له عندي وديعه بضمنه عند أبي يوي



وكذا لو وجدها عند صاحبها من غير طلب منه مثل ان يقول ما حال ودليقي فمقد  
تقال ليس لك عندي ودعية خلافا لفرعها فحيث وان كان عدم  
وجوب الصان قوله العلة الثلاثة قيل لان هذا الفصل غير من كونه في الميسر  
واما ذكر اخلافا فرور يعقوب فذكر كذلك وجه قول رزان المحمود سبب  
الصان سواء كان عقد المالك او لا لان خلاف حقيقة وجه قول ابي يوسف  
ما ذكره انه من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين والمودع ان يسافر بالود  
اي للمودع ان يسافر بالود بعة وان كان لها حمل وموتة قالوا اذا كان الطريق  
امنا فان كان بخوف ضمن بالاتفاق فاذا كان امنا زله بد من السفر فكذلك وان لم  
يكن وسافر باهله لا يضمن وان سافر باهله لا يضمن وان سافر ضمن لانه امر  
تركها في اهله ولا فرق بين السفر الطويل والعسير وقال للسر له ذلك اذا كان  
له حمل وموتة وقد تقدم معنى الحمل والموتة لكن قيل عند ابي يوسف اذا كان بعيدا  
وعند محمد قريباً كان او بعيداً او قال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين اي سواء  
كان له حمل وموتة او لا في حنيفة اطلاق الامر لان الامر امره بالحفظ مطلقا  
فلا يبعد بكان لا يتيقن بزمان فان قيل سلمنا ان اطلاق الامر مقتضى  
الجواز لكن المانع منه تحقيق وهو كون المأزاة ليس كالحفظ اجاب بقوله  
والمأزاة محل للحفظ اذا كان الطريق امنا ولهذا اي لكون المأزاة محلا للحفظ  
بملك الاب والوصي المسافرة بما لا يصبي فلو كان التلغف مطلقا لما جاز لها  
ذلك قبل مسافرة الاب والوصي بما لا يصبي للتجارة والناس تجا طرون بالتجارة  
يطعم الروح وليس للمودع حق التصرف والاستدراج في الود بعة فلا يكون الاستدراج  
به على المودع صحيحا واجيب بانه توضيح الاستدراج لا لئلا كان استدراجا فهو صحيح  
لان ولا يتبهما على مال الصبي مظهره واول وجه النظر رعايته على مواضع  
التلف لما جاز بالاتفاق اتقي وهم التلف ولها انه يكرمه موتة الرد وان  
المودع يجوز ان يموت في بعض الطريق فكم المال موتة الرد والظاهر انه لا يرد في  
به فيتيقن به لكن ابا يوسف جعل السفر القريب عفوا قياسا على العبر البسائر  
في التجارات والشافعي يقيده بالحفظ المتعارف وهو الحفظ في الامصار وجعله  
كالاستحفاظ بالاجرة انه اذا استأجر رجلا شهرا بدرهم ليحفظ ماله فانه لا يملك  
السفر بذلك الما ان سافر ضمن قوله قلنا موتة الرد جواب عن قولهما وتقريره  
سلمنا ان الموتة تلحق المالك لكنه ليس بمعنى من قبيل المودع بل من حيث ضرورة  
امساك المودع امره فانه امره مطلقا وهو لا يتيقن بكان فهو يعني راجع الى  
المالك فلا يبالى به وقوله والمعتاد كونهم في المصر جواب عن الشافعي يعني ان المعتاد  
كون المودع عن وقت الايداع في المصر لا حفظهم فان من كان في المأزاة يحفظ ماله

فيها ولا يتقله الى الامصار بخلاف الاستحفاظ بالا جولا به عقد معاوضة فيقتضي  
التسليم في مكان العقد ما اذا والمالك ان يخرج بالود بعة فخرج لها ضمن لان التقييد  
مقتدا اذ الحفظ في المصر ابلغ فكان صحيحا واذا اودع رجلا عند  
رجل ودعية اذا تعدد المودع فطلب بعضهم نصيبه من في غيبة الباقي لم  
يجبر المودع على الدفع اليه حتى يحضر الباقي وقال لا يدفع اليه نصيبه ولا يكون  
ذلك قسمة على الغائب حتى ان الباقي ان هلك في يد المودع كان للغائب ان يشاء  
التأبير فيما قبض وذكر في رواية الحارثي الصغير ليدل بوضعه على ان المراد  
موضع الخلاف والمد كونه مختصرا القدر من قوله ودعية المكمل والموزون  
لان المد كونه الف وهو موزون وذكر محمد الخلاف فيما يقسم قال في القواعد  
الظهيرية ان الاول هو الصحيح حتى اذا كانت الود بعة من الغائب والدفع  
والعبيد لم يكن له ان يأخذ نصيبه بالا جماع وحكاية الحارثي في المسئلة مشهورة  
انه طالبه بدفع نصيبه فيومر بالدفع اليه كما في الدين المشترك وهذا لا يسهل  
يطالبه بتسليم ما يملك اليه وهو النصف ومن طالب ما سلم لم يمنع عنه ولهذا  
كان له ان يأخذه وان كان في يد المودع بالاتفاق ولا يحنفة لا يسلم الله اليه  
بتسليم نصيبه بل يدفع نصيب الغائب لانه طالبه بالمفرد وحقه ليس فيه لان  
المعزز المعين ليشمل على الخفين ولا يتيقن حقه الا بالقسمة وليس للمودع ولا يسهل  
القسمة لانه ليس يوكيل في ذلك ولهذا لا يقع دفعه قسمة بالا جماع بخلاف الدين  
المشترك لانه يطالبه بتسليم حقه المديون لان المديون يقتضي بامثالها فلا يكون  
هذا التصرف في حق الغير بل المديون متصرف في مال نفسه فيجوز وفيه نظر  
لان الانسان لا يؤمر بالتصرف في ماله بالدفع الى من لا يحب له عليه ذلك والحق  
ان الضمير في حقه للشريك لا المديون كما وقع في الشروع ومعناه لان الشريك  
لا يطالب المديون بتسليم اي بقضا حقه وحقه من حيث القضا ليس بمشرك  
بينهما لان المديون يقتضي بامثالها والمثل مال المديون ليس بمشرك بينهما  
والقضا انما يقع بالمقاصد وقوله له ان يأخذه جواب عن قولها ولهذا كان له  
ان يأخذه وتقريره جواز الاخذ لا يستلزم ان يجبر المودع على الدفع اذا جبر  
ليس من ضرورات الجواز يعني من لوازمه لا نقا كما عنه كما اذا كانت له  
الف درهم ودية عند انسان وعليه الف درهم فغيره فغيره اي غريم المودع  
بالكسور اذ ظفريه وليس للمودع ان يدفع اليه قوله وان اودع رجل عند رجل  
شيئا مما يقسم ما يقسم هو الذي لا يتعيب بالتعريق الحسي كالكميل والموزون  
ولا يقسم وهو ما يتعيب به كالسبد والداية والتوب الوارد والطبق وكلامه  
ظاهره قال في المبسوط قول ابي حنيفة اقيس لان رضاه باعانة اتين لا يكون رضا



بأمانة واحدة فإذا كان الحفظ مما ياتي من مائة عادة لا يصير راضيا بحفظ أحدها  
لكل وإذا كان صاحب الوديعة لا يسلمها إلا لرجل فليس له أن يسلمها لغيره  
لا يضمن معناه إذا لم يكن له من التسليم إليها علم ذلك من رواية الجامع الصغير  
حيث قال إذا نهاه أن يعطى إلى أحد من عياله قد فقه إلى من لا بد له منه  
لم يضمن كما إذا كانت الوديعة دابة فنهاه عن الدفع إلى غلامه أو كانت شيئا  
يحفظ عن أيدي النساء عن الدفع إلى امرأته وهذا معنى قوله وهو محمل  
الأول والأصل فيه أن الشرط إذا كان مقيدا بالعلل بمكان وجب مراعاته  
والمخالفة فيه توجب الضمان وإن لم يكن مقيدا أو كان ولم يكن العلة به كما فيما نحن  
فيه بل عاوى على هذا إذا نهى عن الدفع إلى امرأته وله امرأة أخرى أمينة أو عين  
الحفظ في الدار وله آخر فخالف فهلك ضمن وإذا نهى عن الحفظ في بيت من دار  
فحفظ في غيره وليس في الذي روي عورة ظاهرة وبهي عن الدفع إلى امرأته وليس  
له سراها أو عن الحفظ في دار ليس له غيرها فخالف لم يضمن لأن الأول غير  
مقيد والثاني غير مقيد والعلة به **قال** ومن أودع رجلا وديعة إذا أودع  
الوديعة ضمن دون الثاني عند أبي حنيفة وخير رب المال في تضمين إيهما شاء  
عندهما لأنه تضمن من ضمير لأن المالك لم يرض بغيره فكان الأول متعديا  
بالسليم إلى الثاني والثاني قد تبص منه والقباض من الضمين ضمير كمودع  
القاصب غير أنه أنضى الأول لم يرجع على الثاني لأنه ملكه بالقباض فظهر  
أنه أودع ملك نفسه وإن ضمن الثاني رجع على الأول لأنه عايل له فيرجع  
عليه بما حقه من العهدة ولا يضمنه لأنه تبص المال من يد أمين لأنه بالدفع  
لا يضمن ما لم يمارقه لوجود ما هو المقصود من حفظ محضه رايه وتدبيره  
لأنه يحفظ بصورة يده ولهذا أودع إلى من يحفظه محضه كماله فهلك عنده  
لم يضمن بالاتفاق فإذا لم يكن بالدفع ضامنا لم يكن الثاني من ضمير فلم يوجد بعد  
منهما فإذا فارق ترك الحفظ الملتزم فيضمنه وأما الثاني فيضمن على الحالة الأولى  
وهو القبض من أمين إذا لم يوجد منه بعد ذلك صنع فلا يضمنه كالزنج إذا  
ألقى في حجره ثوب غيره وإذا كانت في يد رجل ألف فادعى رجلان كل  
واحد منهما أنها له أودعها إلى أحدهما فظاهر سوى الفاظ يذكروها فقاروا الحقين  
لأن كل واحد منهما يدعي الفاقوسه وإن نكل الثاني أن بعد ما حلف الأول  
قوله ولا يقضي له تكون يعني للأول لأن الثاني ربما يقول أنا نكل لك  
لأنك بدأت بالاستحلاف فلا يتعطف الخصومة بينهما قوله فيكشف وجه القضا  
بأنه يقضي بالألف للأول وللثاني أو لهما جميعا لأنه لو حلف الثاني فلا يثبت له  
والألف كلمة للأول ولو نكل الثاني أيضا كان الألف بينهما فكذلك يتوقف

عن القضا

عن القضا حتى يظهر وجه قوله لأنه أي لأن المودع المنكر واجب الحق لكل واحد  
منهما بيد له عند أبي حنيفة وبإقراره عندهما ولو فقه الأول حين نكل قال الإمام  
على البردوي في شرح الجامع الصغير أنه يحلف الثاني وإن نكل يقضي بينهما لأن  
القضا الأول لا يبطل حق الثاني ولم يذكرا أنه إذا حلف الثاني ماذا حكمه  
وقال أخوه في شرح الجامع فان حلف يقضي بنكوله للأول وقوله لكونه إقرارا  
وقوله ما هذا العبد لي يعني لا يقضي على لفظ الصد بل يعنى إليه ولا يضمنه لأنه  
لما أقر به الأول وثبت به حق الأول لا يغيره إقراره به للثاني لأنه لا يمكن  
دفعه إلى الثاني بعد ذلك وقوله بنا أي قال الحضانة يحلفه عند محمد  
خلافا لأبي يوسف كالأول إذا أقر بالوديعة لأنسان ثم قال أخطأت بل في هذا  
كان عليه أن يدفعها إلى الأول لأن إقراره لها صحيح ورجوعه بعد ذلك بالقبض  
للاخر قيمته لا لإقراره أنها للثاني وأنه صار مستهلكا على الثاني لإقراره بها إلا  
فيكون ضامنا قبضه وهذا إذا دفعها إلى الأول بغير قبض فان دفعها بقبضه  
في قول محمد خلافا لأبي يوسف رحمه الله لأن مجرد إقراره لم يفوت على أحد  
شيئا وإنما القوات بالدفع إلى الأول وقد كان ذلك نقضا فلا يضمن ولمحمد أنه  
سلط القاض على القضا لها للأول لإقراره وقد أقر أنه مودع الثاني إذا سلط  
الوديعة غيره صار ضامنا والمسئلة بغير قبضات ذكرت في المطولات  
**كتاب العارية** قد ذكرنا وجه مناسبة هذا الكتاب  
لما قبله ومن محتاجها دفع حاجة المحتاج فيلزم مشتقة من النعا وهو التنازل  
وكانه جعل للغير نوبه في الانتفاع بملكه على أن يعود النوبة إليه بالاسترداد متى  
شاء وأختلف في تعريفه اصطلاحا فقال عامة العايل هي بملك المانع بغير عوض  
وكان الكوفي يقول هو الحاجة الانتفاع بملك الغير قبيل وهو قول الشافعي قال  
لأنه تنفقد بلفظ الإباحة ولا يشترط فيها صرف المدة والنهي يعمل فيه ولا يملك  
الاجارة من غيره وكل من ذلك يدل على أنها إباحة وأما الثاني فلا التملك يقضي أن يكون  
المانع معلومة لأن التملك المجهول لا يصح ولا يعلم إلا بضرب المدة وهو ليس  
بشرط فكان تملك المجهول وأما الثالث فلأن المزمع بملك النبي عن الاستعمال  
ولو كان تملك لما ملكه كالأجر لا يملك بأي المستأجر عن الانتفاع وأما الرابع فلأن  
المستأجر يجوز أن يوجر المستأجر لملكه المانع فلو كانت العارية تملك لجاز له  
ذلك كما في الاجارة والهبة وقام عامة العمل أنها تبنى عن التملك فان العارية قد  
من العارية وهي العطية وهي مما تكون تملكها وهذا ينفع بلفظ التملك مثل  
أن يقول ملكك منقحة دأري هذه شهرا وما ينفع بلفظ التملك تملك فأنيل  
المانع أعراس لا يقبل ولا يقبل التملك أجاب بقوله والمانع قابله للملك كالأعيان

دالة



وهي على ذلك قوله والتدليك نوعان بغير عوض وذلك ظاهر لا نزاع فيه  
ثم الايمان يقبل النوعان فكذلك المنافع والجماع دفع الحاجة وفيه بحث من اوجه  
الاول انه استدلال في التعريفات وهو لا يقبله لان المعروف اذا عرف شيئا  
بالجماع والمانع فان سلم من النقص فذاك وان اتفق بكونه غير جامع او غير مانع بحاج  
عن النقص ان امكن واما الاستدلال فاما يكون في التعريفات والثاني انه قننا  
في الموضوعات وهو غير صحيح لان من شرط القياس ان يكون الحكم الشرعي ثابت  
بالنقص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه والموضوعات ليست بحكم شرعي وهو  
اصول الفقه والثالث من شرط القياس ان يكون الحكم الشرعي متعليا الى فرع  
هو نظيره والمنافع ليست نظير الايمان ويمكن ان يحجب منها بان هذا التعريف  
اما لفظي ورمي فان كان الاول فاذكر في بيانها يجعل لبيان المناسبة لاستدلال  
على ذلك وان كان الثاني جعل بيننا لخواص تعرف بها العارية ولو جعلنا المذكور  
في الكاية حكم العارية وعرفنا بها بان عقد على المنافع بغير عوض كان سائلا من  
التشكوك وليس في كلام المصنف ما يبين فيه ظاهرا فالحل عليه اولى قوله ولفظ  
الاباحة جواب عن قول الكرجي انها تنفقد بلفظ الاباحة ووجه ان ذلك محاركا  
ان الاباحة تنفقد بلفظ الاباحة ولا تنزع في كونها تملك قوله والجماع له جواب  
عن قوله ومع الجماع لا يصح التملك ووجهه ان الجماع له المفضية الى النزاع هي  
المائة وهذه ليست كذلك لعدم اللزوم ووجه اخر ان الملك في العارية يثبت  
بالقبض وهو الاستفا وعنده ذلك لا يحل له وقوله والي من منع عن التحصيل جواب عن  
قوله وكذلك يعمل اليه فيه ووجهه ان عمل النبي ليس باعتبار انه ليس في العارية  
تمليك بل من حيث انه بالي من يمنع المستعير عن تحصيل المنافع التي لا يملكها بعد  
وله ذلك لكونه عقد غير لازم وكان له الرجوع عما ملك المستعير اى وقت شاء في  
الطية وقوله ولا يملك الاجارة جواب عن قوله ولا يملك الاجارة من غيره وذلك  
للاستفاد بها مع بقائها وستة ما مر من ان التنازع المحتاج اليه المذكور بالطمع  
وهي عقد جائز لانه نوع احسان وقد استأثر النبي صلى الله عليه وسلم ذروعا من صوان  
واما قدم بيان الجواز على تفسيرها لشدة الفقه به **ف** ويصح بقوله اعزتك  
هذا بيان للالفاظ التي تنفقد بها العارية ويصح بقوله اعزتك لانه مخرج فيه اى  
حقيقته في عقد العارية والمعلم هذه الارض لانه مستعمل قبل اى تجار فيه وفي عبارة  
نظر لانه اذا اراد بقوله مستعمل انه مجاز فهو صريح لانه مجاز متعارف صريح كاعرف  
في اصول الفقه فلا فرق اذن بين العيارين والجواب كلاهما صريح لكن احدهما حقيقته  
والاخر مجاز فاشارة الى الثاني بقوله مستعمل اى مجاز ليعلم ان الاخر حقيقة ومثلك  
هذا التوب اى عطيتك المشقة هي الناقة او الشاة يعطى الرجل الرجل بشرط

منه

من لينة ثم يرد هاتين كثر حتى قيل في كل مرة اعطى شيئا من هذه الدابة  
اذ لم يرد به اى بقوله لانه تمليك العين عرفنا وعنده عدم ارادته الهبة جعل على  
تمليك المنافع مجوز اى مجاز من حيث العقد العام واخذ منك هذا العقد لانه  
جعل سكاها له مدة عمره وجعل قوله سكي تفسيره لقوله لك لانه منصوب على التميز  
من قوله لك لان قوله لك يحتمل تملك العين وتمليك المنفعة فاذا ميزه تعينت المنفعة  
فحل الكلام عليه اى على تملك المنافع بدلالة اخرة حل المحمل على الحكم وللمعبر ان يرجع  
في العارية متى شاء لقوله صلى الله عليه وسلم المنحة مردودة والعارية موداة ووجه  
الاستدلال ظاهر وفيه تعميم بعد التخصيص لما عرفت ان المنحة عارية خاصة  
وفيه زيادة مما لفت في ان العارية مستحق الرد لان المنافع تملك شيئا فشيئا على  
حسب حدوثها فالتمليك فيما لم يوجد منها لم يتصل به القبض وهو لا يملك الا به  
فصح الرجوع عنه **ف** والعارية امانة ان هلكت العارية فان كان يتعدى كل  
الدابة مثلا تحملها مثلهما واستعملها استعمالا لا يستعمل مثلها من الدواب اوجب الضمان  
بالاجماع وان كان غيره لم يضمن وقال الشافعي يضمن لا يقبض مال غيره لنفسه لا على استحقاق  
فيضمن قوله لنفسه احتراز عن الودعة لان قبض المودع فيها لاجل المودع لانه  
لمنفعة نفسه وقوله لا عن استحقاق اى لا عن استحباب قبض بحيث يضمنه الاخر  
بدون رضاه احتراز عن الاجارة فان المستاجر يقبض المستاجر حتى له ليس للمالك  
القبض بل مضى المدة بدون رضاه فان قبض ما دون ومثله لا يوجب الضمان  
اجاب بقوله والاذن يثبت ضرورة الانتفاع وفيه الثابت بالضرورة بقدرها  
والضرورة حالة الاستعمال فان هلك فيها فلا ضمان فان هلكت في غيرهما يظهر  
فيه الاذن لكونه ورا الضرورة ولهذا اى ويكون الاذن ضروريا كان واجب الرد  
يعنى موته الرد واجبة على المستعير كما في المقصوب وصار كما لقبوض على سؤر الشرا  
فانه وان كان باذن لكن لما كان قبض مالك غيره لنفسه لا عن استحقاق اذ هلك  
ضمن فكذلك هذا ولما ان اللفظ لا يثبت عن التزام الضمان يعني ان الضمان اما بحجب  
بالعقد او بالقبض او بالاذن وليس شئ من ذلك بموجب له اما العقد فلان اللفظ  
الذي به العارية لا يثبت عن التزام لانه تمليك المنافع بغير عوض اولا باجتهاد  
على اختلاف القولين وما وضع لتملك المنافع لا يتعرض للعين حتى يوجب الضمان  
عنده هلاكه واما القبض فاما يوجب الضمان اذ اوقع تعديا وليس كذلك لكونه  
ما دون اذنه واما الاذن فلان اضافة الضمان اليه تسادى الوضع لان اذن المالك  
في قبض الشئ منفي الضمان فكيف يضاف اليه وقوله والاذن جواب عن قوله  
والاذن جواب عن قوله والاذن ثبت ضرورة الانتفاع يعني انه لم يتناول  
العين فانه ورد على المنفعة ايضا ولو يتعد الى العين وتقريرة القول بالموجب

من غير ان يضمن



يعني سلمنا ان الادن لم يكن الا ضرورة الانتا لكن القبض ايضا لم يكن الا الانتا  
 فلم يكن معه نقد ولا ضمان بدونه وقوله اما وجب الرد موته جواب عن فتواه  
 وهذا كان واجب الرد وتقديره ان وجوب الرد لا يدل على انه مضمون لانه  
 وجب لموته القبض الحاصل للمستعير كمنفعة المستعار فانها على المستعير وليس  
 للبعض القبض ليدل على ان القبض لا عن استحقاق فيوجب الضمان وقوله والمفوض  
 على يوم الشرا جواب عن قوله وصار كالمفوض على يوم الشرا وتقديره ان المستعير  
 يضمن بالقبض بل بالعقد لان الماخوذ بالعقد قصار كما لو اخذ في العقد وهو وجب  
 الضمان فان قيل سلمنا ان الاخذ في العقد له حكم العقد ولكن لا يعمد لها هنا اجيب  
 بان العقد وان كان معدوما حقيقة جعل موجودا تقديره صيانة لهاموال الناس  
 على الصياح اذ المالك لم يرض بخروج ملكه مجانا ولان المفوض على يوم الشرا  
 وسيله الله فثبت مقام الحقيقة نظرا لانه لان الاصل في ضمان العقود هو  
 القيمة لكونها مثلا كما ملوا وما يصار اليه لمن هذا وجود العقد وان لم يوجد  
 صير اليه الاصل وقوله على ما عرف في موضعه قيل يريد به نسخ طريقه الخلاف  
 وقيل كتاب الاجارات من الميسوط **قال** وليس للمستعير ان يواجر ما اشتد  
 اي وليس للمستعير ان يواجر المستعار فان اخره وعطف ضمن لوجهين احدهما ان الاعارة  
 دون الاجارة والشئ لا يتضمن ما هو فوقه انا لو صحناه فاما ان يكون لازما او غير  
 لازم ولا سبيل الى شيء من ذلك اما الثاني فانه لا خلاف مقتضى الاجارة فانه عقيد  
 لازم عكس الموضوع واما الاول فلانه حينئذ يكون قبيل لفظ المعبر ومن مقتضى  
 عقد القارية فلا يقدر على الاسترداد الى انقضاء مدة الاجارة فيكون عقدا لا غير  
 لازما وهو ايضا خلاف موضوع الشرع وفيه زيادة ضرر بالمعير فابطلتاها  
 واذا كانت باطله كان بالتسليم غاصبا فيضمن حينئذ تسليم والمعير بالخيار ان يسأ  
 ضمن المستاجر لانه قبضه لنفسه بخلاف المالك وان ساء ضمنه المستعير لكونه  
 الغاصب ثم ان ضمن المستعير لم يرجع على المستاجر لانه ظهر ملك لنفسه وان ضمن  
 المستاجر رجوع على الموثر اذ المولى لم يملكه عارضة في يده دفعا لضرر العزو بخلاف  
 ما اذا علم والمستعير ان يعبر المستعار اذا كان مما لا يختلف باختلاف المستعمل  
 كالحمل والاستخدام والسكنى والزراعة وقالت الشافعي ليس له ان يعبره لانه اباحة  
 المنافع على ما امر بالمباح له لا يملك الاباحة وهذا الذي كون الاعارة اباحة لان  
 المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة وانما جعلت موجودة في الاجارة  
 للضرورة وقد اندفعت في الاجارة بالاباحة ولا يصار الى التملك ولنا ان التملك  
 المنافع على ما يقتضي مثله كالموصى له بالخدمة جاز ان يعبر تلك المنفعة قوله  
 والمنافع اعتبارا بقابلة جواب عن قوله والمنافع غير قابلة للملك وتقديره

لا نسلم

لا نسلم انها غير قابلة للملك فانها تملك بالقبض كما في الاجارة فجعل في الاعارة لك  
 دما الحاجة وقد مر لنا الكلام فيه فان قيل لو كانت تملك المنفعة لما تفاوت الحكم  
 في الصحة بين ما يختلف باختلاف المستعمل وبين ما لا يختلف كالمالك اجاب بقوله وانما  
 لا يجوز فيها لا يختلف باختلاف المستعمل دفعا ليريد الضرر عن المعير باستعماله لا باستعمال  
 غيره وقال هذا اي ما ذكر من دابة الاعارة للمستعير اذا صدرت الاعارة مطلقه  
 فوجب ان يبين اقسامها فقال وهي على اربعة اوجه وهي شبه عقليه ان يكون  
 مطلقه في الوقت والاشغال والثاني ان يكون مقيدة في زمان والثالث ان يكون مقيدة  
 في حق الوقت مطلقه في حق الاشغال والرابع بالعكس للمستعير في الاول ان يتفقد به  
 اتي نوع في اي وقت شاء علما بالاطلاق وفي الثاني ليس له ان يجاوزه فيه ما شاء من  
 الوقت والمنفعة الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك من استئجار دابة لتعمل عليها فغيرا  
 من هذه الحنطة فعملها فغيرا من حنطة اخرى او الى خير منه كما اذا عمل مثل ذلك شيئا  
 استحسانا وفي القياس يضمن له مخالف ما عند اختلاف الحديث انه لا يابى له المالك  
 في تعيين الحنطة اذ مقصوده دفع زيادة الضرر عن دابته ومثل كبل الحنطة من  
 اخف على الدابة والتقييد انما يعتبر اذا كان مقيدا وفي الثالث والرابع ليس له  
 ان يتعدي ما شاء من الوقت والنوع وعلى هذا فلو استأجر دابة ولم يسم شيئا له  
 ان يعمل ويعبر غيره للمحل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كانت  
 الركوب مختلفا لانه لما اطلق كان له التعين حتى لو ركب بنفسه تعين الركوب وهو  
 اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام **قال** وغارية الدراهم والدنانير  
 والمكيل والموزون والمعدود فمن اذا استأجر الدراهم فقال له اغرك دراهم  
 هذه كان بمنزلة ان يقول فرصتك وكل كل مكيل وموزون ومعدود لانه الاعارة  
 تملك المنفعة ولا يمكن الانتفاع بها الا بالاستهلاك عنها فكان تملك للمعين اقتضاء  
 وتعليق العين اما بالقيمة والقروض اذ انها لكونه متيقنا قيل لانه اقل ضرر على المعطى  
 لانه يوجب رد المثل وما هو اقل ضررا وهو الثابت يقينا ولان من قضية الاعارة  
 الانتفاع ورد العين وقد يعجز عن رده فاقيم رد المثل مقامه قال المشايخ هذا  
 اذا اطلق الاعارة اما اذا عين الجهة بان استأجر دراهم ليعاير بها ميثرا او بوزن  
 بها كانا لم يكن قرصا ولم يكن له المنفعة المسماة وصار كما اذا استأجر اثنية ليعمل  
 بها او سقا محلا يتقده يقال غايرت المكيل او الموازين اذا قال ليسها والعيار والمعيار  
 المعيار الذي يقاس به غيره وليسوي رانها استأجر ارضا لبناء القصر جاز للمعير الرجوع  
 فيها وتكليف فلع الناد والغرس اما الجواز فلان هذه المنفعة معلومة تملك بالاجارة  
 فكذلك الاعارة دفعا للحاجة وانما ارجوع فلما بينا يعني به قوله والمعير ان يرجع  
 في القارية متى شاء لقوله صلى الله عليه وسلم الحق مردوده والغارية موداة

فان قيل لو كانت تملك المنفعة لما تفاوت الحكم في الصحة بين ما يختلف باختلاف المستعمل وبين ما لا يختلف كالمالك اجاب بقوله وانما لا يجوز فيها لا يختلف باختلاف المستعمل دفعا ليريد الضرر عن المعير باستعماله لا باستعمال غيره وقال هذا اي ما ذكر من دابة الاعارة للمستعير اذا صدرت الاعارة مطلقه فوجب ان يبين اقسامها فقال وهي على اربعة اوجه وهي شبه عقليه ان يكون مطلقه في الوقت والاشغال والثاني ان يكون مقيدة في زمان والثالث ان يكون مقيدة في حق الوقت مطلقه في حق الاشغال والرابع بالعكس للمستعير في الاول ان يتفقد به اتي نوع في اي وقت شاء علما بالاطلاق وفي الثاني ليس له ان يجاوزه فيه ما شاء من الوقت والمنفعة الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك من استئجار دابة لتعمل عليها فغيرا من هذه الحنطة فعملها فغيرا من حنطة اخرى او الى خير منه كما اذا عمل مثل ذلك شيئا استحسانا وفي القياس يضمن له مخالف ما عند اختلاف الحديث انه لا يابى له المالك في تعيين الحنطة اذ مقصوده دفع زيادة الضرر عن دابته ومثل كبل الحنطة من اخف على الدابة والتقييد انما يعتبر اذا كان مقيدا وفي الثالث والرابع ليس له ان يتعدي ما شاء من الوقت والنوع وعلى هذا فلو استأجر دابة ولم يسم شيئا له ان يعمل ويعبر غيره للمحل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كانت الركوب مختلفا لانه لما اطلق كان له التعين حتى لو ركب بنفسه تعين الركوب وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام قال وغارية الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود فمن اذا استأجر الدراهم فقال له اغرك دراهم هذه كان بمنزلة ان يقول فرصتك وكل كل مكيل وموزون ومعدود لانه الاعارة تملك المنفعة ولا يمكن الانتفاع بها الا بالاستهلاك عنها فكان تملك للمعين اقتضاء وتعليق العين اما بالقيمة والقروض اذ انها لكونه متيقنا قيل لانه اقل ضرر على المعطى لانه يوجب رد المثل وما هو اقل ضررا وهو الثابت يقينا ولان من قضية الاعارة الانتفاع ورد العين وقد يعجز عن رده فاقيم رد المثل مقامه قال المشايخ هذا اذا اطلق الاعارة اما اذا عين الجهة بان استأجر دراهم ليعاير بها ميثرا او بوزن بها كانا لم يكن قرصا ولم يكن له المنفعة المسماة وصار كما اذا استأجر اثنية ليعمل بها او سقا محلا يتقده يقال غايرت المكيل او الموازين اذا قال ليسها والعيار والمعيار المعيار الذي يقاس به غيره وليسوي رانها استأجر ارضا لبناء القصر جاز للمعير الرجوع فيها وتكليف فلع الناد والغرس اما الجواز فلان هذه المنفعة معلومة تملك بالاجارة فكذلك الاعارة دفعا للحاجة وانما ارجوع فلما بينا يعني به قوله والمعير ان يرجع في القارية متى شاء لقوله صلى الله عليه وسلم الحق مردوده والغارية موداة

احدها



واما التكليف فلان الرجوع اذا كان صحيحا ففي المستعير سلا لا ارض المعير تكلف تقريبا  
ثم المعير ان رقت الفارية او لم توت فان لم توت فلا ضمان عليه لان المستعير معير  
غير معذور من جانب المعير حيث اعتمد اطلاق العقد وظهر انه يتركها في يده مدة طويلة  
من غير ان يسبق منه الوعد وان كانت وقت الفارية ترجع قبل الوقت صحيح لما ذكرنا ولكن  
يكبر ما فيه من خلف الوعد ومن المعير ما نقض البناء والفرس بالبيع لانه معذور من  
جهته حيث وت له اذا الظاهر الوفا بالعهده والمفروض يرجع على الفار دفعا للضرر  
عن نفسه فان قبل الضرر الموجب للضمان هو ما كان في ضمن عقد المعاوضة كما مر  
والاعارة ليست كذلك احيى بان التوقيت من المعير التزام منه لعقبة البناء  
والفرس ان اراد احراجه قبل ذلك الوقت معني ونقدير كلامه ان في هذه الارض  
لنفسك على انك في كذا اليك اذ كان لهما تركها فافاضا من لك بقربنة حاسة  
وذلك ان كلام القائل محمول على الفائدة ما امكن وحيث كانت الاعارة بدون  
التوقيت صحيحة شرعا لا بد من فائدة كذا ذكر الوقت وذلك لما قلنا ووجه قوله  
ما نقض البناء والفرس ان تنظر كم يكون قيمة البناء والفرس او ابقى الى المدة المضروبة  
فيضمن ما نقص من قيمته يعني اذا كانت قيمة البناء الى المدة المضروبة فيضمن ما نقص  
من قيمته يعني اذا كانت قيمة البناء الى المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا واذا  
تلف في الحال يكون قيمة النقص دينارين يرجع بها كما ذكره القدردي فيريد به  
ضمان ما نقص وذكرنا كما حكم الشهيد ان المفترض فيضمن للمستعير قيمة غرسه وبنائه فيكونا  
له الا ان يشاء المستعير ان يرفع ولا يضمن ما قيمته فانه ذلك لانه ملكه قالوا يعني المشايخ  
اذا كان بالارض ضرر بالقلع بالخلع الى رب الارض لانه صاحب اصل والمستعير صاحب  
تبع والرجوع بالاصل قبل معني كلامه هذا ان ما تالك القدوري ان المعير يضمن نقصان  
البناء والفرس محمول على ما اذا لم يلحق الارض بالقلع ضررا اما اذا لم يلحق  
في الا بقا بالقيمة معلوما وتكليف القلع وضمان النقصان الى صاحب الارض وهو  
ظاهر ويجوز ان يتعلق بقول الحاكم الشهيد ومعناه ان المستعير انما يمكن من القلع  
وترك الضمان اذا لم يتضرر الارض بالقلع واما اذا تضرر بالحقار لرب الارض بالقلع  
واما اذا تضرر بالحقار لرب الارض وهو الاظهر ولو استعارها ليزرع لم يوجد منه  
حتى يجصد الزرع بل يترك في يده بطريق الاجارة الاجارة باجر المثل وقت اولم يوت  
لان للزرع راية معلومة وفي الترك من اعاء الحفين فانه لما كان الترك باجر لم يمت  
منفعة ارض فحاننا ولا زرع لآخر بخلاف الفرس لانه ليس له فائدة معلومة فيقلع  
دفع للضرر من المالك **والاجرة** رد الفارية على المستعير اجرة رد الفارية  
على المستعير واجرة رد العين المستأجرة على المورج وذلك لان الاجر مؤنة الرد من  
وجب عليه الرد اجرة والرد في الفارية واجب على المستعير لانه قبضه لمنفعة

ذالفرس

والفرم باز الفرم وفي الاجارة ليس الرد وجب على المستأجر واما الواجب عليه  
التكليف والتحلية لان منفعة قبضه سالمة للمورج معني فيكون عليه مؤنة رد الفارية  
لما ذكرنا ولا يقرض بان المستأجر قد انتفع بمناخ العين المستأجرة لان منفعة الاجر  
عين ومنفعة المستأجر منفعة العين لكونها جوهرا او في من المنفعة وعلى هذا  
كان اجرة رد العين المعصوبة على القاصب لان الواجب عليه الرد دفع  
للضرر من المالك فيكون المؤنة عليه ومن استعار دابة ورد بها الى اصطلح ما  
فهلكت لم يضمن وفي القياس هو ضامن لانه تضيق لارد فصار كرد المقصوب او الود  
الى دار المالك من غير تسليم اليه لان الواجب على القاصب لسمح فعله وذلك بالرد  
الى المالك دون غيره وعلى الموضع الرد الى المالك لا الى داره ومن في عياله لسا  
اودعها اياه وجه الاستحسان ان في الفارية عرفا ليس في غيرها وهو ان رد الفار  
الى دار المالك معتاد كالة البيت فانه لو رد بها الى المالك لرد بها المالك الى  
المربط وعلى هذا اذا استعار صيدا فرده الى دار المالك ولم يسلمه اليه  
لم يضمن ولو استعار عقدا او لولم يرد بها الا الى المعير للمفوض في الاول وعده  
في الثاني ومن استعار دابة فتركها مع عياله كعبيده واجيره مسانحة  
فهو صحيح لانه امانة وله حفظها على يديهم كما في الوديعة وكذا اذا ردها مع  
عبد رب الدابة او اجيره لوجود الرضى به من المالك الا ترى انه لو ردها اليه فهو  
يردها الى عبده واختلفوا في اشتراط كون هذا العبد ممن يقوم على الدواب  
فقبل به وقبل هو ومن سوا هو الاصح لوجود الدفع اليه في الجملة وان ردها  
مع اجنبي ضمن وذلك هذه المسئلة على ان المستعير لا يملك الايداع فصد كما قال  
بعض المشايخ وهو الكرخي ومن قال بانه يملك الايداع وهو مشايخ العراقي اولوا  
هذه المسئلة بانها الاعارة لانها مدت فكل ان اذ كان مودعا وليس ان يودع عين  
فاذا اودعه وفارقه ضمن بالاتفاق كما تقدم وباني كلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح  
**كتاب الهبة** ذكرنا وجه المناسبة في الوديعة  
ومن حاسنها جلب المحبة وهي في اللغة عبارة عن ايصال الشيء الى الغير عارضا  
قال الله تعالى فحب لي من لدنك وليا وفي الشريعة تملك المال بلا عوض  
وهو عقد مشروع لقوله صلى الله عليه وسلم لها دوا تحابوا وعلى ذلك انعقاد  
الاجماع ويصح بالانجاب والقبول والقبض وهذا بخلاف البيع من جهة الغاقرين  
اما من جهة الواهب فلان الانجاب كاف ولهذا لو خلف ان يهب عبده لفلان  
فوهب ولم يقبل برئى بمينه بخلاف البيع واما من جهة الموهوب له فلان المالك  
لا يثبت بالقبول بدون القبض بخلاف البيع وقال مالك يثبت الملك فيها  
قبل القبض اعتبارا بالبيع وعلى هذا الخلاف الصدقة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم

بوجه

المعير

المعير



لا يجوز الهبة الا مقبوضة اي لا يثبت حكم الهبة وهو الملك اذا الجواز ثابت قبل  
 القبض بالاتفاق ولانه عقد تبرع وعقد التبرع لم يلزم به شيء لم يتبرع به وبه  
 اثبات الملك قبل القبض ذلك ان فيه التسليم ورد بان المتبرع بالشئ قد تكلّمه  
 ما لم يتبرع به اذا كان من تمامه ضرورة تصحيحه كمن يذر ان يصلي وهو محدث  
 لزومه الوضوء ومن سترع في صوم او صلاة الى تمام واجيب بانه محال لانه فان  
 ما لا يتم الشئ الا به وهو واجب اذا كان ذلك الشئ واجبا فان كرت من الصوم  
 فانه يجب بالنداء او الشروع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والهبة  
 عقد تبرع ابتداء وانما فانه لو وهب وسلم جاز الرجوع فكيف قبل التسليم  
 فلا يتم به بخلاف الوصية فان الملك يثبت بها بدون القبض لانه لا الزام  
 على زيادة على ما تبرع وذلك لان ثبوت الملك فيها بعد الموت وحيد لا يقصور  
 الا لزاما على المتبرع لعدم اهلية المذموم وهذا موافق لرواية الايضاح وقال  
 في المبسوط ولان هذا عقد تبرع فلا يثبت الملك فيه بمجرد القول كالوصية  
 لخلق بالوصية ووجه ذلك ان عقد الهبة لما كان تبرعا كان ضعيفا في نفسه  
 غير لازم والملك الثابت للواهب كان قويا فلا يزول بالسبب الضعيف حتى  
 ينضم اليه ما يتايد به وهو في الهبة التسليم وفي الوصية موت الموصي لكون الموت  
 سببا في الملك فصح الاحتاق قوله وحق الوارث ما مرجع جواب عما يقال الوارث يحلف  
 الموصي في ملكه فوجب ان يتوقف ملك الموصي له على تسليم الوارث اليه ويقتر به  
 ان حق الوارث متاخر عن الوصية فلم يكن خليفه له فيها لتقام مقام الميت فلا مقبر  
 بتسليمه لانه لم يملكها ولا مقام مقام المالك فيها فان قبض الموهوب له في المجلس  
 بغير اذن الواهب جاز استحسانا وان قبض بعد الافتراق لم يجز الا ان ياذن  
 له الواهب في القبض والقياس ان لا يجوز في الوجهين وهو قول الشافعي لان القبض  
 تصرف في ملك الواهب لان ملكه قبل القبض باق بالاتفاق والتصرف في ملك  
 الغير بدون الاذن غير صحيح ولما هو وجه الاستحسان في الاول ان القبض  
 في الهبة بمنزلة القول في البيع من حيث ان الحكم وهو ثبوت الملك يتوقف  
 عليه تنبها كما يتوقف على القول فيه نقوله في الهبة متعلق بقوله ان القبض لا يقوله  
 القول والمقصد منه اي مقصود الواهب اثبات الملك للموهوب واذا كان  
 كذلك يكون الاحتاج منه تسليطا على القبض تحصيل المقصود فكان اذا دلالة  
 ولا كذلك القبض بعد الافتراق لانا اثبتنا التسليط فيه الحاقا للقبض بالقول  
 والقول يتقيد بالمجلس فكذا اقام مقامه فان قيل يلزم هذا على ما اذا نفي من  
 القبض فان التسليط موجود ولم يجز له القبض اجاب بقوله بخلاف ما اذا نهاه  
 يعني صرحا في المجلس لان الدلالة تعل في مقابلة الصريح وفيه محسان الاول

لو كان

لو كان القبض بمنزلة القول لما صح الامر بالقبض بعد المجلس كالبيع والثاني ان  
 مقصود البائع من البيع ثبوت الملك للمشتري ثم اذا تم الاحتياج والقبول  
 والمبيع حاضر لم يجعل الاحتياج البائع تسليطا على القابل حتى لو قبضه المشتري  
 بدون اذنه جاز له ان يسترده ويجيبه للنسب واجيب عن الاول بان الاحتياج  
 من البائع شرط العقد وهو لا يتوقف على ما رواه المجلس وفي الهبة وحده عقد  
 تمام وهو يتوقف على ما رواه عن الثاني بان لا يتم ان مقصود البائع من عقد  
 البيع ثبوت الملك للمشتري بل مقصوده تحصيل الثمن لا غير وثبوت الملك له  
 ضمني لا مقبوض به **و** وينعقد الهبة بقوله وهبت وحلت هذا بيان اللفاظ  
 التي ينقضي بها الهبة وقد تقدم لنا القول في قوله لان الاول صريح وفيه والثاني  
 مستعمل فيه وكلامه واو لا فائدة المطلوب سوى القاطنة كوها قوله اكل  
 اولادك حلت مثل هذا روي النعمان بن بشير قال خلعتني ابي علي عاتقه الى رسول  
 صلى الله عليه وسلم فاحبسه بذلك فقال الك ولد سواء فقال لعمر قال اكل ولدك  
 حلت مثل هذا فقال لا فقال هذا جور وقوله صلى الله عليه وسلم ولورثته  
 من بعده اي ولورثة المعرلة من بعد المعرلة يعني بنت به الهبة ويبطل باقتضاه  
 من شرط الرجوع وكذا الوسيط الرجوع صرحا بطل وقوله لما قلنا اشارة الى قوله  
 فلان حرق السلام للتمليك وقوله لان الحل للاركاب حقيقة يعني انه تصرف  
 في المنافع فيكون عارية الا ان يقول صاحب الدابة اردت الهبة لان اللفظ  
 قد يترك للتمليك فاذا تويي يحمل لفظه فيما فيه تشديد عليه حلت نيته لا يقال  
 هذا اينا قض ما تقدم في العارية من قوله لانها لتمليك العين يعني ان في العرف  
 ناسعاه في المنافع مجاز عرفي فيكون قوله هبنا لان الحمل هو الاركان  
 حقيقة يعني في اللغة ناسعاه في الحقيقة العرفية مجاز لغوي ولوقال منحك  
 هذه العارية كانت عارية لما روينا من قبل يعني ما تقدم في كتاب العارية من  
 قوله صلى الله عليه وسلم المحقة مردودة وقوله ولوقال ذاري لك  
 هبة انما هو بمصعب هبة في الموضعين اما على الحال او التميز لما في قوله ذاري  
 لك من الإيهام وقوله لان العارية محكم في تمليك كان الواجب ان يقول لا سكتي  
 محكم في تمليك المنافع اذ هو المذكور في كلامه ويجوز ان يقول سكتي لا محمل  
 العارية فعبر عنه بالعارية ولوقال هبة تسكتها واي هبة لان قوله تسكتها  
 مشورة وليس بتفسير له وهو تنبيه على المقصود انه ملكه الدار عره ليسكتها وهو  
 معلوم وان لم يذكره فلا يتغير حكم التمليك بمنزلة قوله هذا الطعام لي اكله  
 وهذا الثوب لك تلبسه فان شاقبل مشورته وقيل ما قال وان شاقبل يقبل  
 بخلاف قوله هبة سكتي لانه تفسير والفرق بينهما ان قوله سكتي لا يفسر

الله

لو كان القبض بمنزلة القول لما صح الامر بالقبض بعد المجلس كالبيع والثاني ان مقصود البائع من البيع ثبوت الملك للمشتري ثم اذا تم الاحتياج والقبول والمبيع حاضر لم يجعل الاحتياج البائع تسليطا على القابل حتى لو قبضه المشتري بدون اذنه جاز له ان يسترده ويجيبه للنسب واجيب عن الاول بان الاحتياج من البائع شرط العقد وهو لا يتوقف على ما رواه المجلس وفي الهبة وحده عقد تمام وهو يتوقف على ما رواه عن الثاني بان لا يتم ان مقصود البائع من عقد البيع ثبوت الملك للمشتري بل مقصوده تحصيل الثمن لا غير وثبوت الملك له ضمني لا مقبوض به **و** وينعقد الهبة بقوله وهبت وحلت هذا بيان اللفاظ التي ينقضي بها الهبة وقد تقدم لنا القول في قوله لان الاول صريح وفيه والثاني مستعمل فيه وكلامه واو لا فائدة المطلوب سوى القاطنة كوها قوله اكل اولادك حلت مثل هذا روي النعمان بن بشير قال خلعتني ابي علي عاتقه الى رسول صلى الله عليه وسلم فاحبسه بذلك فقال الك ولد سواء فقال لعمر قال اكل ولدك حلت مثل هذا فقال لا فقال هذا جور وقوله صلى الله عليه وسلم ولورثته من بعده اي ولورثة المعرلة من بعد المعرلة يعني بنت به الهبة ويبطل باقتضاه من شرط الرجوع وكذا الوسيط الرجوع صرحا بطل وقوله لما قلنا اشارة الى قوله فلان حرق السلام للتمليك وقوله لان الحل للاركاب حقيقة يعني انه تصرف في المنافع فيكون عارية الا ان يقول صاحب الدابة اردت الهبة لان اللفظ قد يترك للتمليك فاذا تويي يحمل لفظه فيما فيه تشديد عليه حلت نيته لا يقال هذا اينا قض ما تقدم في العارية من قوله لانها لتمليك العين يعني ان في العرف ناسعاه في المنافع مجاز عرفي فيكون قوله هبنا لان الحمل هو الاركان حقيقة يعني في اللغة ناسعاه في الحقيقة العرفية مجاز لغوي ولوقال منحك هذه العارية كانت عارية لما روينا من قبل يعني ما تقدم في كتاب العارية من قوله صلى الله عليه وسلم المحقة مردودة وقوله ولوقال ذاري لك هبة انما هو بمصعب هبة في الموضعين اما على الحال او التميز لما في قوله ذاري لك من الإيهام وقوله لان العارية محكم في تمليك كان الواجب ان يقول لا سكتي محكم في تمليك المنافع اذ هو المذكور في كلامه ويجوز ان يقول سكتي لا محمل العارية فعبر عنه بالعارية ولوقال هبة تسكتها واي هبة لان قوله تسكتها مشورة وليس بتفسير له وهو تنبيه على المقصود انه ملكه الدار عره ليسكتها وهو معلوم وان لم يذكره فلا يتغير حكم التمليك بمنزلة قوله هذا الطعام لي اكله وهذا الثوب لك تلبسه فان شاقبل مشورته وقيل ما قال وان شاقبل يقبل بخلاف قوله هبة سكتي لانه تفسير والفرق بينهما ان قوله سكتي لا يفسر







۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

فما  
الآخر  
تجاسس القبطين بحوزيات احداهما على  
وتغايها بحوزيات الاعلى على في دون العكس

لاغز

عبد الاله وصيه

احتياطا عن مجود الورثة بعد موته أو مجوده بعد اذراك الولد لانه اي لا  
الموهوب في قبض الاب فينبى عن قبض الهبة ويبدو عه كيد به بخلاف ما اذا كان  
مروهنا أو مقصوبا أو مبيعا بعا فاسدا لانه في بدغيره يعني في الاولين أو في  
ملك غيره يعني في الاحتر والصدقة في هذا كالهبة وكذا اذا وهب الام لولدها  
الصغير وهو في عياله والاب ميت ولا وصي له وقيد بقوله وهو في عياله  
ليكون لها عليه نوع ولاية وقيد بموت الاب وعدم الوصي لان عند وجودها  
ليس لها ولاية القبض وكذا اكل من يقوله خواله والعلم والاجنبى جائز له قبض  
الهبة لاجل اليتيم قبل اطلاق القبض جواز قبضه ولكن ذكر في الايضاح  
الكرخى ان ولاية القبض لهولا اذ لم يوجد واحد من الاربعة وهو الاب والاب  
والجد اب الاب فانما مع وجود واحد منهم فلا سوا كان الصبي في عياله القاصر  
او لم يكن وسوا كان ذاد حم محرم منه او اجنبيا لانه ليس لهولا ولاية التصرف  
في ماله فبتمام ولاية من تلك التصرف في المالك يمنع ثبوت حق القبض له فاذا لم  
يقض واحد منهم جائز قبض من كان الصبي في عياله لثبوت نوع ولاية له حينئذ  
الا ترى انه يؤذيه ويسلمه في الضامع فيقام هذا القدر بطريق قبض الهبة  
لكونه من باب المنفعة وأرى انه لم يطبق ولكنه اقتصر في التقييد وذلك لانه  
قال وكذلك كل من يقوله وهو مطوق على قوله وكذلك اذا وهبت له امه  
وهو مقيد بقوله والاب ميت ولا وصي له فيكون ذلك في المطوق ايضا لله  
اقتصر على ذكر الجدة ووصية للعلم بان الجدة الصبي مثل الاب في اكثر الاحكام  
ووصية كوصي الاب وان وهب للصغير اجنبى هبة تمت قبض الاب لانه يملك  
الامر الدابر من النفع والضرب فالنفع المحض اولى بذلك **قال** واذا وهبت  
لليتيم هبة واذا وهبت لليتيم هبة اي ماله فالقبض الى من له التصرف في ماله  
وهو وصي الاب او جد اليتيم او وصيه لان لهولا ولاية على اليتيم لقيام مقام  
الاب وان كان اليتيم في حجر امه اي في كنفها وربيتها فقبضها له جائزا لا تقدم  
ان لها الولاية وكذا اذا كان في حجر اجنبى بره لان له يدا معتبرة الا ترى  
ان اجنبيا اخر لا يتمكن من نزعه من يده فملك ما يحض نفعه في حقه لكن بشرط  
ان لا يوجد واحد من الاربعة المذكورة وان قبض الصبي الهبة بنفسه وهو غافل  
جائز لانه نافع في حقه وهو من اهله اي من اهل مباشرة ما يتحضر نفعه فان قبل  
قبل الصبي اما ان يكون معتبرا اولانا فان كان الثاني وجب ان لا يصح قبضه  
وان كان الاول وجب ان لا يجوز اعتبارا بخلاف مع وجود اهله فالحواب  
ان عقله فيما نحن فيه من تحصيل ما هو نفع محض معتبر لوقبر المنفعة عليه وفيه  
اعتبار الحلف لوقبرها ايضا لانه يتحقق به باب آخر لخصيها وكان جائزا نظرا له



في الطرفين فهو موجود في الطرفين وأما ان المانع هو الحاق ضمان القسمة بالمتدع  
فقد تقدم كاله وليس المانع متحصرا فيه بل الحكم فيه يدور على نفس الشيوع  
لاستناع القبض به تولده خلاف الرهن جوابا عما استشهد به ووجهه ان حكم  
الرهن الجنس ولا شيوع فيه بل ثبت لكل واحد منهما كمالا ولهذا لو قضى دين احدهما  
لا يستر شيئا من الرهن وذكر رواية الجامع الصغير لبيان ما وقع من الاختلاف  
بينهما وبين رواية الاصل وذلك لان رواية الجامع الصغير يدل على الشيوع في  
في الصدقة لا يمنع الجواز عنده كما يمنع عن جواز الهبة ورواية الاصل تدل على انه  
لا فرق بين الهبة والصدقة في منع الشيوع فيها عن الجواز لانه سوى بينهما  
حيث عطف ثبوت ذلك الصدقة لتوقفها على القبض والشيوع يمنع على سبيل  
الكامل ووجه الفرق على رواية الجامع الصغير ان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى  
وهو واحد لا شريك له فيقع جميع العين لله على الخلو فلا شيوع فيها وأما الهبة  
فيراد بها وجه العيني والقرض انما اثنان وتبيل هذا هو الصحيح وتأويل ما ذكر في الا  
الصدقة على عنيين فيكون مجازا للهبة ومجوزا للمجاز ما ذكره في الكتاب ان كل  
واحد منهما يغير بدل **فان** ولو ذهب لرجلين دار العلم ان التفصيل في الهبة  
اما ان يكون ابتداء الوعد الاجمال فان كان الاول لم يجز بلا خلاف سواء كان التفصيل  
بالتفصيل لقوله وهبت لك ثلثيه لشخص وهبت لك ثلثه لآخر او بالتساوي لقوله  
لشخص وهبت لك نصفه ولا خذ لك ولم يذكره في الكتاب وان كان الثاني لم يجز  
عند ابي حنيفة مطلقا اعني سرا كان متعاضلا او متساويا يرى على اصله ويزيد ابو  
بين المساواة والمفاضلة لم يجز وفي المساواة جوز في رواية علي ما هو المذكور  
في الكتاب بقوله وعن ابي يوسف فيه روايتان هذا الذي يدل عليه كلام المصنف  
وصاحب النهاية جعل قوله ولو قال احدهما لصغيرا والاخر لصغيرا عن ابي  
يوسف فيه روايتان تفصيلا ابتداء ثم نقل عن عامة النسخ من الدخيرة والابن  
وعندهما انه لم يجز بلا خلاف وليس بظاهر لان المصنف عطف ذلك على التفصيل  
بعد الاجمال فالظاهر انه ليس ابتداء والفرق لا يبيّن يوسف ما ذكره في الكتاب  
ان بالتخصيص على الاباض يظهر ان قصده ثبوت الملك في البعض فيحقق الشيوع  
وهو دليل على صورة التفصيل وعلى صورته بالتساوي على رواية عدم الجواز  
وأما رواية الجواز فلوكونا غير معدولة عن اصله وهو اصل محمد فليست تحتاجه  
الى دليل ولهذا التوجيه يظهر ما قيل ان بالتخصيص على الاباض يظهر ان قصده  
ثبوت الملك في البعض نوعا خلافا حيث لا يعلم ما ذكره موضع خلافه من الاباض  
والتساوي فيه خلاف من الاباض نانه لو نص على الاباض بالتخصيص بعد الاجمال  
كما في قوله وهبت لك هذه الدار لك نصفها ولهذا نصها جاز وأما لا يجوز

م

در شیوع

المفاضلة

توضیح

بسم الله الرحمن الرحيم

المسئلة الثانية  
السابع والاربعون  
في الطريق

التصنيف ٤

وفاة الشيخ بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب  
ص

و جاز غلام محمد علی مظفر علی

١٠٠  
 على ان يرضى عن الاعراض على النفاذ  
 على ان يرضى عن الاعراض على النفاذ  
 على ان يرضى عن الاعراض على النفاذ  
 على ان يرضى عن الاعراض على النفاذ  
 على ان يرضى عن الاعراض على النفاذ

[illegible]



عنده التقيص على الايمان بالتصنيف اذا لم يتقدمه الاجمال وذلك لانه  
 يستدل على ما عداك فيه عن اصله والمذكور في الكتاب يدل عليه واما صورة الجواز  
 فليست محتاجة الى دليل بخلافها على اصله ووضح دلالة التقيص على الابعاض  
 على تحقق الشروع في الهبة بالتصنيف على الابعاض في الرهن فقال ولهذا لا يجوز  
 اذا رهن من رجلين ونصف على الابعاض فلا أنه يستوي فيه المساواة والمفاضلة  
 بناء على اصل يصح ان يكون مبنى الجواز وعدمه في الهبة ايضا وهو ان التفصيل  
 اذا لم يخالف مقتضى الاحتمال كان لغوا كما في التصنيف في الهبة لان موجب  
 العقد عند الاجمال تلك كل واحد منهما النصف ولم يرد التفصيل على ذلك شيئا  
 فكان لغوا واذا خالفه كما في التثليث كان معتبرا ويغيب تفرق العقد فكانه اوجب  
 لكل واحد منهما العقد في جزأين حلالا للكل العاقل على الافادة وكذا في الرهن فان  
 حالة التفصيل فيه بخلاف حالة الاجمال لان عند الاجمال يثبت حق الجسد لكل  
 واحد منهما في الكل وعند التفصيل لا يثبت والله اعلم انه غير لازم  
**باب الرجوع في الهبة** قد ذكرنا ان حكم الهبة بثبوت الملك  
 للموهوب له غير لازم فكان الرجوع صحيحا وقد يمنع عن ذلك مانع فحتاج الى ذكر  
 ذلك وهذا الباب لبيان ما اذا وهب هبة لاجنبي فله الرجوع فيها والمراد بالاجنبي  
 هنا من لم يكن ذارم محرم منه فخرج منه من كان ذارم وليس محرم كابي الاعمال  
 والاخوان ومن كان محرمًا بذي رحم كالاب والابن والجد والجدات والعم والعمات  
 وهب واجنبي الزوجان ولا بد من قيد بن احسن احدها وسلم اليه والثاني لم  
 يغتر من مواع الرجوع شيء حال عقد الهبة ولعله تركه اعتمادا على انه يومئذ  
 ذلك في انما كلامه وقال **الشافعي** لا رجوع فيها لقوله صلى الله عليه وسلم  
 لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما هب لولده رواه بن عمرو بن عباس ولان  
 الرجوع بصدا التملك والعقد لا يقتضي ما يضا ذه قوله بخلاف هبة الوالد  
 لولده جواب عما يقال فلهذه العلة موجودة في هبة الوالد لولده وتقريره انما  
 لا تسلم ذلك لان التملك لم يتم لكونه جزءا له قوله على اصله اي على اصل الثاني  
 فان من اصله ان للاب حق الملك في مال ابنه لانه جزء او كسبة منه كالتملك  
 من نفسه من وجه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الواهب اخو لهبته ما لم  
 يكتب منها اي لم يعوض لا يقال يجوز ان يكون المراد به قبل التليم فلا يكون حجة  
 لان ذلك لا يصح لان قوله اخى يدل على ان لغيره فيها حقا ولا حق لغيره قبل  
 التسليم فلا يكون حجة ولانه لو كان كذلك لحاق قوله ما لم يكتب فيها عن القابضة  
 اذ هو اخ قبله وان شرط العوض وكان المقصود في الهبة هو التعويض للعادة  
 لان العادة الظاهرة ان الانسان يهدي الى من قوته ليصونه بحاجته والى من دونه

وهذا هو الوجه في الرجوع في الهبة  
 وهو ان الهبة لا رجوع فيها  
 الا في ما لم يملكه الموهوب له

فان قيل

فان قيل

بعده والى من يساويه ليعوضه واذا نظر في الخل فيها هو المقصود من العقد يمكن  
 العاقد من القسح كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا تبطل له ولاية الفسخ عند قواب  
 المقصود اذا العقد يقبله والمال يدور في استبداد الرجوع يعني لا يستبد  
 الواهب بالرجوع في الهبة ولا ينفرد به من غير قضا او رضى الا لو اذ كان له ذلك  
 اذا احتاج اليه حاجته وسمى ذلك رجوعا باعتبار الظاهر وان لم يكن رجوعا  
 في الحكم وقوله في الكتاب اي القدوري فله الرجوع لبيان الحكم اما الكراهة  
 فلان ما لقوله صلى الله عليه وسلم العاقد في هبته كالعاقد في قبضة وهذا لا  
 لا لحرمة بدل ليل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث العاقد في هبته كالكلب  
 يبقى ثم يعود حيث شبهه بعلو الكلب في قبضة وفعله لا يوصف بالحكمة ثم للرجوع  
 مواع ذكر بعضها يعني القدوري وقد جمع قول القائل مواع الرجوع في فضل  
 الهبة فيما صاحي حروف دمع خرقه فالدال الزيادة والميم موت الواهب والميم  
 هوب له والعين العوض في الخارج عن ملك الموهوب له والزاي الزوجية والثان  
 القرابة والها هلاك الموهوب وذكر المصنف فقال الا ان يعوضه عن المحصول  
 المقصود او يزيد زيادة متصلة ولا بد من قيد اخر وهو ان يقال يورث زيادة  
 في هبة الموهوب اما اشتراط الزيادة فلان النقصان لا يمنع الرجوع واما اشتراط  
 الاتصال فلان المتصلة لا يمنع فان الجارية الموهوبة اذا ولدت كان للواهب  
 الرجوع وانما منعت المتصلة لانه لا وجه للرجوع فيما دون الزيادة لعدم  
 امكن الفصل ولا منعه لعدم دخولها تحت العقد واما اشتراط كون مؤثرة  
 في زيادة القيمة فلاها لولم يكن كذلك عادت نقصاناً فرب زيادة  
 صورة كان نقصاناً في المعنى كالاصبع الزائدة مثلاً وطول بالفرق بين الرد بالعيب  
 والرجوع في الهبة والمتصلة بالعيب اجيب بان الرد في المتصلة اما ان يرد  
 على الاصل والزيادة جميعا او على الاصل وحده لا سبيل الى الاول لان الزيادة  
 اما ان تكون مقصودة بالرد او بالقبضة والاول لا يصح لان العقد لم يرد  
 عليها والفسخ يرد على مورد العقد وكذلك الثاني لان الولد بعد الانفصال  
 لا يتبع الام لا محالة ولا الى الثاني لانه يبقى الزيادة في يد المشتري فحاج  
 وهو ربوا بخلاف الرجوع في الهبة فان الزيادة لو بقيت في يد الموهوب  
 له مما لم يقض اليه الربوا واما في المتصلة فلان الرد بالعيب انما هو بمن  
 حصلت على ملكه فكان فيه اسقاط حقه برضاه فلا يكون الزيادة ما نفعه  
 عنه بخلاف الرجوع في الهبة فان الرجوع ليس برضا ذلك ولا باختياره فكانت  
 مانعة واذا مات احد المتعاقدين بطل الرجوع ايضا لانه ان مات الموهوب  
 له فقد انتقل الملك الى الورثة وخرج عن ملكه نصار كما اذا انتقل في حال حياته

فان قيل

فان قيل  
 ان الزيادة المتصلة بالرد  
 دون الرجوع في الهبة  
 لان الزيادة المتصلة بالرد  
 لا يورث زيادة في هبة الموهوب  
 اما اشتراط الاتصال  
 فلان المتصلة لا يمنع الرجوع  
 وانما منعت المتصلة لانه لا وجه  
 للرجوع فيما دون الزيادة لعدم  
 امكن الفصل ولا منعه لعدم  
 دخولها تحت العقد واما اشتراط  
 كون مؤثرة في زيادة القيمة  
 فلاها لولم يكن كذلك عادت  
 نقصاناً فرب زيادة صورة كان  
 نقصاناً في المعنى كالاصبع  
 الزائدة مثلاً وطول بالفرق  
 بين الرد بالعيب والرجوع في  
 الهبة والمتصلة بالعيب اجيب  
 بان الرد في المتصلة اما ان يرد  
 على الاصل والزيادة جميعا او  
 على الاصل وحده لا سبيل الى  
 الاول لان الزيادة اما ان تكون  
 مقصودة بالرد او بالقبضة  
 والاول لا يصح لان العقد لم يرد  
 عليها والفسخ يرد على مورد  
 العقد وكذلك الثاني لان الولد  
 بعد الانفصال لا يتبع الام لا  
 محالة ولا الى الثاني لانه يبقى  
 الزيادة في يد المشتري فحاج  
 وهو ربوا بخلاف الرجوع في  
 الهبة فان الزيادة لو بقيت في  
 يد الموهوب له مما لم يقض اليه  
 الربوا واما في المتصلة فلان الرد  
 بالعيب انما هو بمن حصلت على  
 ملكه فكان فيه اسقاط حقه  
 برضاه فلا يكون الزيادة ما  
 نفعه عنه بخلاف الرجوع في  
 الهبة فان الرجوع ليس برضا  
 ذلك ولا باختياره فكانت  
 مانعة واذا مات احد المتعاقدين  
 بطل الرجوع ايضا لانه ان مات  
 الموهوب له فقد انتقل الملك  
 الى الورثة وخرج عن ملكه نصار  
 كما اذا انتقل في حال حياته



وان مات الواهب فوارثه اجنبي عن العقد اذ هو ما اوجبه وكذا اذا خرج الهبة من ملك الموهوب له لانه حصل بتسلطه ولا نه تجدد الملك بتجدد سببه وهو التملك وتبدل الملك كتبدل العين وفي تبدل العين لم يكن له الرجوع فكذا في تبدل السبب **قال** فان وهب لخالصا ايضا هذا نوع من الزيادة المتصلة فكان حقا التقديم والادري هو المعلق عند العامة وهو المراد عند الفقهاء وعند العرب الادري الاحية وهي غرزة جبل تشد اليها الدابة في محبسها فاعول من تاهى بالمكان اذا اقام فيه وقيد بقوله وكان ذلك زيادة فيه فالواو المحال لان ما لا يكون كذلك او كان ولكن لعظم المكان بعد زيادة في قطعه منها لا يمنع الرجوع في غيرها وكلامه واضح وقوله واذا قال الموهوب له للواهب بيان للالفاظ التي يستعمل في العوض عن الهبة ليقع المدفوع اليها الواهب عوضا يبطل به الرجوع واما اذا وهب من الواهب شيئا ولم يشترط الواهب انه عوض هبته فلعله واحد منهما ان يرجع في هبته من شرط العوض ان يساوي الموهوب بل القليل والكثيرا بجنس وخلافه سواء لا يستتبعها وصلة محضة فلا تحقق فيها الربا ولا ان يخصر العوض له على الموهوب بل لو عوضه عنه اجنبي متبرعا صح واذا قبضه الواهب بطل الرجوع لان العوض لا سقاط الحق فيصح من الاجنبي كذلك الخلع والصلح لكنه مشروط فيه بشرائط الهبة من القبض والاقرار لانه متبرع ويشترط ان يكون العوض بعض الموهوب مثل ان يكون الموهوب دارا والعوض بيت منها او الموهوب الفلأ والعوض درهم منها فانه لا ينقطع به الرجوع لانا تعلم بتعيين ان قصد الواهب من هبته لم يكن ذلك فلا يحصل به خلافا لرفقائه قال التحق ذلك بسائر امواله وبالقليل من ماله ينقطع الرجوع فكذا هذه الاجواب ان الرجوع فيه قبل العوض صحيح دون سائر امواله فلم يلحق به فان قيل هذا في قوله متبرعا فامره او ذكره اتفاقا اجيب بانه من انبات الحكم بطريق الاولى وذلك لان الرجوع لما بطل بتعويض المتبرع كان بتعويض المأمور به من الموهوب له اولى ان يبطل لان الموهوب له يودي الى الموهوب ما امره به ظاهرا وصرا كقبضه بنفسه ولو عوضه بنفسه لم يبق شبهة في بطلان حق الرجوع فكذا اذا عوض بامر غير ان العوض عنه لا يرجع عليه بما عوض سواء كان بامره او بغير امره فالمتبرع الموهوب له صريحا اما اذا كان بغير امره فظاهرا واما اذا كان بامر فلان المتبرع لما كان غير مستحق على الموهوب كان له امره بذلك امرا بالتبرع عمال نفسه على غيره وذلك لا يوجب عليه الضمان ما لم يضمن وان استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يستلم له ما يقابل بنصفه وان استحق نصف العوض لم يرجع

في الهبة ان يبرأ من العقد اذ هو ما اوجبه وكذا اذا خرج الهبة من ملك الموهوب له لانه حصل بتسلطه ولا نه تجدد الملك بتجدد سببه وهو التملك وتبدل الملك كتبدل العين وفي تبدل العين لم يكن له الرجوع فكذا في تبدل السبب

في الهبة الا ان يبرأ ما بقي ثم يرجع عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يرجع بنصف العوض فانما أحد العوضين بالقرض فانه اذا استحق بعض أحدهما يكون المستحق عليه ان يرجع على صاحبه بما يقابله ولما ان الباقي يصلح ان يكون عوضا عن الكل من الا بتدبير ان يكون عوضا عنه في البقا لان البقا سهل من الا بتدبير او لان ما يصلح ان يكون عوضا عن الكل في الا بتدبير يصلح ان يكون عوضا في البقا بالاستحقاق اذ به ظهر انه لا عوض من الا بتدبير الا هو وعوض بان القرض انه عوض واجزا العوض ينقسم على اجزا العوض فاذا كان الكل في الا بتدبير عوضا عن الكل كان النصف في مقابلة النصف ابتداء واجيب بان ذلك في المبادلات تحقيقا لها وما نحن فيه ليس كذلك فليس له الرجوع في شيء من الهبة مع سلامة جزء من العوض بما ذكرنا من الدليل بخلاف ما اذا كان العوض مشروطا لا يتم مبادلة فيوزع البدل على المبدل والجواب عن قيايس زفر ان العوض بملك الواهب العوض في مقابلة الموهوب قطعا باعتبار المقابلة والا تقسام واما الواهب فيملك الهبة ابتداء من غير ان يقابله شيء ثم اخذ العوض علة لسقوط حق الرجوع والعلة لا تنقسم على اجزا الحكم قوله الا انه اي الا ان الواهب يتخير بين ان يبرأ ما بقي من العوض ويرجع في الهبة وبين ان يحسكه ويبرأ من الهبة بشئ لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا بقبوله كل العوض وما ليس فله ان يبرأ ما بقي من العوض وان وهب دارا فعوضه من نصف رجع بالنصف الذي لم يعوض لان المانع خص النصف عا به ما في الباب انه لزم من ذلك الشروع لكنه طاري فلا يضر كما لو رجع في النصف فلا عوض فان قيل قد تقدم ان العوض لا سقاط الحق فوجب ان يعمل في الكل للابدان مجزئ لا سقاط كما في الطلاق **اجيب** بانه ليس باسقاط من كل وجه لما تقدم من ان فيه معنى القابلية فيجزئ باعتبار خلاص الطلاق **قال** ولا يصح الرجوع لاصح الرجوع في الهبة الا بالرضي او القضي لانه مختلف فيه بين الملا قيل لان له الرجوع عند خلاص الشايفي واذا كان كذلك كان ضعيفا فلم يعمل بنفسه في اجاب حكه وهو الصريح ما لم يضمن اليه قرضه ليقويها كالهبة فانها لما صنعت لكونها تبرعا لم ينفذ حكمها ما لم يضمن اليها القبض وفيه نظر تقدم غير مرة والمخلص حله اختلافا للصحابة ان ثبت تولد وفي امته وهما اي وفي اصل الرجوع نصف لانه يثبت بخلاف القياس لكونه تصرفا في ملك الغير وهذا يبطل بالزيادة المتصلة وبغيرها من الموانع قال في المغرب الوها بالمدة خطأ وانما هو الوهي وهي خطأ لان مد المقصود السماعي ليس بخطأ وخطية ما ليس بخطأ وقوله وفي حصول المقصود وعدمه خلا لان مقصوده منها ان كان الثواب فقد حصل وان كان العوض لم يحصل فاذا سرد لا بد من الفضل بالرضا والقضاي لو كانت

على الاخر لان كل واحد من قائلين بانه كافي مع العوض وما يصلح استلزاما

لان الطلاق لا يجرى الا بالرضا

فان كان الموهوب له رجلا فله الرجوع في الهبة التي وهب له من قبله ولو كان غيبا لم يرجع فيه ولو كان ميتا لم يرجع فيه ولو كان كافرا لم يرجع فيه ولو كان ذميا لم يرجع فيه



الهبة عتدا فاعتقه قبل القضا بغيره ولو منعته فذلك قبله لم يضمن لقيام ملكه  
فيه وكذا اذا هلك في يده لان اول القبض غير مضمون وهذا ادوار على ذلك  
الا ان يمنعه بعد الطلب لانه لغيره واذا رجع بالقضا او الرضا كان فسخا  
من الاصل وخالف رفرقي الرجوع بالتراضي وجعله بمنزلة الهبة المبذولة لان الملك  
عاد اليه بتراضيهما فاشبه الرد بالعيب فانه اذا كان بالقضا كان فسخا وكذا كان  
بالرضا فهو كالبيع المبتدأ والجواب ان التراضي على سبب موجب للملك او على دفع سبب  
لازم يجعل العقد ابتداء التراضي وهما تراضيا على دفع سبب غير لازم وذلك لا يوجب ملكا  
مبتدأ بل يكون فسخا من الاصل حتى لا يشترط قبض الوهاب ويصح في الشايع كما اذا كان  
وهب الدار ثم رجع في نصحه ولو كان الرجوع بغير القضا هبة لما صح فيها فسخ لان  
القسمة كافي لا بتد انصحه دليل على بقاء العقد في النصف الاخر والشيوع طار  
لاثره فيها قوله لان العقد هو الدليل على المطلوب وتقرر ان هذا العقد  
خارج الفسخ لما تقدم من ثبوت حق الرجوع وما هو خارج الفسخ يقتضي جواز  
استيفاء حق ثابت له لا فرق في ذلك بين الرضى والقضا لانها بفعلا بالتراضي  
ما يفعل القاضى وهو الفسخ فيظهر على الاطلاق ليشل التراضي والقضا وقوله بخلاف الرد  
جواب عن قياس رفرق وتقرر بان الرد بالعيب بعد القبض انما كان في صورة القضا  
خاصة لان الحق هناك في وصف السلامة حقه له لاني الفسخ لان العيب لا يمنع تمام  
العقد فاذا كان المقدم تاما لم يقض الفسخ فاذا تراضيا على ما لم يقضيه العقد  
من رفته كان ذلك كابتداء عقد منهما واما القاضى فاما يقضى ولا بما يقضيه العقد  
من وصف السلامة فان عجز البايع من وصف السلامة فان عجز البايع قضى بالفسخ  
فلم يكن ثابتا بالتراضي عين ثابتة بالقضا فترقا وانما يتبدل بقوله بعد  
القبض لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل سواء كان بالقضا او بالرضى  
وقايدة هذا انه لو وهب لاسنان فوهب الموهوب له لآخر ثم رجع الثاني  
في مبنه كان الاول ان يرجع سواء رجع الثاني بقضا او بغيره خلافا لفرقي غيره  
واذا ارد المبيع بعيب على البايع قبل القبض فله البايع ان يرد على بايعه كذلك وبعد  
القبض ان كان يقضا كذلك واذا كان بغيره فليس له ذلك **ق** واذا  
العين الموهوبة واذا تلف العين الموهوب واستحق فضمن الموهوب للمرجع على  
الواهب بما ضمن لانه عقد تبرع وهو يقضى السلامة وهو غير عامل له اي الواهب  
اخترازا عن المودع فانه يرجع على المودع بما ضمن لانه عامل للمودع في ذلك القبض  
بحفظها لاجله فان قيل غره بايجابه الملك له في المحل واخبره بان ملكه والغرور  
يوجب الضمان كالبائع اذا غر المشتري احاب بان الغرور في من عقد المعاوضة  
سبب الرجوع لا مطلقا وقد تقدم وذكر في الدخيرة ان لو ضمن سلامة الموهوب

الموهوب  
بالتراضي

الموهوب له نصا فان ضمن بعد الاستحقاق رجع على الواهب ولم يذكره المصنف فكانت  
سبب الرجوع اما الغرور في ضمن المعاوضة او بالضمان نصا واذا وهب بشرط الغرور  
مثل ان يقول وهبتك هذا القيد على ان تهيب لي هذا القيد لا ان يقول بالثبانه يكون  
بيعا ابتداء وانها بالاجماع اما اذا كان بلفظ على فانه يكون هبة ابتداء فليس فيها  
ولم يثبت الملك لواحد منهما بدون القبض ويبطل بالشيوع فان تعاقبا صحيح العقد  
وصار في حكم البيع يرد بالعيب وخيار الروية وليسحق التسعة منه لا يبيع  
انها وقالت رفرجه الله والشايعي رضى الله عنه هو بيع ابتداء وانها لان فيه  
معنى البيع وهو التمليك بعوض والعبرة في العقود للمعايير ولهذا كان بيع العبد بنفسه  
اعتقا وهو ظاهر ولما انه اشتمل على جهتين واما الجمع بينهما وجب لان اعمال الشبه  
ولو يوجه ادلى من اعمال احدها اما انه مشتمل على جهتين فظاهر واما ان كان  
الجمع فلما ذكره بقوله لان الهبة من حكمها تاخر الملك الى القبض وقد يوجد ذلك  
في البيع كالباع يبيع من حكمه التزوم وقد يوجد ذلك في الهبة كما اذا قبض  
العوض واذا انتفى المناقاة امكن الجمع لا محالة فعملنا بهما واعتبرنا ابتداء  
بلفظها وهو لفظ الهبة وانما بمعناها وهو معنى البيع وهو التمليك بعوض  
كالهبة في المرض فان تبرع في الحال صورة ووصية معنى فبغير ابتداء  
بلفظ حتى يبطل لعدم القبض ولا يتم بالشيوع فيما يحتمل القسمة وانها و  
بمعناه حتى يكون من الثلث بعد الدين وهذا لان الالفاظ توالب المعاني فلا  
يجوز الغا للفظ وان وجب اعتبار المعنى الا اذا لم يمكن الجمع بينهما كما اذا  
باع المولى عبده من نفسه لانه لا يمكن اعتبار البيع فيه اذ هو لا يملك ان يكون  
مالا لنفسه **فصل** لما كانت المسائل المذكورة في هذا الفصل  
معلقة بالهبة بنوع من التعلق ذكرها في فصل على حدة **ق** ومن ههنا جاز  
الاجملا اعلم ان استئنا المحل على ثلاثة اقسام قسم منها ما يجوز اصل العقد و  
الاستئنا وقسم منها ما يبطلان فيه جميعا وقسم منها ما يصحان فيه جميعا فالاول  
ما نحن فيه جميعا الهبة ومن النكاح والخلع والصلح عن دم العمد فانه اذا وهب  
الحارية الاجملا صح الهبة ويبطل الاستئنا لا يعمل الا في محل يعمل العقد والهبة  
لا يعمل في المحل لكونه وصفا والعقد لا يرد على الاوصاف مقصودا حتى لو  
لاخر لم يصح فكذا اذا استئني على ما مر في البيع فاذا لم يكن الاستئنا عاملا  
اعلم شرطا فاسدا لان اسم الحارية يتناول المحل شيئا لكونه جزءا منها  
فما استئنا المحل محالا لم يقض العقد وهو معنى الشرط الفاسد والهبة لا تبطل  
بالشرط الفاسد على ما سيجي وطول بالفرق بين الحال والصوف على الظاهر  
واللبن في الصرع فانه اذا وهب للصوف على الظاهر وامره بحرقه او اللب في الضر

صين

جهين

فمنه ان العيب  
قبل القبض  
ففسخ العقد

ع



وعلية وتبين الموهوب له فانه جازر استحسانا دون الحل واجيب بان ما في البطل  
ليس بالاصل ولا يعلم وجوده حقيقة بخلاف الصوف والدين وبان اخراج الوكء من البطل  
ليس اليه فلا يمكن ان يحمل في ذلك ثانيا عن الواهب بخلاف الجواز في الصوف والحلب  
في اللبن قوله وهذا اي صحة اصل العقد وبطلان الاستثناء هو الحكم في النكاح والخلع  
والصلح عن دم العدة لان لا تبطل بالشروط الفاسدة وقوله بخلاف البيع في  
الاجازة والرهن اشارة الى القسم الثاني لانها تبطل في اي بالشروط الفاسدة  
ولم يذكر القسم الثالث وهو في الوصية وسيدكر فيها ولو اعتق ما في بطلان قسم  
وهي جازر الهبة لانه لم يبيح الجنب على ملك الواهب لخروجه عنه بالاعتاق فلم  
يكن هبة مشاع فيكون جازر الهبة واستثناء الاستثناء في امكان تجوز الهبة ولو دبر ما في  
بطلان قسم وهما لم تجز الهبة لان الحل باق على ملكه فلم يشهد الاستثناء في التجوز لان  
الجواز في الاستثناء كان باطلا وجعل الحل موهوبا وهذا التبدل يمنع عن ذلك  
فبي هبة المشاع وهي لا تجوز فان قيل هب ان هبة مشاع لكن فيها لا يحمل القسم  
وهي جازرة واجيب بان عرضه الانفصال في ثاني الحال ثابتة لا محالة فانزك  
منفصلا في الحال مع ان الجنين لم يخرج عن ملك الواهب فكان في حكم مشاع يحمل  
القسم وكان المصنف لما استشعر هذا السؤال اردفه بقوله او هبة شئ مشغول  
بملك الواهب وهو كذا وذهب الجوالق وفيه طعام الواهب وذلك لا يصح كهبه  
المشاع الحقيقي فان قيل هل يصح ان يجعل مسألة التدبير مشاهة بالاستثناء  
ومسألة الاعتاق غير مشاهة قلت نعم اذا اريد بالاستثناء استكراه بالباقي  
بعد التنا فان الاستثناء لهذا التفسير يورث الشيوخ ومسألة التدبير كذلك  
كما مر فكانا متشابهين والاعتاق لا يورث ذلك فلم يشابهه والمصنف اراد  
بالاستثناء الحل ومسألة الاعتاق تشابهه في جواز الهبة والتدبير لم يشاهه كالتقدم  
فان وهما لم على ان يرد هما عليه او على ان يعتق او يتحلل هما وكذا او هب دارا  
او تصدق عليه بذار على ان يرد عليه شيئا فلهبة جازرة والشرط باطل ولا  
يوهم التكرار في قوله على ان يرد هما عليه شيئا من اول موضعه لان الرد عليه  
لا يستلزم كونه عوضا اما هو بالفاظ تقدم ذكرها وانما يبطل الشرط لان فاسدة  
لخالفه مقتضى العقد لان مقتضاه ثبوت الملك مطلقا بلا توقيت فاذا شرط  
عليه الرد او الاعتاق او غير ذلك ليقته به والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة واصل  
ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز العرب وابطل شرط المعري رجوعها  
اليه بعد موت المعرلة وجعلها ميراث الورثة المعرلة بخلاف البيع فانه يبطل  
بالشروط الفاسدة لان النبي عليه السلام رأى عن بيع وشرط ولان الشرط الفاسد  
في معنى الربوا وهو يعمل في المعروضات والهبة ليست منها ومن له

الحق بسم الجيم واللام وبسم الجيم ونفتح الهم  
وكسر هاء عام بنج جو الحق كصا ينف وجو ليق  
قاسوس

علي احمر

على الخرافة درهسرت قال اذا جاء عند موتك وانت منها بري اوقات اذا ادبت  
الي النصف تلك لضعفه اوانت بري من النصف الباقي فهو باطل لان الابرار تمليك  
من وجه لا يرداده بالرد اسقاط من وجه لانه لا يتوقف على القبول وهبة الدين من  
عليه ابرار لانه يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول فكان عليك من وجه اسقاطا  
من وجه والتعلق بالشروط بحيث بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق  
والعتاق فلا يتعداها الى ما فيه تمليك فان قيل فقلهم هبة الدين من عليه  
لا يتوقف على القبول منقوض بدين الصرف والعلم فان رتب الدين اذا ابرار  
المدين منه او وهبه له توقف على قبوله اجيب بان توقفه على ذلك  
لا من حيث انه هبة الدين بل من حيث انه يوجب انتساح العقد بقوات  
القبض المستحق بمقد الصرف واحدا لعاقدين لا يفرد بنفسه فلهذا توقف  
على القبول قوله قلنا انه يرتد بالرد يفيد باطلاقة ان عمل الرد في المجلس  
وعنه سواء وهو المروي عن السلف وقال بعضهم يجب ان يردده في مجلس  
الابرار والهبة وقوله بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها اسأله الى  
ان من الاسقاطات المحضة ما لا يحلف بها اي لا يقتل التعلق بالشروط كالحرر على  
الما دون وعزل الوكيل والابرار عن الدين منها ومنها ما يحلف بها كالطلاق  
والعتاق وغيرها والعمرى وهو ان يعمل داره لشخص عمره فادامات يرد عليه  
حايته للمملة في حال حياته ولو رثته بعده لما رثناه صلى الله عليه وسلم  
احيازا لعمرى والشرط وهو قوله اذامات يرد عليه باطل لما روي انه  
صلى الله عليه وسلم ابطال شرط العمرى وبطلانه لما يؤثر في بطلان العقد لما بينا  
ان الهبة لا يتطاول الشرط الفاسدة فيكون هو قوله دارى لك هبة والرقبي  
وهو ان يقول الرجل لعمرى دارى لك رقبتي باطله عند ابي حنيفة ومحمد رحما  
لا يفيد ملك الرقبة وانما يكون عارية عنده يجوز للممران يرجع منه وبنيه  
في اي وقت شاء لانه يقضى اطلاق الانتفاع وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله  
حايضة لان قوله دارى لك رقبتي شرط فاسد لانه تعلق بالخطر ان كان الرقبتي  
ما خودا من المرافقة فان كان ما خودا من الرقاب فكانه قال رقبته دارى لك  
فصار كالعمرى ولها ما روي الشيخ عن شرح ان النبي صلى الله عليه وسلم احباز  
العمرى ورد الرقبتي ولان معنى الرقبتي عندها ان يقول ان مت فاني لك واخذت  
من المرافقة كانه يترتب موته وهذا التعلق بالخطر فيكون باطلا وقوله ولان معنى  
الرقبتي عندها مما يشترط ان ابي يوسف قال يجوزها لان هذا التفسير بل تفسير  
اخر وهو ان يجعلها من الرقبته كما ذكرنا وقيل عليه ان اشتقاق الرقبتي من الرقب  
ما لم يقل به احد وابدع الشيء في اللغة بعد استقراها لاجل ما عنه من دوحه

الاستغناء

[illegible]







على الان المطا  
 انه سفع على  
 من هو السلام  
 مني السلام  
 على نوحه صاحب  
 انها في فروع  
 عند صاحب القنا

الحق ان العيان ههنا  
بالتصديق الملهمة لا  
بالمعجزة فانهم

[illegible]

الخلف متحد أو استدلال الشافعي بقوله لأن المانع المعدوم صار موجوداً  
 ضرورة تصحيح العقد ولهذا صحته الإجارة باجراً معلومة موصلة ولو لم يحل مو  
 جوده كان ديناً بين وهو حرام لا محالة وإذا كانت موجودة وجب ثبوت الحكم  
 بالعقد لوجود مقتضى واستدلال المانع فثبت الحكم فيما يقابل من البدل فان قيل  
 الثابت بالضرورة لا يتعدى موضعاً فلا يتعدى من صحة العقد إلى إقادة  
 الملك فالجواب أن الضروري إذا ثبت يستتبع لوازمه وإقادة الملك من لوازم  
 الوجود عند العقد ولما كان العقد ينفذ شيئاً فشيئاً على حسب حدوث المانع على  
 ما بيننا والعقد أي عقد الإجارة معاوضة بلا خلاف ومن نصية عقد المعاوضة  
 المساواة فمن ضرورة التراخي تخالف المنفعة ثبتت الملك في الأجر لكذلك وكذا إذا شرط  
 التججيل أو عجل بلا شرط لأن المساواة تثبت حاله وقد أبطله وأعترض بأن شرط  
 التججيل فاسد لأنه يخالف مقتضى العقد ومنه نفع لأحد المتعاقدين وله مطالب  
 فيفسد العقد والجواب أنه يخالف مقتضى العقد من حيث كونه إجارة أو من حيث  
 كونه معاوضة والأول مسلم وليس جواز اشتراط التججيل باعتبارها والثاني ممنوع  
 فان تججيل البدل واشترطه لا يخالف من المعاوضة وعورض دليلنا بأن الأبرار  
 الإجارة والأمران عنها والكفالة بها صحيحة بالاتفاق ولولا الملك لما صح وأجيب  
 بأن صحة الأبرار على قول إلى حنفية وإلى يوسف ممنوعة وجوه مجرى لأن العقد سبب  
 في جانب الإجارة أذ اللفظ صالح للأنباء الحكمية وعدم الاعتقاد في جانب المنفعة  
 لضرورة العدم ولا ضرورة في الإجارة فظهر الإيقاع في حقه ويصح الإبرار لوجوده  
 بعد السبب وكذلك الكفالة بما يذوب له على بلان وصحة الرهن لأن موجه ثبوت  
 يد الاستيفاء واستيفاء الأجر ثبت استيفاء المنفعة صحيح بالتججيل أو اشتراطه فكذا  
 الرهن به والجواب عن قولهم ولو لم يجعل موجوده كان ديناً بين وهو حرام أن ذلك  
 ليس بين لأن الدين ما يكون في الذمة والمنافع ليست كذلك على أنه أقيم العین  
 مقام المنفعة فلم يكن ديناً بين وهذا طريق سابق سابق لكنه إقامة السبب  
 مقام المسبب وأما جعل العدم موجوداً فلم يعمد كذلك وقد وإذا قبض المستأجر  
 الدار لبيان أن التمكن من الاستيفاء يقوم مقام الاستيفاء لا يثبت فعمل هذا كان إلا  
 أن يقال بأحد معان أربعة وأن يقول أو باستيفاء المعقود عليه أو بالتكليف منه لأن الإبرار  
 هو الاستيفاء والتكليف منه يقوم مقامه أحياناً أو بديل أحد الأقسام لا يكون تسامياً  
 فإذا قبض المستأجر بإجارة صحيحة ما استأجره ولم يمنع عن استيفاء المنفعة في  
 الدار في المكان الذي وقع العقد فيه مانع ولم يستوف الأجر لأن الواجب







في بيته فقير دقيق يدور ههنا ليشحق الاجر حتى يخرج الخبز من التور لان استحقاق الاجر  
تمام العمل وتمام العمل بالاجراج فلو احترق او سقط من يده قبل الاجراج لا اجر له فلهلاك  
قبل التسليم فان قيل خبره في بيته يمنع ان يجزه لغيره ومن عمل واحد هو اجير  
وحد واستحقاقه الاجرة لا يتوقف على الفراغ من العمل اجيب بان اجير  
الوحد من وقع العقد في حقه على المدة كن استاجرته المدة وما نحن فيه  
مستاجر على العمل فكان اجير امسركا يتوقف استحقاقه على فراغ العمل فان احر  
من التور ثم احترق من غير فعله فله الاجر لان عمله تم بالاجراج والتسليم وجد  
بالوضع في بيته ولا ضمان عليه عند ان حقيقته لانه امانة في يده ولا ضمان على  
الامين وعندنا يضمن لان العين مضمون عليه كالمضروب على الناصب ولا يبرأ الا  
بحقيقة التسليم والوضع في بيته ليس كذلك ثم اذا وجب الضمان كان صاحب  
الدقيق بالخيار ان شاء ضمنه مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه الخبز واعطاه  
الاجر ولا ضمان عليه في الخطب والمخ عند ههنا لان ذلك صار مستهلكا قبل  
وجوب الضمان عليه وحال وجوبه رماذ لا يتيه **قال** اني النهاية هذا الذي  
ذكره في الاختلاف اختيار القدوري واما عند غيره فهو مجري على عومه  
بانه لا ضمان بالاتفاق اما عنده فلانه لم يملك من عمله واما على قولنا فلا ضمان  
هناك بعد التسليم وهذا يتم في بيته تسليما ومن استاجر طباخا ليطبخ له  
طعاما للوليمة تغليه تغريفة الى القضاة لانه من تمام عمله غرانا وان استاجر  
في طبخ قد رخصة فليس عليه القوف ومن استاجر انسانا لضرب له لبنا استحق  
الاجر عند ان حقيقته بان قام فان افسده المطر قبل ذلك او انكسر فلا اجر له لانه  
لا يصير مملوكا لم يصير لبنا واما داء على الارض لم يصير لبنا وقال لا يستحقه  
حتى تشرجه اي حتى ينفذه بضم بعضه الى بعض لان الشرح من تمام عمله عرف  
وباني كلامه ظاهر **قال** وكل صانع لعمله اثر في العين كالفصار وكل صانع لعمله  
في العين كالفصار والصباغ فله ان يحبس العين حتى يسوي الاجر لان المعقود عليه  
وصف قائم في الثوب وهذا ظاهر والمعقود عليه جاز حبه لاستيفاء البدل  
كافي البيع فالوصف القائم في الثوب جاز حبه لاستيفاء البدل والوصف  
لا يتفك عن العين جاز حبه لذلك فان قيل فيل هذا التعلل يكون حبس العين  
ضروريا فلا يتعدى الى عدم الضمان ولو حبسه فضاغ لا ضمان عليه فالجواب ما  
شاركه بقوله لانه غير متعدي يعني ان الضمان لا يلزم الا على المتعدي وهو غير  
متعدي فلا يلزمه الضمان لكنه لا اجر له فلهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعند  
ابي يوسف ومحمد العين كانت مضمونة عليه قبل الحبس وكذا بعده لكنه بالخيار  
ان شاء ضمنه قيمته غير مملول ولا اجر له وان شاء ضمنه مملولا وله الاجر وسد ذكره

من التور ثم احترق من غير فعله فله الاجر لان عمله تم بالاجراج والتسليم وجد

في ضمان

في ضمان الاجير وكل صانع لعمله اثر في العين كالحال بالحوال الجيم فليس له  
ان يحبس له لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين بل انما هو قائم بالعين  
او بعين له والحبس فيه غير متصور وغسل الثوب نظير الحبل يعني اذا لم يكن منه  
من النشا وغيره سوى ازالة النسخ بالماء واما اذا كان في مسكة القصار وهذا  
مختار لبعض المشايخ واختاره المصنف وذكر في المبسوط وجامع قاضي خان ان اجرا  
البياض في الثوب بازالة الدرن بمنزلة عمل في العين قبل وهو الاصح لان البياض  
كان مستترا وقد ظهر بفعله **قال** وهذه اختلاف الابق جواب عما قال الابق  
اذا زده انسان كان له حق الحبس واذا لم يكن لعمله اثر في العين قائم ووجهه  
ان الابق كان على شرف الهلاك وقد احياه برده فكانه ناعه منه فله حق الحبس  
وهذا الذي ذكرنا يعني حق الحبس للصانع بالاجر فيما اذا كان لعمله اثر هو مذهب  
علمائنا الثلاثة **وقال** فارقيل وهو مذهب الشافعي رحمه الله ليس له حق  
الحبس في الوجهين يعني في الذي لعمله اثر وفيما لم يكن لانه وقع التسليم باقصال  
المعقود عليه بملكه والمسلم الى صاحبه لا يتصور حبسه كالعمل في بيت الصاحب  
والجواب ان الاتصال بالحل ضرورة اقامة العمل وذلك جهة غير التسليم  
ولا يلزم من ذلك الرضا بالاتصال من حيث التسليم فلا يسقط حق الحبس  
ونظير ذلك الوكيل اذا نقض الثمن بغير رضا البايع فان للبايع ان يحبس ان سلمه  
المشتري لكونه بغير رضاه **قال** واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه  
واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه نقل عن حميد الدين الضرير هو مثل  
ان يقول ان تعمل بنفسك او يدك مثلا واليه اشارة المصنف بقوله ان يعمل  
بنفسه فليس له ان يستعمل غيره لان المعقود عليه العمل من محل بعينه فيستحق  
عينه كالمفوعة في محل بعينه كان استاجر دابة بعينها للعمل فانه ليس للموجران ليم  
غيرها وفيه تامل لانه ان خالفه الى غير بان استعمل من هواصغ منه في ذلك القبول  
دابة اقوي من ذلك كان ينبغي ان يجوز وان اطلق العمل فله ان يستاجر من يعمل له لان  
المستحق العمل ويمكن ايقاؤه بنفسه وبلاستعانة بغيره بمنزلة ايقا الدابة **فيل**  
لما ذكرنا تمام استحقاق تمام الاجرا وبعضه وعقبه لاصل الباب لان استحقاق تمام  
الاجر هو الاصل والنقصان بعارض ومن استاجر رجلا لينه الى البصرة فيجوز  
بعينه فذهب فوجد بعضهم مريضا بجائبا لباقي قايما ان يكون على جماعة معلومة العدد  
اولا فان كان الثاني استحق جميع الاجرة وان كان الاول فله الاجر بحسبه لانه اولى  
لانه اولى في بعض المعقود عليه فيستحق الموضع بعدد وهو اختيار القفيع ابي جعفر  
الهندواني واختاره المصنف واليه اشارة بقوله ومراده يعني القدوري اذا كانوا  
معلومين وان استاجر ليدن بكماله الى فلان بالبصرة وباني بالجواب فذهب

من التور ثم احترق من غير فعله فله الاجر لان عمله تم بالاجراج والتسليم وجد

من التور ثم احترق من غير فعله فله الاجر لان عمله تم بالاجراج والتسليم وجد

الاجر ذكره في هذا الفصل عدم







غيرها أو ما هو أقل ضررا كالشعير والسمسم فإنها إذا كانا خمسة أفضة كانا أقل  
وزنا فكانا أقل ضررا وذكر في الهبة أن في الكلام لغاوشا فان الشعير ينصرف إلى  
المثل والسمسم ينصرف إلى الأقل إذا كان التقدير من حيث الكيل وليس بواضح فان  
السمسم أيضا مثل إذا كان من حيث الكيل وأما جاز له ذلك لأنه دخل تحت الأذن  
لعدم التفاوت يعني به إذا كان مثلاً أو لكونه خيراً يعني به إذا كان أقل ضرراً  
وليس له أن يحمل ما هو أكثر ضرراً من الحنطة كالخ إذا كان مثلاً لأنه أقل  
لأنعدام الرضا فيه وأن استأجرها ليحمل عليها مقداراً من القطر فليس له أن يحمل  
عليها مثل وزنه حديد لأنه ربما كان أضرباً على الدابة لا اجتماعه في موضع الظهر  
بخلاف القطر فإنه ينسب عليه لأنه وأما ذكره مع كونه معلوماً مما سبق لأن ذلك  
كان نظير المكيل وهذا نظير الموزون وإن استأجرها ليركبها فاردف منه رجلاً  
نعتبت حين نصف قيمتها سواء كان الرديف أثقل أو أخف من الراكب لا اعتباراً بقل  
لأن الدابة قد يعجزها حمل الراكب الحقيقت ويحجب عليها وكوب التقليل لعله بالقرينة  
ولأن الأدمى غير موزون فلا يمكن معرفته بالوزن فاعتبر مقدار الراكب  
كقوة الحنايا والجنحة جمع خان كقوة جمع باغ فانه إذا جرح رجل رجل رجلاً  
جراحة واحدة والأخر عشر جراحات قيل وأما ما يذهب بكونه رجلاً لأنه إذا اردف  
صباحاً من قدر ثقله إذا كان لا يستسكن بنفسه لأنه بمنزلة الحمل وإن استأجر رجلاً  
عليها مقداراً من الحنطة فحمل أكثر منه فعتبت حين ما زاد الثقل لا عتبت بما هو  
مادون منه وغير ما دونه وسبب الهلاك الثقل فالتقسيم عليها إذا كان مثلاً  
يطبق حمله وأما إذا كان حلاً لا يطبقه مثلاً فاعتبر مقدار الأذن بها  
أصلها خرج عن القاعدة فإذا كان الزيادة من خلاف جنس المسمى كمن استأجرها  
ليحملها خمسة أفضة من شعير فحملها مثل كبله حنطة فانه يضمن جميع قيمتها لعدم  
الأذن بخلاف ما إذا كانت من جنسه لأنه مادون في مقدار المسمى وغير ما دون  
في الزيادة فيوزع الضمان وتوزع بما لو استأجر ثوراً ليطحن به عشرة محاتير  
حنطة بطحن أحد عشر محنوماً فهلك ضمن الجميع وإن كانت الزيادة من الجنس  
واجب — بأن الطحن إنما يكون شيئاً فاشياً فإذا طحن العشرة انتهى الإذن فبعد  
ذلك هو في الطحن كالمالك في استعمال الدابة بغير الأذن فيضمن الجميع فاما الحمل  
فيكون حمله واحدة فهو ما دون في بعض دؤن بعض فيوزع الضمان على ذلك ولهذا  
يبدع ما قيل على ما إذا استأجرها ليركبها فاردف رجلاً أنه يجب عليه ضمان  
كل القيمة لأنه إذا استأجرها بغيره فغيره ضمن جميع القيمة فإذا اردف  
فقد اركب أيضاً فركوبه زيادة ضرر عليها فان لم يوجب زيادة لم يوجب نقصاناً  
لا محالة لأن في الراكب منفرد المخالف من كل وجه دون وجه وهو يقع بحمله كما مر

فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله

فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله

فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله

فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله

فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله

**الف** وإن كبح الدابة بالمجازي أي جازياً إلى نفسه ليقف ولا يجري أو ضررها  
فقطعت ضمن عند أبي حنيفة وقال لا يضمن إذا فعل فعلاً مستعاراً لأن المتعارفين  
لا يضمن تحت مطلق العقد وما دخل تحته لا يوجب الضمان لحصوله بآذنه وفي عبارته  
تسامح لأن المتعارفين مراد بمطلق العقد دخل تحته والجواب أن اللام في النفا  
للعقد أي الكبح المتعارفين أو الضرب المتعارفين وحينئذ يكون ذا خلا لا مراد لأن  
العقد أطلق بآذنه وبغيره ولا يبي حنيفة القول بالموجب أي سلمنا أنه حصل  
بالأذن لكن الأذن فيما يتقرب به المادون مقيد بشرط السلامة إذا أمكن المقصود  
بها وهو ما يمكن أو يحقق السوق بآذنه فصار كالمورد في الطريق وإن استأجرها  
إلى الحيرة بكسر الحاء المائلة مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر وهي على زاس جبل  
ميل من الكوفة نحو أرها إلى القادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر  
ميلاً ثم ردها إلى الحيرة فاعتقت ضمنها وكذلك الغارية واختلف المسامح في معنى  
هذا الموضع فمنهم من أول المسئلة بأن المراد هو أن استأجرها دابة فاعتقت  
العقد بالوصول إلى الحيرة فلا يصير المشتاجر بالعود من القادسية إليها ثم ردها  
إلى يد المالك معني فانه لما كان مودعاً معني فهو نائب المالك والرد إلى النائب  
رد إلى المالك معني أما إذا استأجرها دابة فاعتقت ضمنها كان مودعاً إذا خالف  
لم يرد إلى الوفاق ومنهم من أجري على إطلاق وقرئ بينه وبين المودع بأن المودع  
ما مور بالحقف مقصود أو هو ظاهر وكل من هو كذلك يبقى ما مور بالحقف بعد المودع  
إلى الوفاق لقوة الأمر لكونه مقصوداً وحينئذ يكون الرد إلى نائب المالك  
والمستأجر والمستعير ما موران بالحقف تبعاً للاستعمال لا مقصوداً إذا انقطع  
الاستعمال بالتجاوز عن الموضع المسمى انقطع ما هو تابع له وهو موقوف نائباً لكون  
الرد دالة ولا يبرأ إلا بالرد إلى المالك أو نائبه وتضمن بقا صائب الفاص  
إذا ارد المصوب على الفاص فانه يبرأ وإن لم يوجد الرد على أحد هذين الجواب  
أن الرد على أحدهما يوجب البراءة البتة وليس كلما يوجب البراءة يجب أن يكون  
المودع على أحدهما الجواز يحصل البراءة بسبب أخو السبب في غاصب الفاص  
هو الرد إلى من لم يوجد منه سبب ضمان يرتفع بالرد عليه ضمانه من قبل نائب  
الرد إلى المالك أو نائبه إزالة للتقدي وهو يصير مبرئاً عن الضمان والرد إلى  
من لم يوجد منه سبب ضمان يرتفع بالرد عليه ضمانه من قبل ليس كذلك  
فلا نسلم ملاحضته لذلك فالجواب أن الرد على الغاصب رد على من عليه  
الضمان وتقرر الضمان على الغاصب يوجب سقوطه عن غاصب الفاص لئلا يلزم  
كون الشيء مضموناً بضمانين من يرتفع بالرد عليه ضمانه من قبل ليس كذلك فلا نسلم  
لصلاحيته كذلك فالجواب — أن الرد على الغاصب رد على من عليه الضمان

فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله

فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله

فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله  
فإن قيل في قوله



از کائنات

جل و عز  
ای خشن

برفون درانه  
خاموس  
السبب

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of prose.

[illegible]

واحد الاخر والقبائل  
 ومنه المذهب المتطرف فيكون في حق  
 بعينه كينونة في الدنيا تهبط  
 نقوب سيرة الدنيا  
 الاثر ١٢  
 فان الذي قد ذكرنا في  
 قوله لان صاحب النقوب افوت  
 لتعدل لعمرك في حاله بعد اعلى  
 نقوبه فيكون حرمه الكوافية في امر  
 الخلق والاعمال ليس بصورة الكوافية  
 لان صاحب النقوب ان افوت به  
 ان الفلكل غير مذكور فيها  
 بل الظاهر من ذلك  
 الفلكل بعد



ما بلغت وهذا بناء على ان المنافع عنده كالاعيان ولنا ان تقوم المنافع ضرورة دفع  
الحاجة بالعقد والضرورة يتقدر بقدر الضرورة فيندفع بالصحة فيكون في  
وهذا كالتربيق يفتني عدم اعتبار الاجارة الفاسدة تتبع الصحة بمادة وهو  
تدراج المثل وهذا يقتضي لزوما لاجرا بالما بلغ لهما اذا اتفقا على مقدار  
في الفاسدة سقطت الزيادة وهذا يقتضي لاجرا للمسي بالما بلغ لكن لما كانت  
التسمية فاسدة لم يجب من المسي ما زاد على اجر المثل فاستقر الواجب على ما هو  
الاول من اجر المثل والمسي بخلاف البيع المصحح فان العين متقوم في نفسه وهو اي  
القيمة الموجب الاصل وانما ذكره لتذكير الخبر فان صحة التسمية استقل عنه ولا  
فلا ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم صح في شهر واحد الا ان يسمى جملة الشهر مثل  
ان يقول عشرة اشهر كل شهر بدرهم لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا يتعدى  
ينصرف الى الواحد لتقدر العمل بالعموم لان جملة الشهر مجهولة والبقض منها غير  
مخصوص كذلك ومخصوصا ترجيح بلا مرجح والواحد منها معلوم منتقن بصحة العقد  
فيه واذا تم الشهر كان لكل منهما ان ينقض الاجارة لانها العقد الصحيح وهل  
يلزم ان يكون النقص بمحض الاخترا ولا يختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول انه لا يصح  
من غير محضر صا حبه على قول ابي حنيفة ومحمد يصح على قول ابي يوسف ومنهم من يقول  
انه لا يصح بغير محضه بالاختلاف ووجه ذلك انه كونه في الكتاب في المطولات فان تمكن  
ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ايضا ولم يكن للوجران حرجه الى ان ينقضي  
الشهر وكذا كل شهر سكر في اوله لانه تم العقد فيه لتراضيهما بالسكنى في اوله الا  
ان الذي ذكره في الكتاب اي التقديري هو القياس واليه مال بعض المتأخرين  
وظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى ويومها من الشهر الثاني  
لان في اعتبار الاول بعض الخرج واختلوا في كيفية الفسخ في راس الشهر الثاني بنا  
على ان راسه عبارة عن الساعة التي هل فيها الهلال فلما اهل مضي راس الشهر والفسخ  
بعد ذلك فسخ بعد مضي مدة الخيار وقبل ذلك فسخ قبل مجي وقته وكلاهما لا يجوز وذكر  
لذلك طرقا ثلاثة منها ان يقول الذي يريد الفسخ في خلال الشهر فسخت العقد  
راس الشهر فيفسخ العقد اذا اهل الهلال فيكون هذا فسخا مضافا الى راس الشهر  
وعقد الاجارة يصح مضافا فكذا فسخته فان استأجر دارا سنة بعشرة دراهم صح  
وان لم يبين قسما كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيم فصار كاجارة  
شهر واحد وبغير ابتداء المدة تمامها بان يقول من شهر رجب من هذه السنة  
مثلا وان لم يستقر شيئا فهو من الوقت الذي استأجره لان الاوقات كلها في حق الاجارة  
سواء ذكر الشهر منكوا وفي مثله يتعين الزمان الذي يقتضيه السبب كافي الايام  
كاذا خلف لا يكلم فلا تاشهد بالالة الحال لان الظاهر من حال الماقل ان يقصد

والضرورة  
الا ان العاقل  
فتحت بها بئس  
بالعقد

تسقط عنه  
فيكون العقد  
صحة العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد

بيده  
وهو الطريق  
من الطريق  
في العقد

صحة العقد

بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره

بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره

بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره  
بغيره

صحة العقد وصحته بذلك لتعيينه لعدم المراجم بخلاف ما اذا قال له على ان اصور  
شرا خيت لا يتعين الشهر الذي يقتضيه نذره ما لم يعينه لان الاوقات كلها ليست فيه  
على السؤال ان الليالي ليست محل له بوصفه ان الشرع في الصوم لا يكون الا بعينه منه  
وربما لا يقتضون ذلك بالسبب ثم ان كان العقد حين اهل الهلال على بنا المفعول اي يصير  
فشهر السنة كلها بالاهلة لان الاصل في الشهر العربية فاما كان العمل به ممكنا  
لا يصار اليه غيره وان كان في السنة الشهر فالحل بالايام عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي  
يوسف ثمانية وستين يوما وعند محمد وهو رواية عن ابي يوسف ان الاول بالايام  
والثاني بالاهلة فيكون احد عشر شهرا بالهلال وشهر بالايام بكل ما بقي من الشهر  
الاول من الشهر الاخير لان الايام تصار اليها ضرورة في الاول من فلا يتعدى  
الي غيره ولا في حنيفة ان تمام الاول واجب ضرورة لتسميته شهرا وتامه انما يكون  
بعض الثاني فاذا تم الاول بالايام ابتداء الثاني بالايام ضرورة وكما ذلك الى آخر  
السنة ونظيره الجدة ونقد مربي الطلاق وقال صاحب النهاية هذه جوائزه  
غيره فانه مثل هذا الاختلاف على ان الاشهر كلها عند ابي حنيفة بالايام وعند  
الباقي في بعد الاول والاخير بالاشهر لم يجرى في الطلاق وما يتعلق به وهو يومه لان  
المصنف قال في كتاب الطلاق ثمان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر بالشهور بالاهلة  
وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وفي حق العدة كذلك عند ابي حنيفة وعند  
يكمل الاول والاخير والتمسكان بالاهلة وهي سلة الاجازات **ق**  
وجوز اخذ اجرة الحمام والحمام استجار الحمام والحمام واخذ اجرة حماما حماما  
فلجوز ان الفرق بذلك والقياس عدم الجواز للحاجة ولكنه ترك لاجماع المسلمين  
**قال** صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الحمام  
فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم احب حماما واحدا من الحمامات ولانه استجار على  
عمل معلوم باجر معلوم بلا مانع معلوم فيقع جازيا وانما ذكرها في الاجارة الفاسدة  
مع كونه جازيا لان بعض الناس فيه خلافا فان بعض العلماء كره علة الحمام اخذا  
بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الحمام شريفة ومنهم من فصل بين حمام الرجال  
والنساء فذكره اتحاد الحام للنساء لان من يبيع من البروز وان النساء اجرون بالقرار وروى  
عن احمد بن حنبل انه لم يبيع اجرة الحمام وكره كسبه عثمان بن عفان وابو هريرة والحسن  
والخفي وروي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان  
من السحت عسب النيسر وهو البغي وكسب الحمام والصحيح عند عامة العلماء انه  
لا باس باتحاد الحمام للرجال والنساء جميعا للحاجة والحاجة في حق النساء اظهر لانه  
يحتاج الى الاغتسال عن الجنابة والحيض والنفس ولا يمكن من ذلك في الاوقات  
والحيض يمكن الرجال وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الحجة واول ما روى

انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد

انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد

انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد  
انما هو العقد

ها



من الكراهة هو ان يدخل مكتوف المودة فاما بعد التستر فلا بأس بالدخول ولا  
كراهة في غلبته كالكراهة في غلبة الدور والحوادث والى في كسب الحمار قد  
انفتح بما ذكر في آخر حديث ابي هريرة رضي الله عنه فانه رجل من الانصار قال  
ان في ناضحا وحاميا افا عليا ناضحا من كسبه قال نعم فالرجعة بعد الذي دليل  
انفساخ الحزمة ولا يجوز اخذ اجرة عسب المحل وهو اي ضاربه وهو ان يواجره  
محلا ليرتد على الاناث وخرج بعض الشافعية والحنابلة لجواز ذلك وهو  
انه استناع مباح ولهذا جاز بطريق الاستفارة والحاجة تدعو اليه كما في الاستحجار  
ظهير الارض قالنا هو مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم ان من سخط عسب التيس في  
رواه البخاري ومراذه اخذ الاجرة عليه ولا يجوز الاستحجار على الاذان والجمع وكلامه  
فيه ظاهر وقوله على عمل معلوم غير متعين عليه اشارة الى الاختلاف في عملين الشخص  
للامانة والافتاء والتعليم فانه لا يجوز استجاره بالاجماع والاجماع وبعض مشايخنا  
يريد به مشايخ بلح رحمه الله استحسنوا الاستحجار على تعليم القرآن اليوم يعين  
في زماننا وجوزوا له ضرب المدة واقفوا بوجوب المستعدي عند عدم الاستحجار  
او عند عدم ضرب المدة افتوا بوجوب اجر المثل لانه طهر التواني في الامور الدينية  
ففي الاستناع تصحيح حفظ القرآن وقالوا انما كره المتقدمون ذلك لانه كان  
للمعلمين عطيات من بيت المال فكانوا مستغنيين عما لا بد لهم من انما شهرو  
وقد كان في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة ولم يبق ذلك وقال عبد الله  
الخير اخبرني بجزء في زماننا للامام والمؤذن والمعلم اخذوا جزاء ذكره في الذخيرة  
ولا يجوز الاستحجار على سائر الملاحى لانه استحجار على المقصية والمقصية لا يستحق  
بالعقد فانه لو استحق به كان وجوب ما يستحق الملاحى عقدا بامضا في الشرع  
وهو باطل **قال** ولا يجوز اجارة المشاع عند ابي حنيفة ولا يجوز ان يوجر  
الرجل لصيبا من داره او من دار مشتركة من غير الشريك عند ابي حنيفة سواء كان  
النصيب معلوما كالربع وخوه او مجهولا **وقال** لا يجوز للمشاع له منفعة وهذا  
بحسب اجر المثل وما له منفعة يرد عليه عقد الاجارة لانه عقد على المنافع فكان  
المقتضي موجودا او المانع وهو عدم القدرة على التسليم منتف لا يكره بالتخلية  
او بالتالي نصاركا اذا اجر من شريك او من رجلين وصار كالبيع ولا يخيصة انه  
اجرا لا يقدر على تسليمه ويمكن توجيهه على وجهين احدهما ان يكون مفارضة  
وتقرر به اجرا لا يقدر على تسليمه لا يصح اجارته لعدم الاستناع به والاجارة  
عقد على المنفعة فيكون دليلا مبتدئا من غير يقرض لدليل الخصم والشاخي  
ان يكون ثلثة وتقرر به لا تسلم استناع المانع فانه اجرا لا يقدر على التسليم وعدم  
التسليم يمنع صحة الاجارة **وقوله** والتخلية جواب عما قالوا والتسليم يمكن بالتخلية

هذا هو الوجه في الاستحجار

هذا هو الوجه في الاجارة

هذا هو الوجه في الاجارة

وجهه ان التخلية لم يمتنع تسليمها لانه انما حثت على كونها متجنا وهو اي التمكن  
هو الفعل الذي يحصل به التمكن فكانها اعتبار على وسيلة الى التمكن والتمكن في المشاع  
غير حاصل فقات المعلوم واذا فاق المعلوم لا يعتبر بالعدة بخلاف البيع فان القصور  
به ليس الاستناع بل الرقبة ولهذا جاز بيع المحجر فكان التمكن بالتخلية فيه حاصلا  
**وقوله** واما التي في جواب قولها او بالتالي وحاصله ان التها في من احكام العقار  
بواسطة **وقوله** متاخرا من العقد الموجب للمالك وهو منتف لا تنقضي شرطه وهو العقد  
على التسليم ولا يمكن اثباته بالتالي لانه لا يمكن ان يكون ثبوت الشيء بما يتاخر عنه  
يو تاد **وقوله** بخلاف ما اذا اجر من شريكه جواب عن قولها فصار كما اذا اجر  
من شريكه وجهه انه اذا اجر من شريكه فالكل يحدث على ملكه فلا شيوخ وفيه  
نظر لانه لو لم يكن فيه شيوخ لجاز الهبة والرهن من الشريك لكنه لم يجز واجيب  
بان المراد لا شيوخ يمنع التسليم وهو المقصود فيما نحن فيه فالمنع في شيوخ موقوف  
ونحو ان يكون الشيوخ مانعا لحكم باعتبار دون اخر يمنع من جواز الهبة من حيث  
القبض فان القبض التام لا يحصل في الشاخي كما تقدم ان الشريك والاجنبي فيه سواء يمنع  
جواز الرهن لا لعدم المقود عليه وهو المحبس لايام لانه في الشاخي غير متصور والشريك  
والاجنبي فيه سواء واما ههنا فلا ينعقد المقود عليه وهو المنفعة واما بعد التسليم  
وذلك لا يوجد في حق الشريك **وقوله** والاختلاف في النسبة لا يضره جواب  
عما يقال سلمنا ان الكل يحدث على ملكه لكن مع اختلاف النسبة لان الشريك ينتفع  
بنصيبه بنسبة الملك وينصيب شريكه بالاستحجار فيكون الشيوخ موجودا  
وجه ذلك ان الاختلاف في السبب غير معتبر اذا اتحد المقصود على ان يمنع  
جوازه على رواية الحسن عنه فكان كالرهن على هذه الرواية **وقوله** وبخلاف  
الشيوخ الطاري بان اجر رجل من رجلين ثم مات احدهما فانه يبقى الاجارة في نصيب  
الحى شايما في ظاهر الرواية لان القدرة على التسليم ليست بشرط للبقاء لان القدرة  
لوجوب التسليم ووجوبه في الاستدأ دون البقاء ليس له تعلق ظاهر الا ان يجعل  
تمهيدا للجواب عن قولها او من رجلين لكنه في قوله وبخلاف ما اذا اجر ثوبون  
عن ذلك يعرف بالتأمل **وقوله** وبخلاف ما اذا اجر من رجلين جواب عن ذلك  
وجهه ما قال ان التسليم يقع جملة ثم الشيوخ يتفرق الملك فيما بين الطاري  
فان قيل لا تسلم انه طاري بل هو مقارن لانه تنقذ ساعه اجيب **بأن** الاجارة  
له حكم الاستدأ من وجه لانه عقد لازم فلا يكون مقارنا وهو فاسد لان العقد  
الغير لازم هو الذي يكون للثبوت فيه حكم الاستدأ كما تقدم في الوكالة على انه  
لو ثبت هنا ابتدا وبقي سقط الاعتراض واما الخصم يقول لا بقاء للعقد فيها  
والصواب ان يقال الطاريانما هو التسليم لا على العقد وذلك مما لا يشك فيه

ن



قال وجوز استجار الطير استجار الطير بآجرة معلومة جائزة لقوله تعالى فان ارضعت  
لكم فانوهن اجورهن يعني بعد الطلاق ولان التعامل به كان بآجرة رياء في عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وثبته واقرهم عليه واختلف العلماء في العقود عليه فقيل  
هو المانع وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبس بنوع كالمصنع للثوب وهو اختيار  
صاحب الدخيرة والايضاح والمصنف ونيل هو اللبس والخدمة بالخدمة وهو اختيار  
شس الامية السرخسي حيث قال في المبسوط والاصح ان العقد يرد على اللبس لانه  
هو المقصود وما سوى ذلك من القيام بمصالحه تتبع والمقصود عليه ما هو المقصود  
وهو منفعة الثدي ومنفعة كل عضو على حسب ما يليق به فاستوضح المصنف هذه  
المجبة بقوله وهذا لو ارضعته بلبس شاة لا يستحق الاوطين ما هو المختار عنده بقوله  
والاول اقرب الى الفقه لان عقد الاجارة لا ينفذ على اتلاف الاعيان مقصودا  
ويمكن كمن استاجر بقره لشرب لبنها ووعد ببيان العذر عن الارضاع بلبس الشاة  
وتجب صاحب الهبة من اختيار المصنف ما عرض عنه شس الامية لعذر رؤيته  
الدليل الواضح وهو تقليد صريح لان الدليل ليس بواضح لان مداره قوله  
لانه هو المقصود وهو ممنوع بل المقصود وهو الارضاع وانتظام امره ما شس الصبي  
على وجه خاص يتعلق بامور وسائط منها اللبس فجعل العين المرئية منفعة ونقص  
القاعدة الكلية ان عقد الاجارة عقد على اتلاف المانع مع الغنى عن ذلك بما هو  
وجه صحيح ليس بواضح ولا ثبت له بما روي من سماعه عن محمد بن ثابت استحقاق لبن  
الادمية بعقد الاجارة واما الكلام في استحقاقه من حيث كونه مقصودا او تبعا  
وليس في كلام محمد بن ثابت على شيء من ذلك قوله واذا ثبت ما ذكرنا يعني من جواز  
الاجارة باحد الطرفين صحت اذا كانت الاجرة معلومة اعتبارا باستجار صبي  
لخدمة مثلا فان قيل قد علم من اول المسئلة جوازها حيث صدر الحكم فاستدل  
بما في كلامه قلت اثبت جوارها بالكاتب والسنة ثم رجع اليها بالقياس وجوز  
ان يكون بوطية لقوله ويجوز بطعام وكسوتها يعني جازت بآجرة معلومة كسائر  
الاجارات ولطعام وكسوتها ايضا استحسننا عندنا في جميعه لان العادة الجارية  
بالكسوة على الاطراف شفقة على الاولاد وترفع اليها له بخلاف ما قاله من غيرهما من الاجارة  
كالخبر والحن وغيره لان الجارة فيها تقضي الى المصارعة فلا يجوز بطعام والطعام  
وكسوتها وذكر رواية الجامع الصغير اشارة الى ما جعله مجعلا عليه بمعرفة الخبز  
والاجل والمقدار وفسر قوله فان سمي الطعام ذراهم بان يجعل الاجرة ذراهم  
ثم يدفع الطعام مكانه اي مكان المسمى من الدراهم قال صاحب الهبة وهذا  
التفسير الذي ذكره لا يستفاد من ذلك اللفظ ولكن يحتمل ان يكون معناه سمي الدلام  
المقدرة بمقابلته طعاما ثم اعطى الطعام بازا الدراهم المسماة وهو حق ولو قد نكح كلام

في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبته واقرهم عليه

في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبته واقرهم عليه

في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبته واقرهم عليه

المصنف  
الاجارة  
الطعام  
الخبز  
الاجرة  
الطعام  
الاجارة  
الطعام  
الاجارة  
الطعام

المصنف لفتة بان يقال ان يجعل الاجرة ذراهم بدلا في ذلك وهذا اي جعل الاجرة  
على هذا الوجه لاجرا له فيه وكذا الوصي الطعام وبين قدره ولا يشترط تاجيله اي تأجيل  
الطعام المسمى اجرة لان اوصافها اي اوصاف الطعام يتناول الحنطة اثمان اي  
اوصاف اثمان من وجوبه في الدمة اذا كان دينا والاعمال لا يشترط تأجيلها  
بخلاف ما اذا كان مسميا فيه لانه في السلم مبيع وان كان دينا فاشترط تأجيله  
بالسنة ولا يشترط بيان مكان الايقاع اذا كان له حل وموثة عندنا في حنيفة خلافا لما  
وقد مر في البيوع والباقي ظاهر **ق** وليس للمستاجر ان يمنع زوجه من وطئها  
وطئ المرأة حق الزوج فلا يمكن المستاجر من ابطاله ولهذا كان له ان يفسخ الاجارة اذا لم  
يعلم اي بعقد الاجارة ضمانا لحقه ولفظ الكتاب مطلق يتناول ما اذا كان الزوج  
من نسيته طويرة زوجته اولا وهو الاصح لانه ان كانت ترضعه في بيت ابويه  
فله ان يمنعه من الخروج عن منزله وان كانت ترضعه في بيتها فله ان يمنعه من  
ادخال صبي الغيرة في منزله كما ان للمستاجر ان يمنع الزوج من غشيانها في منزله بعد  
الرضا بالعقد لان المنزل حقه فان خبلت كان له ان يفسخ الاجارة اذا كان  
على الصبي من لبنها لان لبن الحامل ينفذ الصبي فكان الخوف عذرا يفسخ به الاجارة  
كما لو مرضت قوله وعليها ان تصلي طعام الصبي لان العمل يعني العمل الراجح الى  
الصبي على الطير والباقي ظاهر قوله وان ارضعته في المدة بلبس شاة فلا أجر لها  
لانها لم تات بعمل مستحق عليها وهو الارضاع فان هذا الجار وليس بآرضاع  
دليل ظاهر على ما قدمنا فانه انما لم يجب الاجرة لاختلاف العمل لا لتفاد اللبس ولهذا  
لو اوجر الصبي بلبس الطير في المدة لم يستحق الاجرة فعلمنا هذا ان المقصود هو  
الارضاع والعمل دون الغنى وهو اللبس وقوله لانه اختلف العمل بدله من قوله لهذا  
المعنى وفي النسخ وهو انه وفي بعضه لانه فان قيل الطير اجير خاص ومشتك اجير  
بانه اجير خاص على ما يدل عليه لفظ المبسوط قال فيه ولو رضع الصبي من يدها  
او وقع ثبات او سرق من خيل الصبي او ثيابه شي لم يضمن الطير لانه بمنزلة الاجير  
الخاص فان العقد ورد على ما فتر في المدة الا ترى انه ليس لها ان توجر نفسها من غير  
مثل ذلك العمل والاجير الخاص امين فيما يده وفيه نظر لانه قال لانه بمنزلة  
الاجير الخاص لا عينه وذكر في الدخيرة ما يدل على ان يجوز ان يكون خاصا ومشتكا  
فانه لو اجرت نفسها لقوم اخرين كذلك ولم يعلم الاولون فارضعت كل واحد منهن ما  
وفرغت اثمت وهذه حياثة منها ولا الاجر كما ملا على الفريقين وهذا يدل على انها  
يجعلها قتلنا بانها تستحق الاجر منها كالا تشبه بالاجير المشترك وتام ما فعلت  
نظرا الى الاجير الخاص **ق** ومن دفع الى خاتك غزلا يفسخه بالنصف فالاجارة  
قاسدة وكذلك اذا استاجر حمارا يحمل طعاما له بغير منة لانه في معنى فقير الطعام

في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبته واقرهم عليه

في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبته واقرهم عليه



في جعل الاجرة لبعض ما يخرج من عمله وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيل الطحان  
وهو ان يساجر ثورا البطحن له خطه بغير من ذنبيه وهذا اصل كثير يعرف به  
فساد كثير من الاجارات فان قيل اذا كان عرف ديار على ذلك قيل يترك به القياس  
بيل لانه في معناه من كل وجه فكان ثابته لا بد له النص ومثله لا يترك بالعرف  
ان قيل لا يترك بل يخص عن الدلالة لبعض ما في معنى قفيل الطحان بالعرف  
كان عمل بعض مشايخ بلخ في الثياب لجريان عرفهم بذلك قلت الدلالة لا عموم لها  
حتى يخص عرف ذلك موضع قوله والمعنى فيه يعني المعنى القوي في عدم جواز  
ذلك هو ان المستاجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المسجوع او المحمول لان حصوله  
بفعل غيره والشخص لا يقدرا بقدرة غيره واذا ثبت فساد العقد كان  
للمحلك اجر مثله لان صاحب الثوب استوفى منافعه بعقد فاسد فكان له اجر  
مثله وهذا بخلاف ما اذا استاجره ليجعل نصف طعامه بالنصف الاخر حيث لا يجزى  
له الاجر لا المستأجر المثل لان المستاجر ملك الاجر الاخره في الحال بالتجديد  
لان تسليم الاجرة بحكم التجديد يوجب الملك في الاجرة تضارحاً مطلقاً ما مشتركاً ومن  
استاجر رجلاً ليجعل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر لانه ما من جزء بجزء الا وهو عامل  
لنفسه فلا يحق تسليم المعقود عليه وقوله بالنصف الاخر تلوح الى مشكلة اخرى  
وهو ما اذا قال احمل هذا الكرابي بعد ان نصفه فانه لا يكون شريكاً ولكن تقصد  
الاجارة لكونه في معنى قفيل الطحان ويجب اجر المثل لا يجازيه فيه نصف الكرابي  
وقوله ولا يجاوز بالاجر قفيل امثله بقوله وكذا اذا استاجر حماراً ليجعل طعاماً  
بغير منه لانه لما فسدت الاجارة فالواجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل لانه  
رضي بحد الزيادة وهذا بخلاف ما اذا اشتركا في الاحتطاب حيث يجب الاجر بالعا  
ما بلغ عنده رجه الله فلا يجاوز باجرة نصف ثم ذلك لانه رضى بنصف المسمى حيث  
اشترك وهذا اذا احتطب احدهما وجمع الاخر اما اذا احتطبا جميعاً فجميعاً فجميعاً  
على السواء ومن استاجر رجلاً ليجعله هذه العشرة الحائتم جمع محتوم وهو  
الصاع سمي بالتحتم اعلاه كذا ليراد او ينقص واصنافه العشرة الى الحائتم من باب  
الحتمه الاثواب على مذهب الكوفيين واليوم منصوب على الظرفية ومن استاجر  
رجلاً ليجعله هذه العشرة الحائتم اليوم بغيره فهو فاسد عند ابي حنيفة وقال  
هو جائز ذكره في اجارات المبسوط لانه يجعل المعقود عليه العمل حتى اذا خرج منه  
نصف النهار فله الاجر كاملاً وان لم يفرغ في اليوم فعليه ان يعمل في العقد ان القصور  
هو العمل واذا كان المعقود عليه هو العمل وهو معلوم جاز العقد ويجعل ذكر الوقت  
للاستعمال لا لتعليق العقد به فكانه استاجره للعمل على ان يفرغ منه في اشرع الاوقات  
والعمل على هذا ما لا بد منه وفعل الجاهل لتصح العقد ولا يفي حقيقته ان المعقود عليه

هذا هو الوجه في اجارة العشرة الحائتم  
فان قيل انما هو في اجارة العشرة الحائتم  
فان قيل انما هو في اجارة العشرة الحائتم  
فان قيل انما هو في اجارة العشرة الحائتم

محمود

محمود لتردده بين امرين كل منهما صالح لذلك لان ذكر الوقت يوجب كون المنفعة  
معقوداً عليه وذكر العمل يوجب كونه معقوداً عليه وليس احدهما اولي من الآخر واليهالة  
المقتضية الى النزاع تفسد العقد وهذه كذلك لان نفع المستاجر في الثاني حتى لا  
الاجر عليه الا بتسليم العمل ونفع الاجير في الاول لاستحقاقه بتسليم نفسه وان لم  
يعمل فان بقي اليوم ولم يفرغ من العمل جاز ان يطلب الاجير اجرة نظراً الى الاول ومنعه  
المستاجر نظراً الى الثاني فاقضي الى النزاع وجعل ذكر الوقت لتجديد حكم التفاوت الا ان  
قد يكون لتجديد وقد يكون لكون المنفعة مطلوبة وطول بالفرق بين مسيلتين  
وبين ما اذا قال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غداً فلك نصف درهم  
فان ابا حنيفة اجاز الشرط الاول وجعل ذكر الوقت لتجديد بين ما اذا استاجر  
رجلاً ليجعله قفيل دقيق على ان يفرغ عنه اليوم فان الاجارة فيها جازية بالاجماع  
والفرق بينه وبين الاول ان دليل الحجاز وهو نقصان الاجر للتأخير فيها صرف  
عن حقيقته التي هي التوقيت الى الحجاز الذي هو التجديد وليس في مسئلتنا ما يصرفه  
عنه فلا يصار الى الحجاز وكذلك بين وبين الثانية فان كلمة على فيها معنى الشرط على  
ما عرفت بوصفه فثبت جعله شرطاً دل على ان مراده التجديد يؤيده ما روي عن ابي  
حنيفة وهو المذكور في الكتاب انه اذا قال في اليوم صحت الاجارة لانه للظرف  
والظرف لا يستغرق الظرف كما في الطلاق فكانه قال ان عملت في بعض اليوم وذلك  
يفيد التجديد فكان العمل هو المعقود عليه بخلاف قوله اليوم فان المنفعة تستغرق  
الوقت فيصالح ان يكون معقوداً عليه ويكفي الجاهل **قال** ومن استاجر ارضاً على  
ان يكرها بين في هذا ان الشرط الذي لا يقتضيه عقد الاجارة وفيه منفعة لاحد  
المعقودين شرط فاسد يفسد به العقد والشرط الذي يقتضيه العقد لا يفسده  
كما في البيع فان استاجر ارضاً على ان يكرها ويزرعها ويسقيها ويوزعها فهو جائز لان الوفاء  
لشحق بالعقد ولا يتأني الا بالتسقي والكراب فكانا من مقتضياته فذكره لا يوجب  
الفساد وان شرط ان يبنها او يكرها او يزرعها او يسقيها فهو فاسد لانه ليس من مقتضيات  
العقد لان المراد بالتسقية ان كان ردها مكروية فلا شك في انه لا يقتضيه لان الزرع  
لا يتوقف عليه وان كان المراد بها ان يكرها مرتين فيجب ان يكون هذا في موضع يخرج  
الارض الربيع بالكراب مرة واحدة والمدة سنة واحدة لانه اذا كان في موضع لا يخرج  
الارض الا بالكراب مرتين او كانت تخرج بالكراب مرة الا ان مدة الاجارة كانت  
ثلاث سنين فانه لا يفسد العقد لان الاول حينئذ من مقتضياته والثاني ليس فيه  
لاحد المتعاقدين منفعة لعدم بقائه بعد المدة واما كراي الاثر فقال بعضهم المراد  
بالجداول لبقا منفعة في العام القابل ونفاه المصنف **قال** بل المراد من الاثر  
العظام هو الصحيح لانه يبقى منفعة في العام القابل دون الاول وكذا استاجر ارضاً

انما  
جميع الوقت  
ان في فصل الطلاق الى الزرع  
في سائر الاوقات في مدة كان  
توت امره كسار  
سما

عق  
في سائر الاوقات

قال المولى من اصل اقول من في قوله  
من مقتضيات العقد كما انكرت خلاف ما ذهب اليه  
افول من مقتضيات العقد كما انكرت خلاف ما ذهب اليه  
الضاحك قال في كلامه ان مقتضى العقد هو العمل  
ولا ينافي في مقتضى العقد هو العمل



ليزرعها بزيادة أرض أخرى أصلاً وكذلك إجارة السكنى بالسكنى والبسر بالبسر والركوب بالركوب وقال الشافعي هو جازم لأن المنافع بمنزلة الأعيان ولهذا جازت الإجارة  
بدن أي بإجرته أي هي دين على المجرور ولو لم تكن المنافع بمنزلة الأعيان لكان ذلك ديناً  
بدن ولما في ذلك طريقان أحدهما أن الجلس بغير إرادة تحريم النساء ومعنى القوهي  
في البيوع إلى هذا الطريق أشار محمد وهو ما روي أن بن سماعه كتب إلى محمد بن الحسن  
في هذه المسألة نكتب في جوابه أنك أطلت الفكرة فأما تلك الجيرة وجالست الجنايا  
تكانت منك زلة أما علمت أن السكنى بالسكنى كبيع القوهي نساً والجنايا اسم محدث  
كان ينكر الخوض على بن سماعه في هذه المسألة ويقول لا يرها أن لكم عليها وفيه يجب  
من وجهين الأول أن النساء ما يكون من أشراف أهل في العقد وتأخير المنفعة فيما  
نحوه ليس كذلك فإن كل واحد منهما ليس بوجود بل محدثان شيئاً نسباً واجيب  
عن الأول بأنهما لما أقدمتا على عقد يتأخر العقود عليه فيه ويحدث شيئاً  
كان ذلك أبلغ في وجوب التأخير من المستروط فالحق به دلاله احتياطاً عن شبهة  
الحرمه وتبني نظري النساء شبهة الحرمه فبالحق به يكون شبهة الشهية وليست  
بحرمه والجواب أن الثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة فبالحق به يثبت الشهية  
لا شبهة وعن الثاني بأن الذي لم يصحبه الباقى فانه العين مقام المنفعة ضرورة  
تحقق العقود عليه دون ما يصحبه لفقدها فيه ولزم وجود أحدهما حكاً وعدم الآخر  
وتحقق النساء يجوز أن يسلك طريق آخر وهو أن يقال المدعي أن هذه الإجارة  
قاسدة لأن العقود إنما يكون موجوداً دون الآخر أو لأن كان لزم النساء  
وهو باطل وإن لم يكن نكاحاً لعدم العقود عليه لا يباقي فانه غير خاصة لجواز  
أن يعتبر بوجود دين لأن بطلانه قد تقدم والثاني أن الإجارة جازت بخلاف القياس  
للمحاجة ولا حاجة عند اتحاد الجنس لحصول مقصوده بما هو له من غير مباذلة بخلاف  
ما إذا اختلف الجنس لزم الكافي بالكافي أي يجب بانه يتحقق في الدين والمنفعة  
ليست بدن فإن قيل اتفق العقود عليه متفقاً لقيام العين بمقام المنفعة فيما لم يحبه  
الباشم إذا استوفى أحدهما المنافع وجب عليه أجر المثل في ظاهر الرواية لانه استوفى  
منفعة بحكم عقد قاسد فعليه أجر المثل وروي بشر عن أبي يوسف انه لا شيء عليه  
لأن تقوم المنفعة بالسمية وقد فسدت قال وإذا كان أي قادراً على الطعام  
بين رجلين فاستأجر أحدهما صاحبه أو حمار صاحبه على أن يحمل نصيبه تحمل الطعام كله  
فلا أجر له يعني لا المسمى ولا أجر المثل وقال الشافعي له المسمى لأن المنفعة عين عنده وبيع  
العين شأناً بائناً وصار كما إذا استأجر داراً مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيه  
الطعام يعني الطعام المشترك أو عبداً مشتركاً ليحيط له الثياب ولما أنه استأجر  
لعل لا وجود له لأن الحمل فعل حتى يتصور في الشايع إذا حمل يقع على معين والشايع

عندنا في بيع  
العقود  
وقد روي  
عن محمد بن الحسن  
في هذه المسألة

ووجه ما ذكره  
الشافعي من أن  
الدين لا يكون  
مستوطناً في  
العين

هذا هو الوجه  
في الإجارة  
بأنها دين  
على المجرور  
ولو لم تكن  
المنافع بمنزلة  
الأعيان لكان  
ذلك ديناً بدن

ليس معين فإن قيل إذا أحل لكل ثقل البعوض لانه لا يحل الإخراج يجب الإخراج بان عمل  
الحل محل معين وهو ليس بمعقود عليه ولا شئجاراً لعل لا وجود له لا يجوز لعدم المعقود  
عليه وإذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الإخراج أصلاً وقرئ بين هذا  
وإجارة المشاع فإنها أيضاً قاسدة عنده وإن استوفى المنفعة وجب عليه أجر  
المثل بأن تسليم هناك المعقود عليه متعذر على الوجه الذي أوجبه العقد فإذا  
استوفى المنفعة وجب الإجراء وأما هنا فإنه متعذر أصلاً فلا يجب قوله خلاف  
البيع جواب عن قياس الشافعي على البيع ولأن البيع تصرف على أي شرعي والتصرف  
في الشايع شائع شرعاً كما إذا باع أحد الشركين نصيبه وقوله ولأنه ما من جرد بل  
أخر على المطلوب ووجهه أن حامل الشايع ما يحمل من جزأه وهو شريك فيه وكان  
من محل شيئاً فهو شريك فيه كان عاملاً فيه كل عاملاً فيه نفسه ومن عمل نفسه  
لم يستحق أجراً على غيره لعدم تحقق التسليم اليه ولما قيل أن يقول لا يخلو من أنه  
عامل لنفسه ولغيره والأول ممنوع فإنه شريك والثاني حق لكن عدم تحقق  
الأجر على فعله لنفسه لا يستلزم عدمه بالنسبة إلى ما وقع لغيره والجواب أنه  
عامل لنفسه فقط لأن عمله لنفسه أصل وموافق للقياس وعمله لغيره ليس بأصل  
بل بناء على أمر مخالف للقياس للمحاجة وهي يندفع بعمله عاملاً لنفسه لحصول  
مقصود المستأجر فاعتبر حصة كونه عاملاً لنفسه فقط فلم يستحق الأجر وقوله  
بخلاف الدار المشتركة جواب عن قياس الخصم على استئجار الدار المشتركة وهو  
أن المعقود عليه هناك منافع الدار وتسلمها لتحقيق بدو وضع الطعام فيه  
فانه إذا استأجر البيت ولم يضع الطعام فيه أصلاً وجب عليه الأجر بخلاف  
الحمل فإن المعقود عليه هو الحمل وتسلمه في الشايع لا يتحقق كما مر وقوله وبخلاف  
العقد جواب عن قياسه على استئجار العبد المشترك ووجهه أن المستأجر للعبد  
المشترك يملك منفعة نصيب صاحبه والمالك أمر حكيم يمكن إيقاعه في الشايع  
كما في البيع بخلاف الحمل لانه نقل حسي فكان الضابط أن كل موضع لا يجب فيه الأجر  
إلا بإيقاع عمل في العين المشتركة لا يجب وكل موضع لا يكون كذلك يجب كالدار  
المشتركة والسفينة المشتركة لحمل الطعام ومن استأجر أرضاً ولم يبين أنه للزراعة  
أو لغيرها أو يبين أنها للزراعة ولم يبين ماذا يزرع فيها فالأجارة قاسدة لجهالة  
المعقود عليه لأن الأرض كانت أجرة للزراعة ليستأجر لغيرها كالبناء والعرض وكذا  
ما يزرع بها لم تحلقة ما يضر بالأرض من غيره كالذرة والأرضان ضررهما باكثر  
من ضرر الحنطة والشعير وجب له المعقود بفساد العقد فإن زرعه ومضى لأجل  
وجب المسمى استحساناً والقياس أن لا يكون له ذلك وهو قولنا ولأنه العقد  
قاسد فلا ينقلب جازماً وأوجه الاستحسان أن الجهالة قد ارتفعت قبل تمام العقد

وكانت الإجارة  
بأنها دين  
على المجرور  
ولو لم تكن  
المنافع بمنزلة  
الأعيان لكان  
ذلك ديناً بدن

فيه من أدله  
بأنه دين  
على المجرور  
ولو لم تكن  
المنافع بمنزلة  
الأعيان لكان  
ذلك ديناً بدن

والجواب عن  
هذا الوجه  
أنه لا يكون  
مستوطناً في  
العين

في البيع



ينقض الحكم بوقوع ما وقع فيها من الزرع لان الاجارة عقد لعقد للاستقبال  
 فاذا شاهد المزارع في بعض المدة وعرف انه صار اذ ليس بصار فقد ارتفعت  
 الجهة المفضية الى النزاع من ذلك الوقت وارتفعها من ذلك الوقت كارتفعها  
 من حالة العقد لان كل جزء منه بمنزلة ابتداءه ولما ارتفعت من الابتداء كان فكذلك  
 ههنا وصار اذا استاجر الى الديار سقلا لم يسقط الاجل قبل ان يخذ الناس فيه  
 وكذا اذا باع بشرط الخيار الى اربعة ايام ثم استقط الرابع قبل مجيئه وهذا رده  
 المختلف على المختلف فان زجره الله لم يقل بذلك ايضا لكن لما ثبت ذلك  
 بدليله فيما تقدم ذكره ههنا بطريق المناجدي لا يقال ذلك هذه المسئلة تكرار  
 لانه ذكر في اول باب ما يجوز من الاجارة ويجوز استئجار الاراضي للزراعة  
 ولا يصح العقد حتى يسي ما يزرع فيها لان ذلك وضع القدر وري وهذا وضع للجامع  
 الصغير يستعمل في زيادة فائدة هي قوله وان زرعها ومضى الاجل كله المسمى ومن  
 استاجر حمارا الى بعد ابد رهنه ولم يسم ما يحمل عليه فاحمله الناس فذلك في  
 وصف الطريق فلا ضمان عليه لان الاجارة وان كانت فاسدة فالتعين المستأجرة امانة  
 في يد المستأجر لان الفاسد اما يؤخذ من الجائر اذ لا حكم للفاسد بنفسه لان مبادئ  
 ما مور بنقيضه فلا بد وان يؤخذ من الصحيح حكمه فان بلغ بعد اذ فله الاجر المسمى  
 كما مر في المسئلة الاولى وهي قوله وجه الاستحسان ان الجملة ارتفعت قبل تمام  
 العقد فانه لا حمل عليه فاحمله الناس من الحمل فقد تعين الحمل وارتفعت الجهة  
 المفضية الى النزاع فانقلب الى الجوار ووجب المسمى وان اختصا قبل ان يحمل عليه وفي  
 المسئلة الاولى قبل ان يزرع تقضت الاجارة ونفا لنفسا د لانه قال لم يعد  
**باب ضمان الاجر** لما فرغ من بيان انواع الاجارة شرع  
 في بيان احكام بعد الاجارة وهي الضمان **قال** الاجر على ضربين الاجر اجمع اجبر  
 وهو على نوعين اجبر مشترك واجبر خاص والسؤال عن وجه تقديم المشترك على  
 الخاص دورى **قال** ولتعريف الاجبر المشترك بقوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل  
 ايضا تعريف دورى لانه لا يعلم من يستحقها قبل العمل حتى يعلم الاجبر المشترك  
 فيكون معرفة المبروف موقوفة على معرفة المبروف وهو الدور واجب بانه قد  
 علم ما سبق في باب متى يستحق ان بعض الاجر يستحق الاجرة فلم يتوقف معرفته  
 على معرفة المبروف **وقيل** قوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف  
 بالمفرد لا يصح عند عامة المحققين واذا انضم الى ذلك قوله كالصباغ والقصار  
 جاز ان يكون تعريفه بالمثل وهو صحيح وهو لكن قوله لان العقود ياتي في ذلك  
 لان التعليل على التعريف غير صحيح وفي كونه مفردا لا لا يصح التعريف به  
 نظر وانما يقال انه من التعريفات اللفظية وقوله لان العقود عليه اذا

في بيان احكام بعد الاجارة وهي الضمان  
 الاجر على ضربين الاجر اجمع اجبر  
 وهو على نوعين اجبر مشترك واجبر خاص  
 والسؤال عن وجه تقديم المشترك على  
 الخاص دورى قال ولتعريف الاجبر المشترك  
 بقوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل  
 ايضا تعريف دورى لانه لا يعلم من يستحقها  
 قبل العمل حتى يعلم الاجبر المشترك  
 فيكون معرفة المبروف موقوفة على معرفة  
 المبروف وهو الدور واجب بانه قد علم ما سبق  
 في باب متى يستحق ان بعض الاجر يستحق  
 الاجرة فلم يتوقف معرفته على معرفة  
 المبروف وقيل قوله من لا يستحق الاجرة حتى  
 يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند  
 عامة المحققين واذا انضم الى ذلك قوله  
 كالصباغ والقصار جاز ان يكون تعريفه  
 بالمثل وهو صحيح وهو لكن قوله لان  
 العقود ياتي في ذلك لان التعليل على  
 التعريف غير صحيح وفي كونه مفردا لا  
 لا يصح التعريف به نظر وانما يقال انه من  
 التعريفات اللفظية وقوله لان العقود عليه  
 اذا

كان العمل  
 الذي هو العمل  
 الذي هو العمل  
 الذي هو العمل

كان العمل كان له ان يعمل للعامة لان منافعه لم تصر مستحقة لواحد ببيان لمناسبة  
 التسمية وكانه قال من لا يستحق الاجرة حتى يعمل سمي بالاجبر المشترك لان العقود  
 عليه الى اخره وبوبه قوله من هذا الوجه يسمى مشتركا والمتاع امانة في يده  
 ان هلك لم يضمن شيئا عنده الي حنيفه وهو قول زفر وبجمله عندهما الامن سمي  
 غالب كالحريق الغالب والعقد والكاتب لهما ما روي عن عمرو بن علي رضي الله عنهما  
 كانا بضمان الاجبر المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكن العمل الا به ولا حظ  
 اذ اهلك المتاع بسبب اذا كان الاحتراز عنه ممكنا كالغصب والسرقة وترك  
 الشئ عليه تقصير من جهته فيوجب الضمان كالوديعة اذا كانت باجر فانها  
 بقولنا اننا نصور المسئلة في حفظ الامتعة باجر فذلك الامتعة فانه يضمن وان كان  
 العين عنده امانة بخلافه اذا لم يمكن الاحتراز عنه كالموت حرقه الله والحريق  
 الغالب وغير ذلك لانه لا تقصير من جهته ولا يضمنه العين في يده امانة لان  
 القبض حصل باذنه ولهذا لو هلك في يده بسبب لا يمكن التحرز عنه لم يضمنه ولو  
 ولو كان العين في يده مضمونا كما في المعضوب فان قيل لا اعتبار ليس بصحيح لان ما نحن  
 فيه الحفظ فيه مستحق وقد فات بما امكنه التحرز فوجب الضمان والغصب ليس  
 كن لك اجاب والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا وذلك لان العقد وادخل العمل  
 لكونه اجرا مشتركا والحفظ ليس بمقصود اصل بل لاقاية العمل فكان تبعا ولهذا لا يضمن  
 الاجر اذا كان تبعا ثبت ضرورة اقامة العمل لم يتعد الى اجاب الضمان بخلاف  
 المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا لايقال به الاجر **قال** وما تلف  
 من عمله كحريق الثوب من دقه وما تلف بعمل الاجبر المشترك كحريق الثوب من دقه  
 وزلق الحال وانقطاع الحمل الذي يستره الكاري الحمل وعرق السفينة بفتح ميم  
 صاحبها مضمون عليه وقال زفر والشافعي لا ضمان عليه لانه امره بالفعل مطلقا  
 اذا استأجره ليدق الثوب ولم يزد على ذلك ما يدل على السلامة والمطلق يتطهر  
 بوعيه السليم والمعيب عملا بالاطلاق وصار كالاجير الواحد ومعين ولما ان الدار  
 تحت الاذن اي الامر ما هو الدار تحت العقد لان الامر ما هو العقد او لارم من  
 لوارمه والدار تحت العقد هو العمل المصلح لانه هو الوسيلة الى الاثر الحاصل  
 في العين من فعله الذي هو المعقود عليه في الحقيقة لكونه هو المقصود حتى لو حمل  
 ذلك بفعل غير الاجبر وجب الاجر اذا كان كذلك كان الامر مقيدا بالسلامة فلم يكن  
 المعقود مأمونا به بخلاف تعيين القصار لانه متبرع فلا يمكن تقييد عمله بالمصلحة لانه  
 لانه يمنع عن التبرع وفيما نحن فيه يعمل بالاجر فانما يمكن تقييده وللمتبرع ان يضمن  
 جواز الامتناع من التبرع فيما يحصل به المصلحة لغيره من تبرع له ولو عمل بالالتبرع  
 بالعمل بمنزلة الهبة وهي لا تقتضي السلامة كان اسلمه بخلاف الاجير الواحد على ان كان

الزمان  
 القصار

لفظه



قوله وانقطاع الحبل جواب عن ما عسى ان يقال انقطاع ليس من صنع الاجير  
فما وجه ذكره من جملة ما تلت بعمله بانه من قلة الاهتمام فكان من صنعه الا انه  
لا يضمن به اي بفعله بني ادم من عرق في السفينة او سقط من الدابة وان كان يسوقه  
وتوجه لان الواجب ضمان الادمعي لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية ولهذا يجب  
على العاقله والمعاقله لا تحمل ضمان العقود ومن استاجر من يحمل له دنا من القوات فوقع  
في بعض الطريق فانكسر فان شأه فتمته في المكان الذي حمله ولا اجر له وان شأه  
فتمته في الموضع الذي انكسر واعطاه الاجر بحسابه وانما وضع المشقة في الغراب  
لان الدنان كانت شياع هناك اما الضمان فلما قلنا انه اجر مشترك وقد تكلف المتاع  
بصنعه كافي تحرق البوب فان السقوط بالاعتار او بانقطاع الحبل وقد تقدم ان كل  
ذلك من صنعه ولم يكمل تحت العقد واما الحمار مع ان القياس يقتضي ان يجير عند  
اي حنيفة بل يضمنه قيمته في المكان الذي انكسر لان المال عنده امانة في يد الاجير  
المشترك واذا كان امانة وجب ان لا يضمن قيمته في المكان الذي حمله منه فلهذا اذا  
انكسر في الطريق والحمل شيء واحد تبين انه وقع تقديره من الاثم من هذا الوجه  
ومن حيث ان ابتدء الحمل حصل باذنه لم يكن تقديره او انما التقدير عند الكسر  
فتحتار اي الجهل شأه فان اختار الوجه الثاني فله الاجر تقديره ما استوفى من العمل  
وان اختار الوجه الاول فلا اجر له لانه ما استوفى صلاحه اذا كان قصد القضاة او  
برغ البزاع ولم يتجاوز الموضع المتعارف فلا ضمان عليه فيما عطف من ذلك وفي الجامع  
الصغير بيطار يزغ الى اخره واما اعاد اعادة روايته نوع بيان ليس في رواية  
القدوري وكل منهما يشتمل على نوع من البيان اما في القديري فلا به ذكر عدم التجاوز  
عن الموضع المتعارف فيعيد انه اذا تجاوز ضمن واما في الجامع الصغير فلانه بين الاجرة  
وكون الحماة باثر المولى والهلاك ويقيد انما اذا لم يكن باثر ضمن وجه ذلك  
ان الهلاك ليس بمعارن وانما هو بالسراية بعد تسليم العمل والتحرز عنها غير ممكن لانه  
اي السراية يثبت على قوة الطباع وضعف في تحمل الالم وما هو كذا مجهول والاحتراز  
عن المجهول غير متصور فلم يكن التقيد بالمصلحة من العمل كيدا ليعتد الناس عليه  
مع مساس الحاجة ولا كذلك في الثوب ونحوه لان الهلاك معارن بالذوق ان يخرج  
العمل من ضمان القضاة والتحرز عنه ممكن لان قوة الثوب ورصه تعرف بالاجتهاد  
فان كان القول بالتقيد فان قيل قد علم من رواية الكتابين ان الجاهل اذا جرم العبد  
بذن مولاه وتجاوز الغناج وجب عليه الضمان لكن لم يعلم من قدر الضمان على تقدير  
الحياة والموت احب بان ذلك بحسب قدر التجاوز حتى ان اخطأ ان اذا  
ختم فقطع الحشفة ان يرى ضمن كمال الدية وان مات فعليه نصف بدل نفسه  
فان قيل هذا مخالف لمسايل جميع الديات فانه كلما ازداد اثر جانيه ان تنقص ضمانه

هذا هو الوجه الذي عليه  
الاجير ان يضمن قيمته  
في المكان الذي حمله  
لانه امانة في يده  
وإذا كان امانة  
وجب ان لا يضمن  
قيمته في المكان  
الذي حمله منه  
فلهذا اذا انكسر  
في الطريق والحمل  
شيء واحد تبين  
انه وقع تقديره  
من الاثم من هذا  
الوجه ومن حيث  
ان ابتدء الحمل  
حصل باذنه لم يكن  
تقديره او انما  
التقدير عند الكسر  
فتحتار اي  
الجهل شأه فان  
اختار الوجه الثاني  
فله الاجر تقديره  
ما استوفى من العمل  
وان اختار الوجه  
الاول فلا اجر له  
لانه ما استوفى  
صلاحه اذا كان  
قصد القضاة او  
برغ البزاع ولم  
يتجاوز الموضع  
المتعارف فلا  
ضمان عليه فيما  
عطف من ذلك وفي  
الجامع الصغير  
بيطار يزغ الى  
اخره واما اعاد  
اعاد روايته نوع  
بيان ليس في  
رواية القدوري  
وكل منهما يشتمل  
على نوع من  
البيان اما في  
القديري فلا به  
ذكر عدم التجاوز  
عن الموضع  
المتعارف فيعيد  
انه اذا تجاوز  
ضمن واما في  
الجامع الصغير  
فلانه بين الاجرة  
وكون الحماة  
باثر المولى والهلاك  
ويقيد انما اذا  
لم يكن باثر ضمن  
وجه ذلك ان  
الهلاك ليس  
بمعارن وانما هو  
بالسراية بعد  
تسليم العمل  
والتحرز عنها  
غير ممكن لانه  
اي السراية يثبت  
على قوة الطباع  
ضعف في تحمل  
الالم وما هو  
كذا مجهول  
والاحتراز عن  
المجهول غير  
متصور فلم يكن  
التقيد بالمصلحة  
من العمل كيدا  
ليعتد الناس  
عليه مع مساس  
الحاجة ولا  
كذلك في الثوب  
ونحوه لان  
الهلاك معارن  
بالذوق ان يخرج  
العمل من  
ضمان القضاة  
والتحرز عنه  
ممكن لان قوة  
الثوب ورصه  
تعرف بالاجتهاد  
فان كان القول  
بالتقيد فان  
قيل قد علم من  
رواية الكتابين  
ان الجاهل اذا  
جرم العبد بذن  
مولاه وتجاوز  
الغناج وجب عليه  
الضمان لكن لم  
يعلم من قدر  
الضمان على  
تقدير الحياة  
والموت احب بان  
ذلك بحسب قدر  
التجاوز حتى  
ان اخطأ ان اذا  
ختم فقطع  
الحشفة ان يرى  
ضمن كمال الدية  
وان مات فعليه  
نصف بدل نفسه  
فان قيل هذا  
مخالف لمسايل  
جميع الديات  
فانه كلما  
ازداد اثر جانيه  
ان تنقص  
ضمانه

انما هو بالسراية بعد تسليم العمل والتحرز عنها غير ممكن لانه اي السراية يثبت على قوة الطباع ضعف في تحمل الالم وما هو كذا مجهول والاحتراز عن المجهول غير متصور فلم يكن التقيد بالمصلحة من العمل كيدا ليعتد الناس عليه مع مساس الحاجة ولا كذلك في الثوب ونحوه لان الهلاك معارن بالذوق ان يخرج العمل من ضمان القضاة والتحرز عنه ممكن لان قوة الثوب ورصه تعرف بالاجتهاد فان كان القول بالتقيد فان قيل قد علم من رواية الكتابين ان الجاهل اذا جرم العبد بذن مولاه وتجاوز الغناج وجب عليه الضمان لكن لم يعلم من قدر الضمان على تقدير الحياة والموت احب بان ذلك بحسب قدر التجاوز حتى ان اخطأ ان اذا ختم فقطع الحشفة ان يرى ضمن كمال الدية وان مات فعليه نصف بدل نفسه فان قيل هذا مخالف لمسايل جميع الديات فانه كلما ازداد اثر جانيه ان تنقص ضمانه

تبين

على انظار

اجير

اجير بان محذورات في الواد رانه لما يرى كان عليه ضمان الحشفة وهو عضون  
مقصود لا ثاني له في النفس فيقتد به بدل النفس كافي قطع اللسان واما اذا مات  
فقد حصل تلك النفس بفعلين احدهما ما دون فيه وهو قطع الجلد والاخر غير ما دون  
وهو قطع الحشفة فكان ضمانا نصف بدل النفس لذلك فان قيل التصفيف في البدل  
يعتمد التساوي في السبب وقد اتفق لان قطع الحشفة اشد افضا الى التلف من قطع  
الجلد لا محالة فكان قطع البدل مع جزاءه اوجب بان كل واحد يحتمل ان يقع الاثم  
وان لا يقع والتفاوت غير مضبوط فكان هدر اخلاف فانه لا يحتمل ان لا يقع اختلاف  
والاجير الخاص الاجير الخاص هو الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه  
في الخدمة وان لم يعمل كمن اشتاجر شهر الخدمة شخص او لزمه عنه وقد ذكرنا ما يرد  
على الاجير المشترك والاجواب عنه فليكن بمثله ههنا وقد ذكر وجه التسمية وهو  
ظاهر قوله ولهذا الذي لان الاجر مقابل بالنافع والمنافع مستحقة له يبقى الاجر مستحقا  
وان يقصر العمل على بناء المفعول بخلاف الاجير المشترك فانه روي عن محمد في خياط خاط  
الثوب ثوب رجل باجر فتفقه رجل قبل ان يقبض رب الثوب فلا اجر لخياط لانه لم يسلم  
العمل الي رب الثوب ولا يجبر الخياط على ان يعيد العمل لانه لو اجر عليه اجيره بحكم العقد  
الذي جري بينهما وذلك العقد قد انتهى بتمام العمل وان كان الخياط هو الذي تفق  
فعلية ان يعيد العمل وهذا لان الخياط لما تفق الثوب فقد نقص عمله وصار كالم  
يكن بخلاف ما اذا تفقه اجنبي لان تقصير الاجنبي لا يمكن ان يجعل كان الخياط لم يعمل  
املا ولو كان اجيرا خاصا فتقصيره استحق الاجر ولا يضمن ما تلفه في يده بان سرق  
منه او غصب او غاب ولا ماتك من عمله بان انكسر القدر في عمله او تحرق الثوب  
من دقة اذ لم يتعد الفسا فاذ انقضى ذلك ضمن كالمودع اذا تعذر اما الاول وهو  
ما اذا تلف في يده فلان العين امانة في يده لحصول القبض باذنه وهذا ظاهر  
عنده اي حنيفة وكذا عند ههنا لا يضمن الاجير المشترك نوع استحسان عند ههنا صيانة  
لاموال الناس فانه يقبل اعياها كشيء رغبة في كثره الاجر وقد يجوز عن ضمان حق  
الحفظ فيها فضمن حتى لا يقصر في حفظها ولا ياخذ الا ما يقدر على ما يقصر حفظه والاجير  
الواحد لا يقبل العمل بل يسلم نفسه فتكون السلامة غالبة فيؤخذ منه بالقياس  
واما الثاني وهو ما اذا تلف من عمله فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر  
يتسلم النفس صح تصرفه فيها ولا امر بالتصرف فيها فاذا امره بالتصرف في ملكه  
صح ويصير الامور اى الاجير نايبا منابه فصار فله متقولا اليه كانه فله بنفسه  
فلهذا لا يضمنه **باب** الاثار على حد الشرطين  
لما فرغ من ذكر الاجارة على شرط واحد ذكر في هذا الباب الاجارة على حد الشرطين  
لان الواحد قبل الاثنين **قال** واذا انان الخياط اذا انان رجل لخياط ان حطت

من زاد على

الجزء من الدية  
انما هو بالسراية بعد تسليم العمل والتحرز عنها غير ممكن لانه اي السراية يثبت على قوة الطباع ضعف في تحمل الالم وما هو كذا مجهول والاحتراز عن المجهول غير متصور فلم يكن التقيد بالمصلحة من العمل كيدا ليعتد الناس عليه مع مساس الحاجة ولا كذلك في الثوب ونحوه لان الهلاك معارن بالذوق ان يخرج العمل من ضمان القضاة والتحرز عنه ممكن لان قوة الثوب ورصه تعرف بالاجتهاد فان كان القول بالتقيد فان قيل قد علم من رواية الكتابين ان الجاهل اذا جرم العبد بذن مولاه وتجاوز الغناج وجب عليه الضمان لكن لم يعلم من قدر الضمان على تقدير الحياة والموت احب بان ذلك بحسب قدر التجاوز حتى ان اخطأ ان اذا ختم فقطع الحشفة ان يرى ضمن كمال الدية وان مات فعليه نصف بدل نفسه فان قيل هذا مخالف لمسايل جميع الديات فانه كلما ازداد اثر جانيه ان تنقص ضمانه



هذا الترتيب فاسيما في ذلك درهم وان خطته روميا فان لا اتفاق واري  
 العليم على استحقاق الاجر المستحق له ذلك اذا كان التردد بين الصبيحتين او الدارين او  
 الدارين او مسافتين وكذا اذا كان بين ثلاثة اشياء اما اذا كان بين اربعة اشياء فلم يجز  
 والمعتبر في جميع ذلك البيع والجامع دفع الحاجة غير انه لا بد من اشتراط الخيار في البيع  
 وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجرا عما يجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه  
 معلوما وفي البيع يجب التمسك بالعقد لتحقيق الجهة ولا ترتفع المنازعة الا بان  
 الخيار واذا قال ان خطته اليوم فبذلك درهم وان خطته عند انقضاء درهم فان  
 ابو حنيفة الشرط الاول جائز والثاني فاسد فان خطه اليوم فله درهم وان خطه  
 عند انقضاء اجرمه وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جائزان في ايها خط استحقاق المستحق  
 فيه وقال زفر الشرطان فاسدان لان العمل الواحد قبل بدين على الترتيب وذلك  
 يعني الى الجهالة المفضية الى النزاع وبين ذلك ما ذكره ان ذكر اليوم للتجديد  
 لا للتوقيت لانه حال افراد العقد في اليوم بقوله خطه بدرهم كالتجديد  
 لا للتوقيت حتى لو خطه في العقد استحق الاجر فكذلك انما ذكر الغد للترتيب لانه حال  
 افراد العقد في الغد بقوله خطه عند انقضاء درهم كان للترتيب فكذلك انما ذكر الغد  
 لتعدد الشرط اثر في تغييره فيجتمع في كل يوم تسميتان اما في اليوم فلان ذكر الغد  
 اذا كان للترتيب كان العقد المضاف الى غدا تسميتان اليوم مع اليوم واما في الغد فلان  
 العقد المنقذ في اليوم باقي لان ذكر اليوم للتجديد يجمع مع المضاف الى غدا  
 اجتماع في كل واحد منهما تسميتان درهم مقابل العمل الواحد بيد ليدل على الترتيب  
 فصار كانه قال خطه بدرهم او بنصف درهم وهو باطل لكون الاجر مجهولا والجواب  
 ان الجهالة تؤول بوقوع العمل فان به يتعين الاجر للزومه عند العمل كما تقدم ولما  
 ان ذكر اليوم للتوقيت لانه حقيقة وكان قوله ان خطته فبذلك درهم مقتضيا  
 على اليوم فيما يقضي اليوم لا يبقى العقد الى الغد بل يقضي بانقضاء الوقت وذكر  
 الغد للتعلق اي للاضافة لان الاجارة لا تقبل التعليق لكن يقبل الاضافة الى  
 وقت في المستقبل فيكون مرادة لكونها حقيقة واذا كان للاضافة لم يكن العقد  
 ثابتا في الحال فلا يجمع في كل يوم تسميتان قوله ولان التجديد والتأخير مقصود  
 دليل اخر له وان المعقود عليه واحد وهو العمل ولكن بصيغة خاصة فيكون مرادة  
 التجديد لبعض اغراضه في اليوم من التجديد والبيع بزيادة فائدة تنفوت ذلك  
 ويكون التأجيل مقصودا فصارتا بخلاف الغرض كما لو عين من العمل في الحيطة  
 الفارسية ولا في حنيفة ان ذكر الغد للتعلق حقيقة اي للاضافة وتجاوز ان يقال  
 غير من الاضافة بالتعلق اشارة الى ان النصف في الغد ليس بسمية جديدة لان التسمية  
 الاولى باقية واما هو بخط النصف الاخر بالتأخير فيكون معناه ذكر للتعلق اي

على سائر العمل  
 التسمية الاولى

في الغد كان  
 في اليوم  
 في الغد كان  
 في اليوم

معناه

تسمية

لتعليق الخط بالتأخير واذا كانت الحقيقة يمكن العمل لها لا يجوز المصير الى الجار واذا  
 كان للاضافة لا يجمع تسميتان في اليوم ولا يمكن حمل اليوم على حقيقة التي هي التوقيت  
 لان فيه تسمية للعقد لاجتماع الوقت والعمل فاذا نظرنا الى ذكر العمل كان  
 الاجر مشتركا واذا نظرنا الى ذكر اليوم كان الاجر وحدها مشتركا فبان لتناهي  
 لوازما فان ذكر العمل يوجب عدم وجوب الاجرة ما لم يعمل وذكر الوقت يوجب  
 وجوبه عند تسليم العمل في المدة وتناهي اللوازم يدل على تناهي الملزومات  
 ولذا لك عولنا عن الحقيقة التي هي التوقيت الى المجاز الذي هو التجديد وحينئذ  
 يجمع في الغد تسميتان في اليوم فيصح الاول ويجب المسمى وينفذ الثاني  
 اجرا مثل ولما قال ان يقول في جعل اليوم للتجديد صحة الاجارة الاولى وفساد الثانية  
 وفي جعله للتوقيت فساد الاولى وصحة الثانية ولا رجحان لاحدهما على الاخر فكان يحكم  
 والجواب ان فساد الاجارة الثانية يلزم من صحة الاولى والضمان غير  
 معتبر واستشكل على قول ابو حنيفة بمسألة المحاليم فانه جعل فيها ذكر اليوم للتوقيت  
 وفساد العقد وهما للتجديد وصحة واجبة بما ذكرنا ان ذكر اليوم للتوقيت  
 حقيقة لا يترك اذا لم يمنع عن ذلك مانع كما نحن فيه فان العمل على الحقيقة مفسد  
 للعقد فتعنا ذلك عن العمل اليه وقام الدليل على المجاز وهو نقصان الاجر بالتأخير  
 بخلاف كالة الانفراد فانه لا دليل عليه على المجاز فكان التوقيت مرادا وفسد العقد  
 ورد بان دليل المجاز قائم وهو لصحة العقد على تقدير التجديد فيكون مرادا نظرا  
 الى ظاهر الحال والجواب ان الجواز بظاهر الحال في حيز النزاع فلا بد من دليل  
 زائد على ذلك وليس بوجود بخلاف ما نحن فيه فان نقصان الاجر دليل زائد  
 على الجواز بظاهر الحال وما ذكرنا علم ان قياس وفرا حالة الاجتماع كالة الانفراد  
 فاسد لوجود العارق واذا وجب اجر المثل فقد اختلف الرواية عن ابو حنيفة  
 اذا خطه في اليوم الثاني روي عنه ان له في اليوم الثاني اجر مثله لاجازته نصف  
 درهم لانه هو المسمى في اليوم الثاني قال القول في صحة وفي الجاه  
الصغير لا يزداد على درهم ولا ينقص من نصفه لان التسمية الاولى لا تنفذ في اليوم  
الثاني فيعتبر لمنع الزيادة ويعتبر التسمية الثانية لمنع النقصان فان خطه في اليوم  
الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ان حقيقة هو الصحيح لانه اذا لم يرض بالتأخير  
الى الغد فبالزيادة الى ما بعد الغد او الى ما بعد الغد او الى ما بعد الغد  
درهم ولا يزداد عليه قال ولو قال ان سكنت في هذا الدار كان عطارا  
 فيه درهم ولو قال ان سكنت في هذا الدار كان عطارا فيه درهم ولو استاجر بيتا  
 فقال ان سكنت فيه فيه درهم ولو سكنت ان سكنت حذرا فيه درهم ولو استاجر  
 دابة الى الحيرة فانه ان حل عليها كرسعير فنصفه درهم فذلك كله جائز عند ابو حنيفة

وان حمل على الخط

لتعليق الخط



ان يكون من غير ان يكون

في غير ذلك من غير ان يكون

خلافا لما كان استأجرها الى الجيرة تدبرهم فان جاور الى القادسية فمدرهمين فمدرهمين  
 وحمل الخلال واما قال ذلك لان هذه المسئلة ذكرت في الجامع الصغير مطلقا فاحتمل  
 ان يكون قول ابي حنيفة خاصة كما في نظايرها وجه قولها ان المعقود عليه احد الشيين  
 وكذلك الاجر احد الشيين وهو مجهول والمجمل له الواسدة يوجب القسا ذكليف  
 المجملتين فان قيل مسئلة الحياطة الرومية والفارسية فيها جرة له للمعقود عليه  
 وكانت صحيحة احب بقوله بخلاف الحياطة الرومية والفارسية لان الاجر منه يجب  
 بالعمل وعنده يرتفع المجمل له اما في هذه المسائل بالاجر يجب بالتخلية في الدار والدار كان  
 والتسليم الى العبد فيبقى المجمل له وهذا الحرف اي قوله يجب بالاجر بالتخلية والتسليم  
 فتبقى المجمل له هو الاصل عندنا ولا يخلو في حقيقته انه خير بين عقد من صحيح وهذا اي  
 كونها مختلفين لان سكناه بنفسه احدى الاثرية انه اي اسكان لا يدخل في مطلق العقد  
 فكذلك اخواتها قول والاجارة جواب عن قوله في الاجارة بالتخلية الى اخره وتقرر  
 ان الاجارة تفقد للاستفاج وعنده يرتفع المجمل له اما ترك الاستفاج مع التمكن فنادر  
 لا يعتبر به ولو اخرج الى ايجاب الاجر مجرد التخلية بان يسلم ولم ينفع به حتى يعلم  
 المنفعة يجب اقل الاجرين للتيقن **باب احكام العبد**  
 تاخير اجارة العبد عن اجارة الجير لا تحتاج الى بيان للظهور وجهه باخطاط درجته و  
 استأجر عبد السيد مده فليس له ان ينافيه الا ان يشترط ذلك لان خدمة السفر  
 تشمل على زيادة مشقة لا محالة فلا ينعظم الاطلاق واعتراض بان المستاجر في ملك  
 ماله فله كالموالي والموالي ان يسافر بعبده فكذلك اذا استأجر واجيب بان الموالي اما  
 يسافر بعبده لانه يملك رقبته والمستأجر كذلك ولو قضي من ادعي دارا وصاحبه  
 المدعي عليه على خدمة عمده سنة فان المدعي ان يخرج بالعبد الى السفر وان يملك  
 رقبته واجيب بان مؤنة الرد في باب الاجارة على الاجر بعد انهاء العقد لان  
 المنفعة في النقلات له من حيث انه تقرر رقبته في الاجر فالمستأجر اذا سافر  
 بالعبد يلزم المخرج ما يلزمه من مؤنة الرد وربما يربو على الاجرة واما في الصلح  
 فمؤنة الرد ليست على المدعي عليه فالمدعي بالاجرة الى السفر يلزم مؤنة الرد  
 وله ذلك وهذا كما ترى انقطاع لان المثل احتاج الى ان يضم الى عتقه وهو قوله  
 والمستأجر لا يملك رقبته قيد او هو ان يقول ويلزمه مؤنة الرد ولعل الصواب  
 ان يقال لا نسلم ان المستأجر كذلك بل يملكها بعقد ضروري فيقيد بزمان ومكان  
 فيجوز ان يتقيد بما لم يتقيد به الموالي والعقد يوجب اوجه او وقع ضرر مؤنة  
 الرد على ما ذكرنا يوجب ولهذا جعل السفر عذرا يعني اذا استأجر عذرا بما يحدد  
 في الصريح اذا استأجر السفر فوعده في منع الاجارة لانه لا يمكن من المسافرة  
 بالعبد لما ذكرنا ولو منع من السفر فنصر فكان عذرا فيفسخ به الاجارة قوله

في غير ذلك من غير ان يكون

ان يكون من غير ان يكون

فلا بد من اشتراطه متعلق بقوله فلا ينعظم الاطلاق ولان التفاوت بين الحدتين  
 ظاهر نصا ولا اختلاف باختلاف المستعملين فاذا انقضت الخدمة في الحضر عرفنا  
 لا يبقى غيرها داخلها كما في الركوب فانه اذا استأجر دابة ليركب بنفسه ليس  
 له ان يركب غيره للتفاوت بين ركوب الركابين فكذلك ههنا ومن استأجر عبد  
 محجورا عليه شهرا فاعطاه الاجر فليس للمستأجر ان يسترد منه الاجر استحقاقا  
 وفي القياس له ذلك لانه يقتضي ان لا تصح الاجارة لانعدام اذن المولى في تمام  
 المحجر فيصير المستأجر عاصيا بالاستعمال ولا اجر على العاصب نصا كما اذا هلك  
 العبد فانه يجب للموالي قيمته دون الاجر لانه ضامن بالعصب والجره والضمان  
 لا يجتمعان وجه الاستحسان ان التصرف نافع على اعتبار الفراج سالما على اعتبار  
 الهلاك بالاستعمال والنافع ما ذون فيه كقبول الهبة واذا جاز الدفع لم يكن له  
 ان يسترده منه **باب** ومن عصب عبدا ومن عصب فاجر العبد بنفسه فاحد  
 للعاصب الاجرة فاكله لمريض عند ابي حنيفة وقال وهو ضامن لانه اكل مال المالك  
 بغير اذنه اذا اجاره صححت على ما مر من وجه الاستحسان ان التصرف نافع ومحمول  
 ما ذون في النافع ولا في حقيقة ان الضمان عما يجب بالان مال محجور لان التقوى  
 بالاجراز وهذا المال غير محجور في حق العاصب اذا العبد لا يحجز نفسه عنه فكيف  
 يحجز ما في يده وهذا لان الاجراز انما يكون بيد المالك او بيد ما يملكه وبه القاصب  
 ليست بهما ويد العبد كذلك لانه في يد العاصب فان قيل ان شهرك وكسر  
 المقتضوية ضمنه ولا اجراز فيه اجيب بانه تابع للام لكونه جزاءها وهي محروقة  
 بخلاف الاجر فانه حصل من النافع وغير محروقة وان وجد الموالي الاجر فاما بعينه  
 اخذه لانه وجد عين ماله ويجوز قبض العبد الاجر في قولهم جميعا لانه ما ذون  
 له في التصرف على اعتبار الفراج على ما مر من قوله والنافع ما ذون فيه كقبول  
 الهبة واذا كان ما ذونا وهو العاقدر جمع الحقوق اليه فكان له القبض وفائدة  
 تظهر في حق خروج المستأجر عن عهده الاجرة فانه يحصل بالاداء اليه ووضح  
 المسئلة فيما اذا اجر العبد المقتضوب نفسه فان اجره العاصب كان الاجر  
 له لا للمالك ولا ضمان عليه بالاتفاق وان اجره الموالي فليس للعبد ان يقبض  
 الاجرة الا بوكالة الموالي لانه العاقدر ومن استأجر عبدا هديين الشهرين  
 شهرا باربعة وسهرا بمحسة هو جائز والشهر الاول باربعة لانه المذکور  
 او لا المذکور ولا ينصرف الى ما يلي العقد تحريا للجواز وذلك لانه لما قال  
 شهرا باربعة على سبيل التذكير كان مجزوا ولا جارة نفسه بالماله تصرفه الى  
 ما يلي العقد تحريا للجواز كما لو قال استأجرت منك هذا العبد شهرا وسكت  
 فانه ينصرف الى ما يلي العقد او نظرا الى تجزأ حاجة فان الاصل ان انسان

ان يكون من غير ان يكون

في غير ذلك من غير ان يكون







الاجارة لنفسه الفسخ لانه لو بقي العقد صار المنفعة المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد  
 لانه ينتقل بالموت الى الوراث وذلك لا يجوز لان الانتقال من المورث الى الوراث لا يتصور  
 في المنفعة والاجارة المملوكة لان عقد الاجارة ينقضي ساعة فساعة على المنافع فلو قلنا  
 بالانتقال كان ذلك قولاً بانتقال المالك الى المورث الى الوراث وانما اذا عقد هذا  
 لغيره كالوكيل والوصي والمتولي في الوقت لم يفسخ لا لعدم ما اشترط اليه وهي صيرورة  
 المنفعة لغير العاقد مستحقة فانه في الابدان كان واقفا لغير العاقد وبقي بعد  
 الموت لذلك ولو تراضى بما اذا استاجر ابيه الى مكان معين فمات صاحب الدابة في وسط  
 الطريق فان المستأجر ان يركب الدابة الى المكان المبني بالاجارة وقد مات احد المتعاقدين  
 وقد عقد لنفسه ولم يفسخ العقد واجب بان ذلك للضرورة فانه يحتاج الى نفسه  
 وماله حيث لا يجد دابة اخرى في وسط المعازة ولا يكون معه قاص يرفع الامر اليه  
 فيستأجر الدابة منه حتى قال بعض مشايخنا ان وجوبه دابة اخرى يحمل عليها  
 متاعه فينقض الاجارة وكذا الوفاة في موضع فيه قاض ينقض الاجارة لانه لا ضرورة  
 الى ابقاء الاجارة مع وجود ما ياتي في البقاء وهو موت المورث واذا ثبت الضرورة كان عدم  
 الانسحاب بالاسحان الضروري والمستحسن لا بد من نقضه على القياس كقطعه  
 الحياض والاولا في وتوضن بما اذا مات الموكل فانه تنفس الاجارة ولم يعقد لنفسه  
 وليس لازم اننا قد قلنا ان كل مات العاقد لنفسه الفسخ ولم يلزم بان كل مات  
 يكون بموت العاقد لان العكس غير لازم في مثله ووجه نقضه هو ان المعنى الذي انفسخ  
 العقد اجله اما اذا مات العاقد لنفسه وهو ضرورة المنفعة المملوكة او الاجارة  
 المملوكة لغير من عقد له مستحقة بالعقد موجود فيه فانفسخ العقد لاجله  
 ويصح شرط الخيار في الاجارة اذا استاجر دار اسنة على انه او المورث بالخيار فيها  
 ثلاثة ايام من وجايز عندنا وفي احد قولي الشافعي لا يجوز لان الخيار ان كان للمستأجر  
 لا يمكنه رد العقود عليه بطله لغوات بعضه وان كان للمورث فلا يمكنه تسليمه على الكمال  
 لذلك وكل ذلك يمنع الخيار وهذا بنا على اصله ان المنافع جعلت في الاجارة كالايمان  
 القائمة وفوات بعض العين في البيع يمنع الفسخ فكذلك هنا ولنا ان عقد معاكلة  
 لا يستحق الفسخ منه في المجلس وكما هو كذلك جاز اشتراط الخيار فيه والحاج  
 دفع الحاجة فانه لما كان عقد معاكلة يحتاج الى السروي لئلا يقع فيه الغبن وفوات  
 بعض العقود عليه منه لا يمنع الرد بخيار العيب كما تقدم فكذلك الخيار الشرط قوله عقد  
 معاكلة احتراز عن النكاح وقوله لا يستحق الفسخ منه في المجلس احتراز عن الصرف  
 فان الخيار فيها لا يصح وقوله بخلاف البيع متعلق بقوله وفوات بعض العقود عليه  
 وانما كان فواته في الاجارة لا يمنع الرد وفي البيع يمنع لان رد الكل في البيع يمكن دونه الاجارة  
 فيشترط فيه دونه لان التكليف انما يكون بحسب الواسع ولهذا اي ولا رد الكل يمكن في البيع

ما يطل  
 ان العكس غير لازم في الضوابط

دونه الاجارة

دون الاجارة بحسب المستأجر على القبض اذا سلم المورث بعد مضي بعض المدة لان التسليم  
 بكماله غير ممكن وهذا عندنا خلافا للشافعي قال في المبسوط اذا استاجر دار اسنة  
 فلم يسلمها اليه حتى مضى شهر وقد طلب التسليم او لم يطلب شريطة ان لا يسلم للمستأجر  
 ان يمنع من القبض في بقية السنة عندنا ولا للمورث ان يمنعه عن ذلك وقال  
 الشافعي رحمه الله للمستأجر ان يفسخ العقد فيما بقي بناء على الاصل الذي بيننا ان المنافع  
 منه في حكم الايمان القائمة فاذا فات بعض ما تناوله العقد قبل القبض بخير  
 فيما بقي لا اتحاد الصفقة وقد تفرقت عليه قبل التمام وذلك يثبت حق الفسخ قلنا  
 الاجارة عقود متفرقة فلا يمكن فيها تفريق الصفقة وعلى هذا ان يكون قوله وهذا  
 بحسب المستأجر بيان نزع اخر لنا لا استلزامه اذ حيث لم يكن الحضم قابلا له  
 ويفسخ الاجارة بالاعداء عندنا بفسخ الاجارة بالاعداء عندنا وعند الشافعي  
 لا يفسخ الا بالعيب بناء على ما مر مرارا ان المنافع عنده بمنزلة الايمان حتى يجوز  
 العقد عليها فكانت كالبيع والبيع لا يفسخ بالاعداء فكذلك الاجارة ولنا ان المنافع  
 غير مقبوضة وهي العقود عليها نصار العذر في الاجارة كالعيب قبل القبض  
 في البيع فيفسخ به كالبيع اذ المعنى المجوز للفسخ بجمع الاجارة والبيع جميعا وهو  
 اي المعنى الجامع عجز العاقد عن المعنى في موجب العقد لا بمقتضى ضرر زائد يستحق به  
 وهذا هو معنى العذر عندنا والشافعي رحمه الله محجوج بما اذا استأجر رجلا ليقبل  
 خبره لوجع ثم زال الوجع او استأجر انسانا ليتخذ وليلة للفرس فمات الفرس  
 او استأجر رجلا ليقطع يده لاكله وتعمت في ثم يرت فانه لا يجبر المستأجر على قطع  
 الضرر واتخاذ الولية ونحو هذا محالة لان المعنى عليها الرام ضرر زائد يستحق  
 بالعقد وكذا الباقي ثم ذكر اختلاف الروايات في الاحتياج الى الحاكم قال ثم قوله  
 اي قول القدر في المختصر فسخ القاضي اشارة الى الانتقال اليه في النقص وهذا  
 ذكر في الروايات في عذر الدين وقال في الجامع الصغير وكما ذكرنا انه عذر فان  
 للاجارة فيه نقض وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى القاضي وذكر وجهه في الكتاب  
 وذكر في وجه الاول انه فصل بجهت فيه فلا بد من الزام القاضي وفيه ما مر غير  
 مرة وصح شرا لامة السرخسي ما ذكر في الروايات وصح قاضي خان والمجيبون قول  
 من وقع نقاش اذا كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضا لظهور العذر اذ لو كان  
 ظاهرا كالدبر يحتاج الى القضا لظهور العذر اذ لو كان لكونه ظاهرا وان كان غير ظاهرا  
 كالدبر يحتاج الى القضا لظهور العذر اذ لو كان لكونه ظاهرا وان كان غير ظاهرا كالدبر يحتاج  
 الى القضا لظهور العذر اذ لو كان لظهور العذر وقوله ومن استأجر دابة ليقطع يده لاكله  
 يداله من السفر اي ظهر له راي منه عن ذلك ظاهرا خلا موضعين قوله ومن اجر  
 عبده ثم باعه فليس بغيره لفظ الجامع الصغير لكن ههنا ان يبيع بعد ما اجس

ج







نانت رقيق كان كتابه **و** اذا كاتب المولى عبده او امته اذا كاتب اذا كاتب  
 المولى عبده او امته على مال شرطه عليه بما ذكرنا من الانفاذ الدالة على ذلك صار مكاتب  
 اما جواز هذا العمل من المولى فلقوله تعالى فكا تبوههم ان علمتم فيهم خيرا ودلالة على  
 مشروعية العقد لا يخفى على عاقل بلسان العرب سواء كان الامر للوجوب او لغيره ولما  
 كان مقصود المصنف بيان حكم اخر خلاف المشروعية وهو ان الكتابة عقد واجب  
 ان يعمل او مندوب او مباح لقوله ذلك بقوله وهذا ليس امر مباح باجماع الفقهاء  
 اشار بذلك الى بغي قول من يقول اذا اطلب العبد من مولا له المكاتبه وقد علم  
 المولى فيه خيرا وجب عليه ان يكا تبه لان الامر للوجوب وقال اما هو **الصحيح**  
 احتراز عما قال بعض مشايخنا ان الامر لا با حية كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا  
 وقوله ان علمتم فيهم خيرا امكن كونه على وفاق القادة فانها جرت على ان المولى انما يكتب  
 عبده اذا علم فيه خيرا وقال ففي الحل على الاباحية القاء للشرط بيان لكونه للندب  
 وتقديره ان في الحل على الاباحية القاء للشرط لان ثابته بدونه بالاتفاق وكلام الله  
 تعالى منزه عن ذلك وفي الحل على النذب اعماله لان النذب بية معلقة به وذلك لان  
 المراد بالخبر المذكور على ما قال بعضهم ان لا يضرب بالمسلمين بعد العتق فان كان يضربهم  
 فالافضل ان لا يكا تبه وان قل صح يجب حل على النذب واما استراط القبول  
 من العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من الالتزام ولا يقبل الابدان كل البذل وهو قول  
 جمهور الفقهاء لقوله صلى الله عليه وسلم ايمان عبد كوث على مائة دينار فاذا اداها الا عشرة  
 دنانير فهو عبد وقال صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وقوله  
 اي وقت عتق المكاتب احتلان الصحابة فعند علي رضي الله عنه يعق بقدر ما ادى  
 وعند بن عباس رضي الله عنه يعق بما اخذ الصحيفة من مولا يعني يفسر العقدان **الصحيح**  
 عند ذلك كتب وعمن بن مسعود رضي الله عنه يعق اذا ادى ثبته نفسه وعند  
 ابن ثابت رضي الله عنه بما ذكرنا وهو المختار ويعق اذا ادى جميع بدل الكتابة وان لم  
 يقل المولى اذا ادى بها فانت حرة قال الشافعي لا يعق ما لم يقل كاتبتك على كذا على  
 انك ان ادينه الى فانت حرة لان الكتابة ضم نجم الى نجم فلو نقص على ذلك وقال  
 ضربت عليك الفاعل ان تؤدي الي في كل شهر كذا الم يعق نكدا ولنا ان موجب  
 العقد ثبت من غير تصرخ به وموجبه ههنا ص حرية البدي الحاصل في الحال الى  
 حرية الرقبة عند اداء البذل ثبتت وان لم تصرخ به كما في البيع فانه ثبت الملك  
 به وان لم يصرح لكونه موجبه ولا يجب خط شيء من البذل اعتبارا بالبيع وقال  
 الشافعي يبيح عليه حق ربيع البذل وهو قول عثمان رضي الله عنه لظاهر قوله تعالى  
 واتوهم من مال الله الذي اتاكم فان الامر المطلق للوجوب والجواب ان دلالة الآية  
 خفية جدا لانه قال من مال الله وهو يطلق على موال القرب كالصدقات

ذالك كوات

والذ كوات فكان الله امرنا ان نعطى المكاتبين من اموالنا صدقاتا ليستعينوا به  
 على اداء الكفاية والماثورية الايتا وهو الاخطا لا يسي اعطاء والمال الذي اتاكم الله  
 هو ما في ايدينا لا الوصف الثابت في ذمة المكاتبين فكله على حظ ربيع بدل الكتابة عمل  
 بلا دليل ولو سلم فالمراد به النذب كالذي في قوله تعالى فكا تبوههم لا يقال القرآن في  
 النظر لا يوجب العتق في الحكم لانا لم نجعل القرآن موجبا بل نقول الامر المطلق  
 عن قرينة غير الواجب للوجوب وقوله فكا تبوههم فريضة لذلك **و** يجوز  
 ان يشترط المال كالا بدل الكتابة يجوز ان يشترط كونه خالا وموجلا غير منجم **و** يجوز  
 عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا بد من جحان لانه عاجز عن التسليم في قليل من الزمان  
 من خروجه من يد مولا مفلسا ولم يكن قبل العقد اهلا لذلك المال والناجر عن التسليم  
 في قليل من الزمان من خروجه من يد مولا مفلسا لا بد له من اجل اجاب بقوله جلال  
 السلم على اصل لانه اهل الملك قبل العقد لكونه حرا كان احتمال القدرة ثابتا وتذكر  
 الاقدام عليها مثبتت ولما قيل ان يقول احتمال القدرة في حق المكاتب اثبت لان المسلمين  
 ما مورين باعائته والطرق متسعة استدانة واستقرار واستنهاج واستعانة  
 بالزكوات والكفارات والعشور والصدقات وقد دل الاقدام على العقد عليها  
 ثبتت ولما قوله تعالى فكا تبوههم من غير شرط التجهيم ولانه عقد مقايضة وهو  
 يعتمد المعقود عليه والمعقود عليه والمعقود به وجود المعقود عليه لا بد منه لانه  
 صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع ما ليس عند الانسان ووجود المعقود به ليس كذلك  
 للاجماع على جواز ابتياع من لا يملك الثمن وبدل الكتابة معقود به لان كالة فاشبه  
 الثمن في البيع والقدرة عليه ليست بشرط فكذا على البذل والمسلم فيه معقود عليه  
 ووجوده شرط فاشبه المبيع فلا بد من القدرة عليه كما عرف في اصلنا وكذا ذكرنا  
 في التقرير برسوق ولان مبني الكتابة على المسا هلة لانه عقد كرم اذا القيد ومالك  
 يملكه لمولاة فالظاهر من مولاة ان يملكه وطالبه بالاداء وامتنع عنه بردد فيقال بالبر  
 او بقضا القاضي بخلاف السلم فان مبناه على المضايقة فليس للاصحاب فيه ظاهرا  
 فلا يجوز حالا وكتابة العبد الصغير الذي يعقل البيع والشرا جاز به لتحقيق الركن منه  
 وهو الاجاب والقبول اذا القابل من اهل القبول والمصرف نافع في حقه ولا محذور  
 بالنسبة الى النافع وخالفنا الشافعي فيه وهو ان هذا الحلال منه بناء على مسلة اذ  
 الصبي في التجارة فانه لا يجوز لانه ليس من اهل التصرف فلا يصح الاذن له وعندنا  
 هو من اهل التصرف اذا عقل العقد ونقصان رايه ينحصر برأي المولى والصرف نافع  
 فيصح الاذن بخلاف ما اذا كان لا يعقل العقد لان القبول لا يحقق منه والعقد لا ينفذ  
 بدونه حتى لو ادى عنه غيره لا يعق ويسترد ما دفع قوله ومن قال لعبد جلد عليك  
 الفا تؤديه الي تجو ما اول نجم كذا واخره كذا اذا ادى بها فانت حرة بيان ما يفيد

عا  
 عبد  
 عن  
 عبد  
 عبد



بأمانة قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم والبر والعفة عن استحقاق الجارية ومنه  
وطبها بشبهة ولو كان الوطى كخذ المسقة لشقذ الاستعمال وليس كذلك فانه يلزمه  
بالايجاد واحد وان جنى ملبها او على ولدها لزمه الجناية وقوله لما بينا اشارة الى  
قوله لانها صارت اخضر باجزاء **فصل** في الكاتبة الفاسدة ووجه  
تأخير الفاسدة عن الصحيحة لا يخفى على احد **قال** واذا كانت المسلم عبده جمع ههنا  
او افسد معقد الكاتبة عليها ذكر بعض اصالة وبعض استصحابا اذا كانت المسلم  
عبده على امر او خسر او على غيره نفسه او على دابة او على ثوب او على ميتة او دهر الكاتبة  
فاسدة اما الخمر والخنزير فلا زما لئلا يمال متقوم في حقه فهو لا يستحقه فكان مقتضى  
ذلك وهو فاسد واما قيمته العبد فلا زما لجهولة جهاته فاحتماله لجهالة القدر والخمر  
والوصف وكذلك الثوب والدابة والدم والميتة فلما ذكرنا في الخمر والخنزير  
بل ادلى على ما ذكره واذا عرفت ذلك فان ادى الخمر والخنزير عتيق سوا قال له  
ان ادبت الى فانت خراولم يقل في ظاهر الرواية عند علمائنا الثلاثة وقال رضى  
الاباء اقيمة نفسه لان البدل في الكاتبة الفاسدة ووقع في بعض نسخ الهداية  
الاباء اقيمة الخمر قيل هو مخالف لقائمة روايات الكتب وعن ابى يوسف انه يعق  
باداعين الخمر لانه يدك صورة ولحق باء القيمة ايضا قيل اي بادية نفسه لانه  
البدل معنى قال في الهية وهذا الحكم الذي ذكره هو ظاهر الرواية عند علمائنا  
الثلاثة على ما ذكره في المبسوط والخيرة فعلى هذا كان من حقه ان لا يخص ابى يوسف  
ولا يذكر بكلمة من قلت صحيح ان كان الالف واللام في القيمة يداعن نفسه واما  
اذا كان يداعن الخمر كما ذكر في بعض الشروح فيجوز ان يكون ذلك غير ظاهر الرواية  
عن ابى يوسف وعن ابى حنيفة رحمه الله انه انما يعق بادية الخمر اذا قال ان ادى  
فانت خراولم يكون العتق بواسطة حصول شرط تعلق به العتق وصار كافيا  
كانت الكاتبة على ميتة او دهر فانه لا يعق بتسليم عينها الا اذا قال ان ادبت الى  
فانت خروجه ظاهر الرواية وهو العتق بين الخمر والميتة ان الخمر والخنزير مالا  
في الجملة فاما ان اعتبار معنى العقد فيه وموجبه العتق عند اداء البدل المشروط بخلاف  
الميتة فانه ليست مالا اصلا فلا يمكن اعتبار معنى العقد فيه فاعتبر فيه معنى الشرط  
وذلك بالتخصيص عليه واذا عتق بادية الخمر لزمه ان يشي في قيمته لانه وجب  
رد بقاربسته لفساد العقد وقد تعدد الرد بالعق فيجب رد قيمته كافي البيع  
البيع الفاسد اذا تلف البيع وجب القيمة بالغة ما بلغت لا ينقص عن المسمى ويزاد  
عليه لانه عود فاسد فيجب عند هلاك البدل بالغة ما بلغت لان المولى ما رضى  
بالنقصان سوا كان في المسمى او في القيمة لانه يخرج في ملكه في مقابلة بدل ولا يرضى  
بالنقصان لان يقدم الاخراج يعني ملكه على ما كان فلا يفت له شئ والعبد رضى بالزيادة

منه  
بشبهة  
لو كان  
الوطى  
كخذ  
المسقة  
لشقذ  
الاستعمال  
وليس  
كذلك  
فانه  
يلزمه  
بالايجاد  
واحد  
وان جنى  
ملبها  
او على  
ولدها  
لزمه  
الجناية  
وقوله  
لما بينا  
اشارة  
الى  
قوله  
لانها  
صارت  
اخضر  
باجزاء

منه  
بشبهة  
لو كان  
الوطى  
كخذ  
المسقة  
لشقذ  
الاستعمال  
وليس  
كذلك  
فانه  
يلزمه  
بالايجاد  
واحد  
وان جنى  
ملبها  
او على  
ولدها  
لزمه  
الجناية  
وقوله  
لما بينا  
اشارة  
الى  
قوله  
لانها  
صارت  
اخضر  
باجزاء

منه  
بشبهة  
لو كان  
الوطى  
كخذ  
المسقة  
لشقذ  
الاستعمال  
وليس  
كذلك  
فانه  
يلزمه  
بالايجاد  
واحد  
وان جنى  
ملبها  
او على  
ولدها  
لزمه  
الجناية  
وقوله  
لما بينا  
اشارة  
الى  
قوله  
لانها  
صارت  
اخضر  
باجزاء

منه  
بشبهة  
لو كان  
الوطى  
كخذ  
المسقة  
لشقذ  
الاستعمال  
وليس  
كذلك  
فانه  
يلزمه  
بالايجاد  
واحد  
وان جنى  
ملبها  
او على  
ولدها  
لزمه  
الجناية  
وقوله  
لما بينا  
اشارة  
الى  
قوله  
لانها  
صارت  
اخضر  
باجزاء

بالاعيان

بأمانة قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم والبر والعفة عن استحقاق الجارية ومنه  
وطبها بشبهة ولو كان الوطى كخذ المسقة لشقذ الاستعمال وليس كذلك فانه يلزمه  
بالايجاد واحد وان جنى ملبها او على ولدها لزمه الجناية وقوله لما بينا اشارة الى  
قوله لانها صارت اخضر باجزاء **فصل** في الكاتبة الفاسدة ووجه  
تأخير الفاسدة عن الصحيحة لا يخفى على احد **قال** واذا كانت المسلم عبده جمع ههنا  
او افسد معقد الكاتبة عليها ذكر بعض اصالة وبعض استصحابا اذا كانت المسلم  
عبده على امر او خسر او على غيره نفسه او على دابة او على ثوب او على ميتة او دهر الكاتبة  
فاسدة اما الخمر والخنزير فلا زما لئلا يمال متقوم في حقه فهو لا يستحقه فكان مقتضى  
ذلك وهو فاسد واما قيمته العبد فلا زما لجهولة جهاته فاحتماله لجهالة القدر والخمر  
والوصف وكذلك الثوب والدابة والدم والميتة فلما ذكرنا في الخمر والخنزير  
بل ادلى على ما ذكره واذا عرفت ذلك فان ادى الخمر والخنزير عتيق سوا قال له  
ان ادبت الى فانت خراولم يقل في ظاهر الرواية عند علمائنا الثلاثة وقال رضى  
الاباء اقيمة نفسه لان البدل في الكاتبة الفاسدة ووقع في بعض نسخ الهداية  
الاباء اقيمة الخمر قيل هو مخالف لقائمة روايات الكتب وعن ابى يوسف انه يعق  
باداعين الخمر لانه يدك صورة ولحق باء القيمة ايضا قيل اي بادية نفسه لانه  
البدل معنى قال في الهية وهذا الحكم الذي ذكره هو ظاهر الرواية عند علمائنا  
الثلاثة على ما ذكره في المبسوط والخيرة فعلى هذا كان من حقه ان لا يخص ابى يوسف  
ولا يذكر بكلمة من قلت صحيح ان كان الالف واللام في القيمة يداعن نفسه واما  
اذا كان يداعن الخمر كما ذكر في بعض الشروح فيجوز ان يكون ذلك غير ظاهر الرواية  
عن ابى يوسف وعن ابى حنيفة رحمه الله انه انما يعق بادية الخمر اذا قال ان ادى  
فانت خراولم يكون العتق بواسطة حصول شرط تعلق به العتق وصار كافيا  
كانت الكاتبة على ميتة او دهر فانه لا يعق بتسليم عينها الا اذا قال ان ادبت الى  
فانت خروجه ظاهر الرواية وهو العتق بين الخمر والميتة ان الخمر والخنزير مالا  
في الجملة فاما ان اعتبار معنى العقد فيه وموجبه العتق عند اداء البدل المشروط بخلاف  
الميتة فانه ليست مالا اصلا فلا يمكن اعتبار معنى العقد فيه فاعتبر فيه معنى الشرط  
وذلك بالتخصيص عليه واذا عتق بادية الخمر لزمه ان يشي في قيمته لانه وجب  
رد بقاربسته لفساد العقد وقد تعدد الرد بالعق فيجب رد قيمته كافي البيع  
البيع الفاسد اذا تلف البيع وجب القيمة بالغة ما بلغت لا ينقص عن المسمى ويزاد  
عليه لانه عود فاسد فيجب عند هلاك البدل بالغة ما بلغت لان المولى ما رضى  
بالنقصان سوا كان في المسمى او في القيمة لانه يخرج في ملكه في مقابلة بدل ولا يرضى  
بالنقصان لان يقدم الاخراج يعني ملكه على ما كان فلا يفت له شئ والعبد رضى بالزيادة

بشبهة

منه  
بشبهة  
لو كان  
الوطى  
كخذ  
المسقة  
لشقذ  
الاستعمال  
وليس  
كذلك  
فانه  
يلزمه  
بالايجاد  
واحد  
وان جنى  
ملبها  
او على  
ولدها  
لزمه  
الجناية  
وقوله  
لما بينا  
اشارة  
الى  
قوله  
لانها  
صارت  
اخضر  
باجزاء

منه



البيع المسمى بالقبض  
في البيع المسمى بالقبض  
او بالقبض

سواء كان في القبة او في المسمى كلابط حقه في الحرية وكل التصور على هذا الوجه يسقط  
كأن قيل اعتبار القبة انما هو بعد وقوع العتق باذاعين الجزئيين تصور بطلان حقه في  
في العتق اصلا لعدم الرضا بالزيادة لان اعتبار الزيادة والنقصان على ما ذكرنا  
انما هو عند ابتداء العقد لا في بقائه وبها اذا كان عليه على قيمته بعتق باذاعينه لانه  
هو البذل وانما اعتبر معنى عقد الكتابة في القيمة لا لتحقيق المسلم تسلمه ولم يذكر  
ان القيمة بماذا تعرف قيل تعرف باحد امرين اما ان يتصادق على ان ما ادى قيمته  
فثبت كون المودى قيمة بتصادقها لان الحق فيما بينهما لا يبعد وهما فصلا كضمان  
الغصب والبيع الفاسد واما بتقويم المقومين فان اتفقا الاثنان منهم على شيء جعل  
ذلك قيمة له وان اختلفا لا يثبت ما لم يوجد اتفقوا القيمين لان شرط العتق لا يثبت له  
الايقين فان قيل القيمة مجهولة فكان الواجب ان يفيد البطلان ولا يفتق باذاعينه  
اجاب بقوله واشترط له في الفاسد اي لاني البطلان كما في البيع فانها تفنده لا تظله  
فان قيل الكتابة على ثوب ككتابة على قيمة العبد فكان ينبغي ان يعتق باذاعينه  
كما عتق باذاعينه اجاب بقوله بخلاف ما اذا كانت على ثوب حيث لا يعتق  
باذاعينه وتقريره الثوب عوض والعوض يقتضي ان يكون مراد اذاعينه على ذلك  
مقتدرا لاختلاف اجناسه فلا يعتق بدونه ارادته بخلاف القيمة فان كان  
مجهولة يمكن استدراك مراده بتقويم المقومين بان قلت فان ادى القيمة فيما اذا  
كانت على ثوب يعتق او لا قلت ذكر في الدخيرة ان الاصل عند علمائنا الثلاثة ان المسمى  
مما كان مجهول القدر او الجنس فانه لا يعتق العبد باذاعينه ولا يفتق هذه الكتابة  
اصلا لا على المسمى ولا على القيمة **هـ** وكذلك ان كانت على شيء بعينه لعينه لم  
يجز اذا كانت عليه على شيء هو لعينه فاما ان يتعين بالتعيين كالفرس والعبد  
او لا كما لنفوذ فان تعين فاما ان يجزى او لا فان لم يجز فاما ان يملكه المالك بسبب  
واذاه الى المولى او لا فذلك اربعة اوجه فان لم يتعين بالتعيين كاتيك كاتيك على  
هذه الالف من الدراهم وهي لعينه فاجاز لانها لا يتعين في المعاوضات فتعلق بدراهم  
في الذمة وان تعين به ولم يجز ولم يملكه لم يجز الكتابة في ظاهر الرواية وروى الحسن عن  
ابي حنيفة انه يجوز حتى اذا ملكه وسلمه عتق وان تجز رد ربي لان المسمى بال والعبد  
على التسليم فهو فاشبه ما اذا تزوج امرأة على عتق غيره فان التسمية صحيحة حتى  
لو لم يجز المالك رجعت على الزوج ببيعة العبد لا يهر المثل ولو فسدت لرجعت به  
والجملع كون كل واحد منهما عوضا لغيره بال وجه الظاهر ان العين في المعاوضات  
معتقود عليه القدرة عليه شرط الصحة اذا كان العقد يحمل الفسخ كما في البيع  
فان قيل قد تقدم ان البذل الكتابة حكم الثمن في البيع حتى كان ذلك مما يجوز الكتابة  
الحالة والتمن بمقتود عليه فلا يكون القدرة عليه شرطا للجواب ان ذلك اذا كان

بغير  
والمطلق  
بوجوده في الخارج  
فلا يكون مراد  
فان يكون  
فان يكون مراد

والعقود  
عليه

معتقود به

من العقود

من العقود وليس الكلام فيها وانما هو في العين فيصير عقد الكتابة بمنزلة المعاوضة  
فيصير للبذل حكم البيع فيشترط القدرة عليه قوله بخلاف الصدقات في النكاح جواب  
عن قوله فاشبهه الصدقات وذلك لان القدرة على ما هو المقصود بالنكاح وهو التوالد  
والناسل وقاك في النهاية منافع البضع ليس بشرط لجواز الرضعة فكل ما هو تابع  
الصدقات اولى وهذا الجواب على طريقة تخصيص المعلق بملصده معلوم وان  
اجاز رضا حب العين ذلك فمن محله الله انه يجوز لان البيع يجوز عند الاجابة بان  
اشترى شيئا بمالك الغير فاجاز صاحب المال جازا لكتابة اولى لان مبناها على  
المساواة وقيل لا لا تفنده بالشرط الفاسد بخلاف البيع فصار صاحب المال  
مقرض المال من العبد فيصير العين من اكسابه وعن ابي حنيفة انه لا يجوز  
لمتبار الخال عدم الاجازة على ما قال في الكتاب لاني في الجامع اشار به الى قوله  
وكذلك ان كانت على شيء بعينه لعينه والجامع بين ما اجازة المالك وبين ما لم يجز  
ان عقد الكتابة فيما نحن فيه لا يفيد ملك المالك الذي هو المقصود من الكتابة  
لانه اي ملك المالك وفي بعض النسخ لا يملك اي الكاسب لكن لابد من تقدير  
مضاف فثبت الحاجة الى الادائها ولا حاجة الى الادائها فيما اذا كان البذل  
عينا بعينه لعينه والمسئلة فيه اي فرض المسئلة في ذلك على ما بينا ان مراده شيء يتعين  
بالتعيين وعن ابي يوسف انه يجوز اجاز ذلك او لم يجز غير انه اذا اجاز ذلك  
او لم يجز غير انه اذا اجاز وجب تسليم عينه واذا لم يجز وجب تسليم قيمته  
النكاح والجامع صحة التسمية لكون المسمى ما لا وان لم يجز له لكن ملك المالك العين  
بسبب واذا فن ابي حنيفة رواه ابو يوسف عنه وروى ابو يوسف ايضا انه  
لا يعتق وعلى هذه الرواية لم يفتق العقد وهو ظاهر الرواية الا اذا قال له  
الا اذا اذيت فانت حر فحينئذ يعتق بحكم الشرط وعن ابي يوسف انه يعتق قال  
ذلك او لم يقل لان العقد يفتق مع الفساد لكون المسمى ما لا يعتق باذاعينه بالشرط  
وان كانت على عين معين لا يد المالك سوى العقود ففيه روايتان في رواية  
كتاب الشرب يجوز وفي رواية اخرى كتاب الكاتب لا يجوز وهي مسألة الكتابة  
على الاعيان وهي التي ذكرت في قوله وكذلك ان كانت على شيء بعينه لعينه وقد  
ذكر وجه الروايتين في كفاية المتبري ولم يذكره ههنا طوله وذكر بعض الشافعيين  
على وجه الاختصار فقال وجه رواية الجواز ان كانت على مال معلوم مقدور  
التسليم فيجوز وجه عدمه ان كسب العبد خال الكتابة ملك المولى فصار كما اذا  
كانت على عين من اعيان فانه لا يجوز وما قلنا سوى العقود لانه لو كانت  
على درهم او دينار في يد العبد بان كان ما دونها في النكاح فاكسب جازت الكتابة  
باتفاق الروايات لانه اذا لم يتعين كانت الكتابة على درهم مطلقة وهي جازية

بغير

وهو

نكاح

كافي



**ق** اذا اكتبته على مائة دينار اي واذا اكتبته على مائة دينار على ان يرد عليه عبد ابقر عينه فالكاتب فاسدة عند اي حنيفة ونجد وقال ابو يوسف هي جائزة وتقسيم المائة دينار على قيمة الكاتب وقيمة عبد وسط ويطل منها حصص العبد ويكون كاتبها باقيا لان العبد المطلق يصلح بدل الكتابة وينصرف الى الوسط وهذا بالاتفاق وكل ما يصلح بدل لا يصلح مستثنى من البدل هو الاصل في ابدال الفقد وقال ابو حنيفة ان هذا الاصل مشتمل ولكن فيما صح الاستثناء استثناء العبد عينه من الدراهم غير صحيح وانما يصح باعتبار قيمته وهي لا تصلح بدلا لتفاحش الجاهل له من حيث الجنس والقدر والقدرة واذا اكتبته على حيوان وبين جنسه كالعبد والفرس ولم يبين النوع انه شريك او هندی ولا الوصف انه جيد او ردي جازت وينصرف الى الوسط من ذلك الجنس وقدره ابو حنيفة في العبد بما قيمته اربعون درهما وقال هو على قدر غلته السعر وخصه ولا ينظر في قيمة الوسط الى قيمة الكاتب لان عقد الكتابة عقد ارفاق فالظاهر ان يكون البدل على اقل من قيمة الكاتب وانما ينصرف الى الوسط لان الاصل في الحيوان المجهول اذا ثبت في الذمة ان ينصرف الى الوسط كافي الزكاة والدابة والوسط فيه نظر للجانبين ويجوز على قول القيمة لانه قصدي معنى الاداء على ما عرف في الاصول لانه اصل من حيث ان البدل يعرف بها وقد مر في النكاح فصار كانه ان يبين المسمى وانما صح العقد مع الجاهل لانه لا يسهل له ومنها يحمل في الكتابة لان منبها على المساهلة فيعتبر جازا لانه البدل مجهول الاجل فيه حتى لو قال كاتبتك الى الحصاد او الى ديار او الى قنطرة صحبت الكتابة وقد ثبت ان ابن عمر رضي الله عنهما اجاز الكتابة على الوصف وهي جمع وصيف وهو العبد المخدم وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لان ما وصفت فاشبه البيع في ان تسمية البدل شرط فيها كاهي شرط فيه في البيع مع البدل المجهول او الاجل المجهول لا يجوز فكذلك الكتابة ولما ان هذا المشايير فاسد الكتابة على البيع اما ان يكون من حيث الابتداء او من حيث الانتهاء والارسل لا يصح لان البيع معاوضة مال بمال والكتابة معاوضة مال بغير مال لان في مقابلة ذلك الجور في الابتداء وكذلك الثاني لانها وان كانت في الانتهاء معاوضة مال بمال وهو الرقبة لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبه النكاح وقوله بخلاف البيع لانه مبني على الماكسة وزيادة استظهار وان لم يبين جنسه مثل ان يقول دابة او ثوب لم يجوز الكتابة لانها تشمل اجناسا وكذلك الثوب فتفاحش الجاهل له واعتبر من على المصنف بان شمول اللفظ للاجناس ان منع الجواز ما حازت فيما اذا كاتب على عبد للمصنف وجه الله ذكر في كتاب الوكالة ان العبد يتناول اجناسا وهذا المجرى التوكيل بالاسرا والجواب ان اللفظ ان شمل اجناسا عليه كالدابة مثلا او متوسطه كالمركوب منع الجواز مطلقا في الكتابة والوكالة والنكاح والبيع وغيرها وان شمل اجناسا كالعبد

انما هو الجوز

في الاستدلال ان البيع على ما هو في النكاح

لان في البيع

في البيع على ما هو في النكاح

سنة

سنة فيما بيني على الماكسة كالبيع والوكالة لا فيما بيني على المساهمة كالكتابة والنكاح **ق** واذا اكتبته النضراني عبده الكاتب على مقدار من الخبز جاز في حقه ما خجل في حقنا وابهما اسلم فلولي قيمة الخبز لان المسلم ممنوع من تملك الخبز وتلكها في التسليم تملك الخبز وتلكها في التسليم تملك الخبز لان المسلم ممنوع من تملك الخبز وتلكها في التسليم فيها بنفس العقد بل بالتسليم بخلاف ما اذا كانت معينة فان الملك يثبت فيها بمجرد عقد الكتابة والتسليم نقل من يد الي يد والمسلم غير ممنوع من نقل اليه كماله فاما غصب المسلم من الذي حرام اسلم الذي فانه لا يمنع من استرداده خرج من يد الغاصب واذا كان ممنوعا من التسليم فقد عجز عن تسليم اليه فوجب عليه قيمته وهذا بخلاف ما اذا تابع الذي ميان حرام اسلم احد هاتين بفسد البيع على ما قاله البعض لان الخبز كما وقع من المسمى وقع من قيمته لان قيمة المسمى لا تصلح موصفا في البيع بحال ففسد وتصلح في الكتابة في الجملة فانه لو كاتب على وصف اي عبد للمخدمة والتي بالقيمة مجزى القول فجاز ان يفي العقد على القيمة لان البقاء اسهل من الابتداء وانما قيد بقوله على ما قاله البعض لان بعض المشايخ قال ينبغي ان يكون الجواب في البيع كالجواب في الكتابة والروا في الكتابة رواية في البيع واذا قبض المولى فيه الخبز عتق لان الكتابة معنى المعاوضة فاذا وصل احد العوضين الى المولى سلم القوض الاخر للعبد وذلك بالعتق بخلاف ما اذا كان العبد مسلما حيث لم يجز الكتابة لان المسلم ليس من اهل التزام الخبز ولو ادعى الخمر عتق لما بينا في اول هذا الفصل انه اذا ادعى الخمر عتق وقال زفر لا يقر وهذا لان عقد الكتابة تضمن تعليق العتق باذال البدل المشروط فاذا وجد البدل وقع العتق وذكر الترتيب ان ادعى الخمر لا يعلق فكان في العتق باذال الخمر روايتان الاولى على احديهما بينهما وبين المسلم اذا كاتب عبده على حر فاداهما الى مولاه فانه يعلق ان في هذه المسئلة ان تعلق الكتابة الى قيمة الخبز وتبقى الخبز بذلك هذا العقد لانه العقد صحيحا على الخبز ابتداء وبقي على القيمة صحيحا بعد الاشلام ولا يتصور بقاءه صحيحا والخمر بدل فيه فبقاؤه صحيحا دليل على ان الخمر لم يبق بدلا فلا يعلق وفي مسئلة المسلم وقع العقد فاسد بسبب كون الخبز بدلا وبقي كذلك فلا حاجة الى اخراجه عن البدلية واذا بقيت بدلا عتق باذالها **ق** **ق** ما يجوز للمكاتب ان يفعل **ق** لما ذكر احكام الكتابة الصحيحة والفاسدة شرع في بيان ما يجوز للمكاتب ان يفعل وما لا يجوز له فان جواز التصرف ينبغي على العقد الصحيح **ق** ويجوز للمكاتب البيع والشراقة تقدم هذه المسئلة في كتاب المكاتب حيث قال واذا صحبت الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه وكانه اعمادهما عقدا قوله فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استحسانا فانه لم يبين ذلك بيانا ثم وجه الاستحسان ان هذا الشرط مخالف لمقتضى عقد الكتابة لان مقتضاه ما لقيه

ان الخمر

مطلب  
الذي اذا سلم  
في بيعه





على جهة الاستبصار او ثبوت الاختصاص بنفسه ومناقبه لمصولة ما هو المقصود  
بالعقد وذلك قد يكون بالضرب في الارض والتقييد بكان ما فيه والشرط المخالف  
لمقتضى العقد باطل فهذا الشرط باطل فان قيل هذا يقتضي بطلان العقد كما في البيع  
اجاب بقوله وصح العقد يعني ان الشرط الباطل انما يبطل الكتابة اذا تمكن في صلب  
العقد وهو ان يدخل في احد البدلين كما اذا قال كاتبك علي ان تخدمني مدة اوزمانا  
وهذا كذا لانه لا يشترط لاني بذكر الكتابة ولا فيما يقابلها فلا يفسد به الكتابة  
وهذا اي هذا التفصيل لان الكتابة ليسه البيع من حيث المأوضة وعدم صحته  
بلا بد واحتمالها قبل الاداء وشبه النكاح من حيث انها مأوضة مال بغير مال  
تقليا فيه بالشبهين نعمنا بطلان الشرط وصحة العقد اذا لم يتكسر في صلب العقد  
علا يشبه النكاح وبطلان العقد اذا تمكن في صلبه علا يشبه البيع او يقول  
ان الكتابة في جانب العقد اعتاق لان الاعتاق ازالة الملك لاني احد والكتابة كذلك  
لانه لا يحصل للمالك شيء وانما يسقط عنه ملك مولاه وكل شرط يختص بجانب العقد  
فهو داخل في الاعتاق لدخوله في الكتابة وهي اعتاق وهذا الشرط يختص به فهو داخل  
في الاعتاق والاعتاق لا يبطل بالشرط الفاسد **ق** والتزوج ليس وسيلة  
اليه الكتابة فك الحرج مع قيام الملك ضرورة التوصل الي المقصود المقصود المولي  
من البدل وذلك بقيام الملك ومقصود المالك وهو تحصيل الكسب للايقاد وذلك  
بفك الحرج والتزوج ليس وسيلة الي المقصود بل هو مانع عن ذلك فلا بد حل تحت  
فك الحرج لكن اذا اذن له المولى بذلك جاز لان الملك فيه قائم ولا يفسد والمالك  
الا بالشيء السير وكلامه فيه ظاهر والحاجز عنه العامة هو العقب من التجار وكانه  
اريد المحجور وهو الذي يبعث التجار بالجزان وهو آخر المتاع ويسافر به فحق في المحاجر  
كذا في المغرب ولا يتكفل ما ذكر ولا يملكه يتو عليه يعني في الحال سواء كانت بامر  
المكفول عنه او بغير امره لان الثاني تبرع محض فكان كالهبة والاول اقراض  
لان الكفيل متى ادي ضارت مفرض ما ادي لمكفول عنه والاقراض تبرع وانما تبعد  
بالحال لانها بعد العقب صحيحة في حقه فكان كعاقلة العبد المحجور عليه  
فان قيل بل الكتابة مال في ذمته وتسليم النفس لا يضر ذلك ولا ينافيه اجيب  
بانه يضره فربما عجز عن تسليم النفس فجلس على ذلك وهو محل بالاكتساب الذي  
يحصل به المال وقوله وان روج امته جاز ظاهر وقوله ثم هو يجب للمالك  
مثل ما هو ثابت له يريد بذلك البعد وهو يملكه ومن ملك شيئا جاز ان يملكه غيره كما لم يبر  
يعبر بخلاف الاعتاق على مال ثابته لا يملكه فوجب للثاني فوق ما وجب للاول فان العقب  
يحصل له في الحال بنفس القبول من غير توقف على اذ المالك وهذه اعتراف بالكتابة  
فكان تملك ما لا يملكه وهو لا يجوز قوله فان ادي الثاني يعني المالك الثاني يدل

سير  
الفتح

ولا يفسد

كتابتها

كتابتها قبل ادا الاول عتق الثاني لحق شرط عتقه وولاه للمولى لان له فيه نوع  
ملك لان الثاني مكاتب للمولى بواسطة الاول فكان كتابه المولى الاول بمنزلة عتقه  
العتقة ولهذا لو عجز الاول كان الثاني ملكا للمولى كالاول ويصح اصفافه الاعتاق  
اليه في الجملة يقال مولى زيد ومعتق زيد مجازا وان كان معتق معتقه ولهذا يدل  
في الاستيثار على مواله فاذا اتيه اصفافه الى مباشر العقد لعدم الاهلية لكونه  
رقيقا اضيف اليه اي الي المولى لكونه عتقه العتقة كالعبد اذا اشترى شيئا فانه يثبت  
الملك للمولى بعد رايته للعقد لعدم الاهلية فلو ادى الاول بعد ذلك وعتق  
لا ينتقل الولا اليه لان المولى جعل معتقا مباشرة حكما لان العقد انتقل اليه  
لعدم اهليته المكاتب للاعتاق والولا لا ينتقل عن العقب مباشرة وقيد بقوله  
مباشرة لئلا يرد جرا الولا فان ماله مولى الجارية ليس معتق للولد مباشرة بل بسبب  
باعتبار اعتاق الام والاصل ان الحكم لا يضاف الي السبب الا عند تعدد الامانة  
والتعد عند عدم عتق الاب فاذا عتق زال فحرج الولا الى قوم الاب وان  
ادي الثاني بدل الكتابة بعد عتق الاول فوله الاول ان المباشر من اهل بيوت  
الولا وهو الاصل فيثبت له **ق** وان اعتق عبده على مال قد تقدم ان المكاتب  
انما يملك ما كان من التجارة او من ضرورتها واعتاق العبد على مال وغيره ما ذكره  
هنا ليس من ذلك فلا يملكه وقوله واما الثالث فنسقط له لان من اشترى عبدا  
وجوده اذ اذوجه يتمكن من الرد بذلك العيب وكلامه ظاهر وقوله في عامر  
اشارة الى قوله وان روج امته جاز لانه اكتساب للمال قوله وكذلك الاب  
والوصي ظاهر وقوله وان في تزويج الامة والكتابة نظرا اما في تزويج الامة  
فما مرنا وما في الكتابة قلانه بالبحر يرد رقيقا فربما كان العجز بعد اداء الخوم وذلك  
لأنه في كونه نظرا قوله فاما الماخرون له فظاهر وقوله وعلى هذا الخلاف  
المضارب والمفاوض ذكر في بعض الشروح ان المفاوض يجوز له ان يزوجه الامة فكل ذلك  
المأذون له واعتبره بالاجارة اعتبر التزويج بالاجارة فان المأذون له جاز ان يزوجه  
عبده وامته فكذلك يجوز له ان يزوجه امته وفاسه واعتبره بمترادين وقيل استعمال  
القياس بين العيين اي المأذون والمكاتب والاعتبار بين الفعلين اي التزويج والاجارة  
لان المأثلة بين العيين ظاهرة اذ في كل منهما مثل الحرج والطلاق التصرف فكان ذكر  
القياس فيه اولى بخلاف الفعلين لان المأثلة بينهما ليست الامر حيث الفعلية لا غير  
لان الاجارة مفاوضة مال مال بخلاف التزويج وبنيه نظرا لان الراد بالقياس ان كان  
هو الشرعي فذلك لا يكون بين عيين وان كان غير ذلك فلا تسليم اولويته ولها وهو  
الفرق بين المأذون والمكاتب ان المأذون له ملك التجارة وهذا اي تزويج الامة ليس  
مبادلة المال بالمال والتجارة ذلك والمكاتب يملك الاكتساب وهذا الاكتساب

الاستدلال

اعتاق على مال

ان كانت يد امة باصفاف استتقلا كذا  
غير مستحق والاختلاف فان كان المالك  
ان كان في ذمته او في ذمته او في ذمته  
مكة الكتاب فان الكتاب جاز  
قوله وان كان المالك في ذمته او في ذمته  
فان العتقة لا تملك الاكتساب  
الاكتساب من المولى



لانه اسم لما يوصل به الى المال وبالزواج يصل المولى الى الميراث كان الكتاب باقوله  
ولانه اي التزوج دليل اخر ومعناه ان اعتبار التزوج بالكتابة لانها مبادلة مال  
غير مال اولى من اعتباره بالاجارة لانها مبادلة مال بالمال لان المانع في باب  
الاجارة مال وله اي وان التزوج ليس من الاكساب لا يملك هو الا المادون  
والمضارب والمفاوض وشريك القنان والمكاتب كلهم تزوج العبد لانه ليس باكساب  
المالك **فصل** لما فرغ من ذكر مسائل من هو داخل في الكتابة بطريق  
الاصالة ذكر في هذا الفصل مسائل من يدخل فيها بطريق التبعية وما يتبعها واستيع  
يتلو الاصل **قال** واذا اشترى المكاتب اباه او ابنته دخل في كتابته تقدسم  
الاب في الذكرهما على ابنه للتبعية واما في ترتيب القوة في الدخول في الكتابة فالابن  
مقدم على الاب سواء كان مولودا في الكتابة او مشترى والمولود مقدم على المشتري  
فان المولود يظهر في حقه جميع احكام الكتابة بطريق التبعية فانه يحرم بيعه حال  
حياته ويقبل منه بدل الكتابة على حرم الاب والمشتري يحرم بيعه حال الحياة  
ويقبل منه البدل لعدم موت الاب كالا ولا يمكن من السعاية على حرم الاب ليطهر  
تقصان حاله عن المولود في الكتابة في التبعية واما الاب فانه يحرم بيعه حال حياته  
ابنه المكاتب ولم يقبل منه البدل لقوته كالا ولا موطا واما قال دخل في الكتابة  
ولم يقبل صار مكاتباً لانه لو صار مكاتباً كان اصلاً ولتثبت كتابته بعد عجز المكاتب  
الاصل وليس كذلك بل اذا عجز المكاتب بيع الاب لان كتابة الداخل بطريق التبعية  
لا اصالة فان قبل ما الفرق بين المشتري في الكتابة من الاولاد وبين ما اذا كانت  
عنده على نفسه وولده الصغير فانه اذا اشترى المشتري لم يسقط من البدل شيء  
واذا اشترى الصغير سقط من البدل ما يخصه اجيب بان المشتري تبع من كل وجه  
فلا يعتبر به في امر البدل لتقرره قبل دخوله في الكتابة واما الصغير فقد كان مقصوداً  
بالعقد من وجه وكان البدل في مقابلته والدية فلهذا يسقط ما يخصه ثم المكاتب  
اذا اشترى من بينه وبينه ولا دخل في كتابته كما ذكرنا لانه لا يملك من اهل  
الاعتاق جعل مكاتباً تحقيقاً للصلة بقدر الامكان واذا اشترى دارم لحرم منه  
اولاد له لم يدخل في كتابته عند ابى حنيفه وقال لا يدخل اعتبار القرابة الاولاد لان وجوب  
الصلة ينقطع ما لهذا لا يفترقان في الحرمة حق الحرية ولا في حقيقته ان المكاتب كسب الاملاك  
لانه يملك لغيره كاعرف ولهذا لا يملك الهبة وكذا اشترى زوجته لم يفسد النكاح  
والكسب يكفي للصلة في اولاد في غيره الا في الميراث فان القادر على الكسب كاطب ينقطع  
الولد والولد لا ينجب بغيره الا في الميراث لان هذه اى قرابة الاخوة توسطت  
بين القرابة البعيدة من بني الاعمام والقرابة القريبة وهي الاولاد والمتوسط بين الشبين  
ذو حظ منها فعملنا بالشبين والحققنا بالثانية اي القرابة في الميراث حتى اذا ملك

المحرر خلا

المحرر اخاه عتق عليه كما اذا ملك والده او ولده وبالاولي اي البعيدة في الكتابة حتى  
اذا ملك المكاتب اخاه لم يدخل في كتابته كما اذا ملك من عده وهذا اولى من العكس  
لانا لو احققنا بالاولاد في الكتابة حتى احدث الشريكين اذا كانت كان لا يفسخه واذا عتق  
ليس له ذلك وفي ذلك اطال لاحد الشريكين واعمالها ولو يبيع او يملكها **قال**  
واذا اشترى ام ولده امراه المكاتب القته اذا ولدت قبل ان يملكها المكاتب بوجه  
من الوجوه فملكها مع الولد فليس له ان يبيعها بالاتفاق لان ولدها دخل في الكتابة  
كما مروا الام تابعة للولد في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم عتق ولدها  
وان ملكها وحدها فذلك له عتقها لانه ام ولد خلا فالان حقيقته رحمه الله لانه القياس  
جواز بيعها وان كان الولد منها لان كسب المكاتب موقوف على اذاجع البدل فان ادري  
عتق وما فضل في ولده وان عجز عاده هو وماله للمولى وكل موقوف يقبل الفسخ فكسب  
المكاتب يقبل الفسخ لا يجوز ان يتعلق به ما لا ينحل الفسخ كالا يستلذه لان ما لا يقبله  
اقوى من الذي يقبله والا قوي لا يجوز ان يكون تبعاً للاد في الا انه يثبت هذا الحق  
وهو امتناع البيع فيما اذا كان معها ولد تبعاً لثبوته في الولد بما عليه ويد الولد  
لو ثبت الحق ثبت استبعاد القياس بغيره ولما قيل ان يقول القياس كما بغيره مع الولد  
على ما ذكر في اول الدليل فنخص بغيره بالابتداء مع انه مناف لصدر الكلام بحكمه والجواب  
انه ليس بحكمه وانما هو من باب الاستحسان بالاثرو وهو قوله عليه السلام عتقها  
ولدها ولا شك ان الولد انما يفتق الام اذا ملكه الاب وقوله والقياس بغيره يعني  
ولا يضر فيه يترك به القياس بخلاف ما اذا كان معها الولد وان ولد للمكاتب ولد  
من امه له دخل في كتابته لا يثبت في المشتري يعني في اول الفصل حيث قال لانه  
من اهل ان يكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق واعترض بان المكاتب لا يملك المشتري  
من ابن له ولد من الامه حتى يدخل في الكتابة واجيب بان معنى قوله لا يملك  
المشتري لا يحل له وطى امته لكن وطى واذا عتق النسب ثبت النسب كالجارية  
المشتركة فانه ليس لاحد الشريكين وطئها فولدت واذا عتق النسب قال  
في المبسوط جارية بين حرم مكاتب ولدت ولداً فادعاه المكاتب قال الولد ولده  
والجارية ام ولده وليس لصف عتقها ولا لصف قتيها ولا يضر من قيمة الولد شيئا  
لان المكاتب يملكه من حق الملك في كسبه يملك الدعوة كالحرق في قيام الملك له في  
ههنا ثبت نسب الولد منه من وقت العلوق وثبت لها حق امية الولد في حق  
امتناع البيع تبعاً لثبوت حق الولد تولده وكان حكمه حكمه اى حكم الولد المكاتب  
وكسبه له اى كسب الولد ولو له لان كسب الولد كسب كسبه اذا ولد كسبه وكان  
كذلك قبل ادعاه فلا ينقطع بالدموة اختصا من المكاتب بكسب ولده وكذلك  
اذا ولدت المكاتبه من زوجها دخل الولد في كتابته لان حق امتناع البيع ثابت

فان يملكها

رهنين

مخارج المكاتب

ومقابلته

وجعل ان يملكها بغيره

ان يملكها بغيره

فان يملكها

استبعاد بغيره

مرفوع بان يكون معها ولد

لكن ان وطئها



فيها مؤكداً نصاً من الاوصاف القارة الشرعية والاصناف القارة الشرعية في الاما  
 كالمه ببر والاستيلاء والحربة والرق تسري الى الاولاد بقوله مؤكداً اشارة  
 الى ذلك احرازاً عن ولد الابنة فان بيعاً لا يجوز وبيع ولدها يجوز لان امتناع البيع  
 في الابنة غير مؤكداً اذا لا باق مما لا يدوم وكذلك بيع المستجرة والجارية لان الامنة  
 اذا انصفت بهما امتنع بيعها الا مقروناً بشئ لكنه ليس بمؤكد فقوله الاوصاف  
 القارة احرازاً عن مثل هذين الوصفين وقوله الشرعية احرازاً عن السواد والبياض  
 والطول والقصر فانها لا تسري واذا سرت كتابتها الى ولدها لم يجز بيعه كالم  
 بجز بيع امه **قال** ومن زوج امته من عبده هذه ايضا با على ان الاوصاف  
 القارة الشرعية في الامارات تسري الى الاولاد ولهذا كان الاولاد اخلا في كتابة الامه  
 وكسبه لها قوله لان جميع الام ارجح اشارة الى ما ذكرنا وهذا استوضح بقوله  
 ولهذا يثبت في الرق والحربة وفي بعض النسخ دخل في كتابتها وكسبه لها اي في الدخول  
 يتبعها وفي الكسب يتبعها خاصة والاول هو الوجه لان فائدة الدخول هو الكسب  
 وانما كان تبعية الام ارجح لانه جزم من حيث يفرض بالمقارن ان تزوج المكاتب بامر  
 مولاه امرأه زعمت ان حرة فولدت منه ثم استحققت فاولادها عبيد ولا ياخذها  
 المكاتب بقيمة يودعها الى المستحق عند ان خفيته واني يوسف وقال محمد اولادها  
 احرار بالقيمة لانه ولد المقر ولو جرد سببه وهو المقر ولانه ما رغب في كراهها  
 الا لئلا الاولاد يجب عليه قيمة الاولاد والمهر في الحال لوجود الاذن من المولى  
 والاولاد احرار هكذا في المبسوط وفي شرح الجامع الصغير ان تبعة الاولاد عنده  
 تنازلاً اوها الى ما بعد العتق واليه اشار المصنف بقوله لان حق المولى هناك مجبور  
 بقيمة تاجره الى اخره اذا غرم الرقبة يرجع عليها عنده لان الضرر حصل منها ولو لم  
 انه مولود بين رقيقين والمولود بين رقيقين رقيق وهذا الاصل في الولدان يتبع الى  
 الرق والحربة لكانا هذا الاصل اذا كان الرجل حراً باجماع الصحابة رضوان الله  
 عليهم اجمعين وقد قررناه في تقريره وهذا اي ولد المكاتب ليس بمعناه لان حق المولى  
 هناك مجبور بقيمة تاجره وهما بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق فكان المانع عن الاحتاق  
 به موجوداً وهو الضرر اللاحق بالمستحق بالتأخير فيبقى على الاصل ولا يلحق به واذا استر  
 امه ووطئها بغير اذن المولى او باذنه لكنه بغير اذنه لم يثبت منه ما اذا كان باذنه  
 بطريق الاول ثم استحق رجل ثقله العتق فوخذ به في كتابته من غير تأخير الى الامان  
 وان وطئها على وجه الكاح لم يوطئ به حتى يعتق فيها اذا كان لغير اذنه وحكم المادون  
 له كذلك قبل كان او مدبراً والفرق المذكور في الكتاب تقريره الكتابة اوجب الشراء  
 والشراء اوجب سقوط الحد اوجب العتق فالكتابة اوجب العتق ولا كذلك الكاح  
 وباقي كلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح **فصل** مسائل هذا الفصل

استطاع

رفع اخر

نوع اخر من جنس مسائل الفصل الاول ففصلها بفصل واذا اولدت واذا اولدت  
 الكاتبة من المولى وذلك بان ادعاء هي بالخيار ان ماتت مضت على الكاتبة وان ماتت  
 تجزت نفسها وصارت ام ولد سواء صدقته اذا ادعى او كذبته لان المولى حقيقة الملك  
 في الرقبة ولها حق الملك والحقيقة راجحة فيثبت من غير تصديق وانما تجزى لانه  
 تلقا جهمتها حربه عاجلة بيدك واجله يبريدك بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى  
 ساجات به لستة اشهر او اكثر وهو حر لان المولى يملك الاعتراف في ولدها لان الدعوة  
 من المولى كالتحريم وانما يملك تحريم ولدها من غيره قصداً لان ذلك ضماناً للدعوة  
 بطريق الاول قوله وماله من الملك دليل قوله ونسب ولدها ثابت من المولى  
 ويندفع به ما عسى ان يترحم ان ملك المولى في الكاتبة يثبت نسبه فلان يثبت من المولى  
 اولي فان احرازت الكاتبة ومضت عليها اخذت العتق مولاه اي من مثلهما احصا  
 بنفسها وبما نفى على ما قد مناهي قبل فصل الكتابة الخامسة بقوله لانه صارت احض  
 باجزائها توسلاً الى المقعود بالكتابة ثم ان مات المولى بقي بعد مضى على الكتابة عمقت  
 بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة على ما ذكره فان قيل وجب ان لا يسقط لان الاكساب  
 يسلم لها وهذا اية بقا الكتابة اجيب بان الكتابة تسبه الحاضرة وبالنظر اليه يسقط  
 الا ترى انه لو قال لا امر لانه ان دخلت الدار كانت طالق ثم طلقها لانا تسقط فلما عمقت  
 بالاستيلاء بطلت جهة الكتابة فبطلت بالشبهة وتلك سلامة الاكساب مما يشبهه  
 الحاضرة وتلكا يسقط بطل الكتابة على ما يشبه الشرط وان ماتت وتركت ما لا يورث  
 منه مكاتبها وانما ميراثها لا يورث جرياً على موجب الكتابة وان لم يترك ما لا فلا سارية  
 على الولد لانه حر ولو ولدت ولد اخر وهي ماضية على الكتابة لم يكره المولى بالسكوت  
 لان نسب ولدها المولد انما يثبت بالسكوت اذا لم يكن محرم الوطئ وهذه بحرم وطئها  
 فلا بد من الدعوة وباقي كلامه ظاهر **قال** واذا كاتب المولى ام ولدته جاز لان الكتابة  
 ليتوسل بها الى ملك اليد في الحال والحربة عند اذنا البذل وحاجة ام الولد الى الشفاعة  
 هذا المعنى قبل موت المولى لحاجة غيرها فكان جاز لا يقال احدها يقتضي العتق بيدك  
 والاخر لا يدرك والعتق الواحد لا يثبت بهما فكانا متساويين لانه لا تاني بينهما لكونهما  
 جهتي عتق بلغتاها على سبيل البذل وعورض بان ماله ام الولد غير متقونة عند ابنة  
 حنيئة فكيف يقابلها بادل متقوم واجيب بان ملك المولى فيها ثابت بدورقة  
 والكتابة لدفع الاول في اول الحال ولرفع الثاني في الثاني والملك يجوز ان يقابل بادل  
 متقوم وان لم يكن متقوماً تلك القصاص اذا عفي بعض الاوليات انه يقابل حصه الاخرى  
 بالمال فان مات المولى عمقت بالاستيلاء لتعلق عتقها بموت السيد وسقط عنها بادل  
 للكتابة لان العرض من ايجاب البذل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبله لم يكن بادل  
 العرض عليه وسقط وبطلت الكتابة لا امتناع ابقاها بلا فائدة بالنسبة الى البذل

تخيير

فانها بيع وعون لان مكاتبها انما يملك  
 المكاتب ان مكاتبه ليس جازعاً  
 المولى مكاتبه دون المكاتب مكاتبه  
 اذا ادعى بالورث من مكاتبه  
 مكاتبه  
 مكاتبه  
 مكاتبه



وبقيت في حق الاولاد والاكساب يعنى الاولاد ويخلصها الاكساب ولما قيل ان يقول  
 الكتابة عقد واحد فكيف يتصور بطلان في حالة واحدة والجواب ان تحقيق كلامه  
 ان بطلان عقد الكتابة يتصور باعتبارين احدهما ان يبطل بحجز المكاتب عن ايقاع البذل  
 والثاني ان يبطل بانتهاءه بايقائه وبالاول يعود رقبته واولاده واكسابه لولاه  
 وبالتالي يعنى هو واولاده ويخلص له ما في من اكسابه وحيث احتجنا ههنا الى  
 ابطال الكتابة نظرا لمكاتب وكان النظر في الثاني دون الاول مننا اليه لاننا  
 في كلام المصنف نلاحظ انه لم يقل بطلان بطلان بطلان بل قال بطلان بطلان بطلان  
 والمعلول الواحد لا يخل بغيره لان للكتابة جهة هي المكاتب ووجهة  
 عليه وعلى الثانية بالاولى والاولى بالثانية فقام له فلهذا سدد ولو ادت  
 الكتابة بالنصب اي بدل الكتابة ولو ادت الكتابة وهو تفقد بطلان  
 قبل موت المولى عنيت بالكتابة لانها مادية وان كانت مدبرة وضع المسئلة مناسبة  
 لما تقدم من ام الولد وصحتها في الميسرة في المدبر وانما كان كفاها لوجود المقصود وهو  
 الحاجة فان الثانية بالتدبير بحجز الاستحقاق الحرة لاحيقيقها وانما المانع وهو عدم  
 المناهة كما تقدم فان مات المولى ولا مال له سواها تحيزت بين السمي في بلقيتها مدبرة  
 لانه وفي جميع بدل الكتابة عند ان حبيفة وقد اوضح كلامه فيتمتع بعضه  
 زيادة ايقاع قوله فيتحيز لان في التحيز زيادة وان اتخذ المحبس لجوار ان يكون  
 اذا اكثر المالكين البسر باعتبار الاجل واذا اقلها اعسر كونه خالفا كان التحيز مقيدا  
 قوله وجب عليه اخذ التدبير بغيره والاول قد اعترض عليه بان الامتياز لما لم تحيز  
 عندها عن كلها بالتدبير يعنى بعضا به واعلم ان في المكتبة الكتابة فوجبت السعاية  
 في بلقيتها لا غير واجيب باننا قد حكمنا بصحة الكتابة نظرا لها فثبتها لذلك  
 فربما يكون بدلها اقل فيحصل النظر بوجه قوله انه قابل البذل بالكل لانه اضاف  
 العقد الى ذاتها فقال كاتبك على كذا او المحل قابل لها كالقنة فيصير كلها مكتوبة وقد  
 سلم لها الثلث بالتدبير فيسقط ما قابله من البذل والالكان ما فرضناه سالما فبغير  
 سالما هذا خلف بالكل وقوله نصا كما اذا تاخر التدبير عن الكتابة صورته ان يكاتب  
 عبده او لا ثم يدبره ثم يموت ولا مال له سواء ثابته يسقط عنه ذلك البذل بالانفاق  
 وهي المسئلة التي تلي هذه المسئلة وقوله لانها استحققت حريه الثلث ظاهرا اي  
 مكتوبا بيننا لا يخفى على احد لان اخر اجزاها عن الملك بغير الامتياز غير صحيح فان اعتقها  
 خرج عما نحن فيه وان مات المولى عن مال يخرج من ثلثه فقد استحققت حريه كلها  
 وان لم يترك غيرها فقد استحققت حريه ثلثها فاستحقاق الثلث ثابت قطعا والظاهر  
 البين ان الانسان لا يلزم المال بمقابلة ما يستحق حريته فتعين ان يكون جميع البذل  
 بمقابلة بلقيتها فلا يسقط منه شيء ولما قيل ان يقول لو كان كذلك لما عني الجميع اذا ادت

بغيره

الاول

فقد كلفنا

كل البذل

كل البذل قبل موت المولى لانه في مقابلة الثلثين لا الكل والجواب انه لا يلزم  
 على اني يوسف لانه لا يقول تجزي الامتياز واما على قول ان حبيفة الجواب ما مر  
 انما حكمنا بصحة الكتابة نظرا للمدبر وليس من النظر ان يبقى بعضه غير حر ويترك كل البذل  
 فاعتبرنا المقابلة الصورية قبل موت المولى نظرا له وقوله ادلا استحقاق عنده  
 اي عند عقد الكتابة فيكون البذل في مقابلة الكل فاذا عني بعض الرقبة بعد ذلك  
 بالتدبير يسقط حصته من بدل الكتابة وان دبر مكاتبته صح التدبير لما بينا  
 انه تلقى جهنا حرية ولها الخيار ان سات مصت على كتابتها وان شات عجزت  
 نفسها ومكارت مدبرة لان الكتابة ليست لازمة من جانب المالك لان النقة  
 والجنانية على المكاتب في حال الكتابة وان عجز نفسه كان كل ذلك على المولى فله ان يدفع  
 عن نفسه ذلك فان مصت على كتابتها فانت المولى ولا مال له فبغيرها تحيزت بين السمي  
 في بلقيتها بالكتابة وتلبي فيتمتع عند ان حبيفة وعند ههنا في الاقل منها فاختلعا  
 منها في الخيار بنا على ما ذكرنا من تجزيت الامتياز واما المقدار فتعلق عليه وتحدد ما يربط  
 اصله لا يحتاج الى فرق والفرق له ما بين هذه وما تقدم ما بين ان البذل هو بمقابل  
 بالكل الى اخره قال واذا عني المولى مكاتبته عني باعنته لغيره ملكه وسقط  
 بدل الكتابة بنا على ان ما كان وسيلة الى تحصيل شيء وحصل ذلك الشيء من جهة  
 اخري سقطت الوسيلة لعدم الحاجة اليها فان قيل الكتابة لازمة في جانب المولى  
 ولكنه يفسخ برضى السيد والزمور كان لتعلق حقه فادارضى بالفسخ فقد اسقط  
 حقه كما لو باعه المولى او اجره برضاه والظاهر رضاه لو شلا الى عتقه لغيره بدل  
 فانه اذا رضى ببذل فلا بد له ان يكون ارضى وقوله مع سلامة الاكساب له لاننا بقى  
 الكتابة في حقه اسادة الى جواب ما عني ان يقول قد يكون راضيا ببذل نظرا الى  
 سلامة الاكساب فلو كان الاكساب فلو كان الاكساب فلو كان الاكساب فلو كان الاكساب  
 البذل من له حيلة ووجهه ان الاكساب سالمة له لا ينبغي الكتابة في حقه ليعني الاكساب  
 على ملكه نظرا له وحينئذ صار الظاهر كالحق فيعتق باعنته وان كانت على المولى  
 الى سنة فصاحه على ختمانية محجلة فهو جازن استحسانا والقياس لا يجوز لان هذا  
 التصحح اعتبارا من عاملين مال لان الاجل ليس مال والدين مال وذلك في عقد المعاوضة  
 لا يجوز وعقد الكتابة عقد معاوضة واذا لم يجز ذلك كان عساية بدلا عن الف  
 وذلك ربوا لا يقال هلا جعلت اسقاط البعض الحق لا يجوز لان الاسقاط انما يتحقق في المستحق  
 والمحل لم يكن مستحقا ولهذا لا يجوز ملكه بين الحرين وقد مر في كتاب الصلح وكذا  
 لا يجوز اذا كان على مكاتب الغير الف الى سنة فصاحه على ختمانية محجلة ووجه الاستحسان  
 ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على ادائها البذل الابيه فاعطى له  
 حكم المال وبذل الكتابة مال من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعتد لا فكان اعتياضا

فقد كلفنا

بغيره

الاول

فقد كلفنا



حکم احوال میں کل وجہ  
فان الاموال دالون  
مال میں وجہ وان اراد  
حکم احوال

جواسغن  
قولہ واما  
نقدہ

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, featuring dense cursive script and some marginalia.

عليه السلام

فیوف ک

جاءك السبع فان القول لسانه فجاهل من دون  
مقتضى ذلك لا بد من العلم به  
فلا بد من ذلك

[illegible]



من البدل شي ولحق الاولاد اذا عتق المولى الام بخلان العبد الغائب فانه مقصود بالكتابة  
مراوجه حيث اضيف العقد اليها مقصودا حتى ان المولى اذا اعتق الحاضر نفذ عقده  
وبطلت الكتابة ولا يفتق العبد الغائب واذا عتق الغائب سقطت حصته من الكتابة  
وجب على الحاضر حصته لا غير ولا يلزم من نفوذ ما هو متبع محض بلا توقف على قبوله  
نفوذ ما هو مقصود من وجهه بلا توقف فاجواب انما ذكرت يجوز ان يكون في القيد  
واما في الاستحسان فالنظر الى ثبوت هذا العقد بالتمسك في البعض من غير نظر في  
ان يكون فيه جهة اتصال او لا تصحح العقد ونظرا للكتابة ولا يشترط له على المالك  
واذا امكن تصحيحه على هذا الوجه بنفذه الحاضر فله ان يأخذ العبد الحاضر  
بكل البدل لان البدل عليه لكونه اصله ولا يكون على الغائب من البدل شي لانه  
ينبغي فيه وهذا يدل على ان النظر في مجرد التبع لا يعتبر بجهة الاتصال في العقد  
العقد عليه وقوله واربها ادي عتقا تكرر لانه قال في اول المسئلة فان ادى الشاهد  
او الغائب عتقا لكونه اعاده تمهيد القول ويجبر المولى على القبول اما الحاضر فلان البدل  
عليه واما الغائب فالقياس فيه ان لا يجبر لانه متبرع اذ ليس عليه شي من البدل  
وجه الاستحسان ان له فيه منفعة لانه يبال شرف الحرية وصار كغير الرهن اذا اذ  
الرهن فكذلك عينه بجبر المدين على القبول لحاجته الى استخلاص عينه وان لم يكن الدين  
عليه واربها ادي لا يرجع على صاحبه لان الحاضر قضى دينه عليه ومثله لا يرجع والغائب  
متبرع به غير مضطر اليه ومثله لا يرجع والغائب متبرع به غير مضطر اليه ومثله  
ايضا لا يرجع فان قيل الغائب ههنا كغير الرهن وصار الرهن مضطرا وهذا يرجع على  
المستعبر عما ادى فكيف قال غير مضطر اليه فاجواب انه كقول جواز الاداء  
من غير دين عليه لاني الاضطرار ان الاضطرار انما هو اذا فاته له شي حاصل وههنا  
ليس كذلك بل انما هو بعد صسه ان يحصل له الحرية وهذا كما يقال عدم الرجوع لا يبي  
خبرنا فان قيل حتى الحرية حاصل بالكتابة ورعا فاته لولم يؤد فكان مضطرا اجيب  
بانهم متوهم وحق الرجوع لم يكن ثابتا فلا يثبت به وليس للمولى ان يأخذ الغائب بشي  
بينما انه فيه متبع فان قبل العبد الغائب او لم يقبل فليس ذلك منه بشي والكتابة لازمة  
لشاهد وان رده الغائب لا اثر لرده وقوله في ذلك لان الكتابة نافذة على الحاضر  
من غير قبول الغائب فلا يصح بيعه لم يفتق المولى ان يأخذ بشي من بدل الكتابة كمن  
عن غيره بغير امره قبله فاجازه لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرجع عليه كذا هذا  
واذا قبلت الامة الكتابة عن نفسها وعن ابنين لها صغيرين من جاز وانما وضع المسئلة  
في الامة اشارة الى ان الحكم في العبد والامة سواء فانه لو وضع في العبد لربما توهم  
ان الجواز لثبوت ولاية الاب عليها فلا يجوز ذلك في الامة لعدم ولايتها اذ الام الحرية  
لا ولاية لها فكيف بالامة واربها ادي لم يرجع على صاحبه ويجبر المولى على القبول

هذا هو الوجه في صحة العقد  
والجواب عن قوله لا يرجع  
على صاحبه ان المستعبر  
عما ادى فكيف قال غير  
مضطرا اليه فاجواب  
انه كقول جواز الاداء  
من غير دين عليه

لا حاجت

لأنها جعلت نفسها اصلا في الكتابة واولادها تبعها على ما بينا في المسئلة الاولى وذلك  
ان الام اذا ادت ثمنها على نفسها وكل من ولد من ان ادى فهو متبرع غير مضطر وفي  
ذلك كله لا رجوع فان قيل ان ادى احد ما يتبعه ان لا يفتق الابن الاخر لانه لا مال  
بها ولا يتبعه الجواز ان اخذها ان ادى كان ادائه كاد الام لانه تابع لها من كل وجه  
ولو ادت الام عتقوا فلهذا ادى احد ما يتبعه وهذا باطل وضع المسئلة في صغير  
دون صغير واحد يعلم هذا المعنى **قوله** وهي اولى بذلك من الاجنبي برئ ان هذا  
العقد على هذا الوجه يجوز في حق الاجنبي فلان يجوز في حق ولدها لان ولدها اقرب  
اليها من الاجنبي اولى وتقول لعله اشار الى ما ذهب اليه بعض المشايخ ثبوت الجواز  
ههنا قياس واستحسان لان الولد تابع لها غلام الاجنبي واري انه الحق والله اعلم  
**باب كتاب العبد المشتري** ذكر كتابة الاثنين بعد الواحد  
قبل الاثنين **قوله** واذا كان العبد بين شريكين اذا اذن احد الشريكين لصاحبه ان يبيع  
نصف نفسه بالدرهم ونصف بدل الكتابة فكتب وقضى بعض الاقرب ثم جازا مال  
لله في قبض عند ابي حنيفة رحمه الله ولا هو سكت فيها وما اذكر فهو بدنها واصل هذا  
الاختلاف ان الكتابة تجري عند خلافها كالاعتاق لانها تقيد الحرية من وجهه فيصير  
على نصيبه عند والاذن لا يفيد الاشتراك في الكتابة وانما يكون تأييدها انما كان  
لعدم حق الفسخ ان كاتبه يغير اذنه واعترض بان الكتابة انما ان يغير فيما معنى المعاوضة  
او معنى الاعتاق او معنى تعليق العتق بادا المال ولو وجد شي من ذلك من احد الشريكين  
يغير اذن صاحبه ليس للاخر ولاية الفسخ فمن ايسر الكتابة ذلك واجيب بان الكتابة ليست  
عين كل واحد من المعاني المذكورة وانما هي تشمل عليها فيجوز ان يكون لها حكم يخص به وهو ولاية  
الفسخ لمعنى توجبه وهو الحق الضرر بطلان حق البيع للشريك الساكت بالكتابة ونصرف  
الاشارة في خالص حقه انما يسوغ اذا لم يضر به الفسخ والحل وهي الكتابة يقبل الفسخ وهذا  
يفسخ نواحيها فحق المقتضى وانفق المانع واما المعاني المذكورة فالمعاوضة وان ثبتت  
الفسخ لكن ليس فيها ضرر لصاحبه فانه اذا باع نصيبه لم يبطل على صاحبه بيع نصيبه  
والاعتاق والتعلق وان كان فيها ضرر لكن الحل لا يقبل الفسخ اما الاعتاق فظاهر ما التعلق  
فلا بد من **قوله** واذا رده له بعض البدل بيان لاختصاص الكتاب بالمقبوض وذلك  
لان اذا اذله بالقبض فقد اذن للعبد الا ان السب البدل فيصير الاذن متبعا بنصيب  
من السب عليه اي على الكتاب فلهذا كان كل المقبوض له ويجوز ان يكون قيم عليه للعبد  
اي يكون الاثر بما نصيبه على العبد ثم على الشريك فاذا تم تبرعه بقبض الشريك لم يرجع  
فان قيل المتبرع يرجع بما تبرع اذ لم يحصل مقصوده من التبرع فمن يبرع بادا الشئ عن الشريك  
ثم هلك المبيع قبل القبض او استحق فان له الرجوع لعدم حصول مقصوده من التبرع وهو سلافة  
المبيع للشريك اجيب بان المتبرع عليه هو المالك من وجه من حيث ان مقصود الاذن قضاء

هذا هو الوجه في صحة العقد  
والجواب عن قوله لا يرجع  
على صاحبه ان المستعبر  
عما ادى فكيف قال غير  
مضطرا اليه فاجواب  
انه كقول جواز الاداء  
من غير دين عليه

هذا هو الوجه في صحة العقد  
والجواب عن قوله لا يرجع  
على صاحبه ان المستعبر  
عما ادى فكيف قال غير  
مضطرا اليه فاجواب  
انه كقول جواز الاداء  
من غير دين عليه

هذا هو الوجه في صحة العقد  
والجواب عن قوله لا يرجع  
على صاحبه ان المستعبر  
عما ادى فكيف قال غير  
مضطرا اليه فاجواب  
انه كقول جواز الاداء  
من غير دين عليه



من ماله وبعد الفجر صار عبد له من كل وجه والمولى لا يستوجب بل بعد شيئا خلاف البائع  
 فان دنته محل صالح لوجوب دين المنع فثبت له حق الرجوع اذا لم يحصل مقصوده ولهما  
 ان الاول كتابه نصيبه اذن كتابه اصل لعدم التجزئ لصلح النصيب وكل في النصيب  
 وهو اي البدل بينهما والمقبوض مشترك بينهما فيبقى له بعد البيع ما لو كانا في يد  
 من الاكتاب وكان المصنف مال الى قولها حيث اخبر **وقال** واذا كانت جارية بين  
 رجلين كانتا هاتوا اذا كانت جارية بين رجلين كانتا هاتوا فلو لم يكن احداهما جارية بولد فادعا  
 اي صحته دعوته وثبت نصيبه ثم وطئها الاخر فبات بولد فادعا اي صحته دعوته ايضا وثبت  
 نصيبه ثم عجزت له ام ولد كلها للاول بطريق التبيين لانه لما ادعى احدهما الولد الاول  
 صحته دعوته لتمام الملك له فيه وصار نصيبه ام ولد له بناء على ان الاستيلاء في الكتابة  
 يجزئ عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا وجه لتكامل الاستيلاء الا بملك نصيب صاحبه  
 والكتابة لا تقبل النقل من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كما في المدون  
 المشتركة فان الاستيلاء فيها يجزئ بها بالاتفاق والجامع ان كل من الكتابة والتدبير يمنع  
 الانتقال من ملك الى ملك ولا وجه لفتح الكتابة لان الكتابة تدبر في جرحه عاجلة بحصة  
 الكتابة ولا ترضى جرحه آجلة بحصة الاستيلاء فادعاه المبيع ففتح النصيب من نفسه لا يفتح  
 الكتابة اذا ادعى الثاني ولده الاخر صحته دعوته لتمام ملكه ظاهر وانما قد يقول  
 ظاهر الا ان الظاهر ان نصيبه على كتابته فكان ملكه باقيا نظرا الى الظاهر اذا عجزت بعد ذلك  
 جعلت الكتابة كأن لم تكن وتبين ان الجارية كلها ام ولد للاول لانه ذاك المانع من الانتقال  
 ووطئ سابق ويضمن نصيب قيمته لانه ملك نصيبه لما استكمل الاستيلاء ونصيبه عقرها  
 لوطئها جارية مشتركة ويضمن شركه كما عقره فيكون النصيب قضا ما سبق للاول على الذي  
 نصبت العقر وقيمة الولد ويكون الولد ابنه بالنظر الى الظاهر والمقتضى لما بالنظر  
 الى الظاهر يكون الولد ابنه بالقيمة فانه بمنزلة المورث لانه حين وطئها كان ملكه قائما كما  
 كما ذكرنا وولد المورث ثابت النسب منه حرا بالقيمة على ما عرفنا وما بالنظر الى الحقيقة فلهذا  
 قال العقر لانه وطئ ام ولد الغير حقيقة فان قيل فعلا هذا ينبغي ان لا يضمن الثاني قيمة  
 الولد للاول عند ابي حنيفة رحمه الله لان حرم ولد ام الولد حكم امه ولا قيمة لام الولد  
 عند نكاحها لانها اجيب بان هذا على قولها وانما على قوله فليس عليه ضمان قيمة الولد وليس  
 بشي وقيل عن ابي حنيفة في تقوم ام الولد روايتان فيكون الولد مستقوما على احدهما  
 فكان حرا بالقيمة واما ادعى العقر الى الكتابة يعني قبل الجرح لان الكتابة ما دامت  
 باقية حتى القضي لها اختصاصا بمنافعتها وابدائها وان عجزت يرد الى المولى لظهور  
 اختصاصه وهذا الذي ذكرنا كله قول ابي حنيفة رحمه الله وهو ان يوفى ومحمد بها  
 الله هي ام ولد للاول وهي مكتوبة له تفتقر الى البدل في الاول ولا يجوز وطئ الاخر  
 لما ادعى الولد الاول صارت كلها ام ولد له لان امومية الولد يجب تكميلها بالاجماع

من ماله وبعد الفجر صار عبد له من كل وجه والمولى لا يستوجب بل بعد شيئا خلاف البائع

ان اول كتابه نصيبه اذن كتابه اصل لعدم التجزئ لصلح النصيب وكل في النصيب وهو اي البدل بينهما والمقبوض مشترك بينهما فيبقى له بعد البيع ما لو كانا في يد من الاكتاب وكان المصنف مال الى قولها حيث اخبر

امكن

امكن لان الاستيلاء طلب الولد وان يقع بالفعل والفعل لا يجزئ فكذا انما ثبت به وهذا  
 يحل في الغنم بالاجماع وقد امكن منها نصيب الكتابة لانها قابلة للنقص فيقتضي تحيلا للاستيلاء  
 فيها لا يتصرف به الكتابة وهو امومية الولد لانه لا يضر له فيها بل لها فيها حتى لم يبق  
 تحيلا للاستيلاء بالبيع والهدية وتبقى الكتابة فيما وراء اي فناء وانما لا يتصرف وهو كونه  
 احق باكتسابها والسياسة ولدها قوله بخلاف التدبير جواب عن قياس ابي حنيفة المتنازع  
 على المدبر المشترك ووجهه اننا قد قلنا ان امومية الولد تستكمل ما امكن ولا ابحاث  
 ههنا لان التدبير عرقا بل للفتح فادعاه استولد الشريك الثاني بعد استيلاء الاول للملك  
 المشترك بينهما صح استيلاءه وقوله بخلاف بيع الكتاب قبل هو جواب عما يقال هل انفتح  
 الكتابة في من حصة البيع فيما ادعى الكتاب فافتقروها في من حصة الاستيلاء ووجهه  
 ان في تجوز البيع ابطال الكتابة اذا المشتري لا يرضى ببقائه مكتوبا ولو ابطالنا هاتوا نصيبه  
 المكتوب وفتح الكتابة فيما يتصرف به الكتاب لا يفتح ويجوز ان يكون بيانا لقوله وتبقى الكتابة فيما  
 وراءه فان البيع واما لا يتصرف به فان الكتاب يتصرف به نصيب الكتابة **وقوله** واذا صار  
 كلها ام ولد متصل بقوله صارت كلها ام ولد له وتقرير لانه لما ادعى الاول صارت  
 كلها ام ولده واذا صار كلها ام ولده فالثاني وطئ ام ولد الغير فلا يثبت نسب الولد  
 منه ولا يكون حرا عليه بالقيمة بمرانه لا يحل عليه الحد للشبهة وهي شبهة انها مكتوبة بينهما  
 بدل ما ذكره ابو حنيفة او انها تبنى مكتوبة بينهما فيما يتصرف به بالاجماع على ما ذكرناه ولا حد  
 وطئ كتابته ويلزم مع العقر لان الوطئ لا يعزى عن احد الغرايتين **وقوله** واذا بقيت  
 الكتابة متصل بقوله وتبقى الكتابة فيما وراءه وتقرير وتبقى الكتابة فيما وراءه واذا بقيت  
 الكتابة فصارت كلها مكتوبة له اي للاول قبل وهو جرح اذا بقيت بحسب علمها نصيب بدل  
 الكتابة لان الكتابة قد انفتحت فيما لا يتصرف به الكتابة ولا يتصرف بسقوط نصيب البدل  
 نصيب الشريك الثاني وهو قول ابي منصور وميل على كل البدل لان الكتابة لم تفتح الا  
 في حق الملك ضرور تحيل الاستيلاء والنات بالضرور لا يبعدى فلا يظهر في حقه سقوط  
 نصيب البدل وقوله وفي ابقائه يجوز ان يكون جوابا عما يقال الكتابة تفتح فيما لا يتصرف  
 المكتوب وفي لا يتصرف بسقوط نصيب البدل فيجب ان يفتح ووجهه ان في ابقاء الكتاب  
 في حق نصيب البدل نظر الاول وان كانت لا تضرر الكتابة بسقوطه فمخا جاز ان  
 لان الاصل في الكتابة عدم الفسخ والكتابة هي التي تعزى العقر لاختصاصها بالبدل  
 منافعتها ولو عجزت وردت في الرق رد الى المولى اختصاصه على ما بينا في قبل ان  
 رحمه الله **وقال** ويضمن الاول لشريكه في قياس قول ابي يوسف اذا كانت الرجلان عبد  
 مشترك بينهما كتابة واحد ثم اعتق احدهما نصيبه يضمن المقتول لشريكه نصيبه كما  
 عند ابي يوسف رحمه الله وسواء كان او معسرا لانه ضمان الملك وهو لا يختلف باليسار  
 والاعتسار وعند محمد يضمن الاقل من نصيب قيمته كتابا ومن نصيب ما بقي من بدل الكتابة

من ماله وبعد الفجر صار عبد له من كل وجه والمولى لا يستوجب بل بعد شيئا خلاف البائع



لان حشره في نصف الرقية على اعتبار العجز وفي نصف البدل على اعتبار الاداء فلهذا  
 يلزمها ان يكون له نصيب في ذلك من الاداء ولا يوجب من البدل درهم يكون نصيبه  
 نصف درهم وقد يملكها احدى الاملاك فلا يستلزم ان يكون له نصيب في الرقية وهو  
 نصيبه اذا كانت قيمتها الف درهم وقد وصل اليه جميع بدنيته من هذه الرقية الا ان  
 درهم فلهذا ارجحنا الاقل هذا قولها في الحاشية المشتركة اذا اعتق احدى نصيبه  
 وعلى هذا القياس قولها فيما نحن فيه فعلى قياس قولنا اني نوصي بضم الاول لشريكه نصف  
 قيمته مكانته وعلى قياس محمد بضم الاقل من نصف قيمته مكانته ومن نصف ما بقي من البدل  
 والوجه قد ذكرناه واذا كان الثاني لم يطأها ولكن درهمها لم يجرى بطل التدبير لعدم  
 بصادقته الملك اما عندنا فظاهر لان المستولك ملكها قبل العجز واما عندنا فلا بد  
 بالحيثين انه يملك نصيبه من وقت الوحيين انه اي التدبير مصادف ملكه غير  
 والتدبير يعقد الملك فلا يصح بدونه خلاف النص فانه ثبت من الثاني ان وجد الو  
 منه لا بد يعقد الفرد لا الملك وهي ام ولد الاول لانه يملك نصيب شريكه وحمل  
 الاستيلاء على ما يدينه في تعليل قول اني خيفه رحمه الله وهو قوله وتبين ان الجارية  
 كلها ام ولد الاول لانه ذال المانع من الانتقال ويضم لشريكه نصف عقرها لو طيه جارية  
 مشتركة ونصف نصيبها لانه يملك نصيبها بالاستيلاء وهو يملك بالقيمة والولد ولد الاول  
 لانه صحت دعوته لقيام المصالح وهو الملك في المكاتب وهذا قولهم جميعا لان الاختلاف  
 بقا الكفاية وهما ما بقيت لانه لما استولدها الاول ملك نصيب شريكه ولم يبق ملك  
 للتدبير فلا يصح تدبيره ووجه ما بينا اي في تعليل القولين اما طرأ اي خيفه  
 ذكرنا انما من قوله وتبين ان الجارية الى اخره واما طرأ فهو قوله لانه لما ادعى الاول  
 صار كلها ام ولد له الى اخره وان كانا كاتبا هاهنا اعتقها احدى وهو موثر في محنت ضمن  
 المقتضى لشريكه نصف قيمته ويرجع بذلك على ما عندنا في خيفه رحمه الله وقال لا يرجع على الا  
 لما تجرت وردت في الرق صارت كاهل الميراث فانه في جوابه اي في اعتنا واحد المسلمين  
 القن على الخلاف في الرجوع فان عندنا في خيفه رحمه الله اذا ضمن التناكث المقتضى للمعقور  
 على العبد وعندها لا يرجع في الخيارات عندنا في خيفه التناكث مخير بين الخيارات الثلث  
 ان شاء اعتق وان استسعى العبد وان شأ من شريكه نصيبه وعندنا ليس له الا الصا  
 مع السار والسعاية مع الاعسار وغيره يعني الولد او ترديد الاستسعاء فان عندنا في خيفه  
 ان اعتق التناكث واستسعى فالولد منه وان ضمن المعقور فالولد للمعتق وعندها للمعتق الرجوع  
 جميعا واما ترديد الاستسعاء فانها لا يريان الاستسعاء مع السار ويقولان ان كان المعقور  
 خسر نصيبه التناكث وان كان مقرر ابي العبد نصيب التناكث ووجهه براه  
 كما هو مسله تجزى الاعتنا كما تقر في العتاق وهذا الذي نأمله في العجز فليس له ان يقصر المعقور  
 عندنا في خيفه خلافا لها وهو واضح ومنه ايضا على تجزى الاعتنا وذلك لان الاعتنا

يعني العجز في الرقية  
 لا الملك في الرقية  
 يعني التناكث مع العجز  
 يعني التناكث مع العجز

تجزي

تجزي عندنا لغيره فساد نصيب التناكث ما تجزى فان اشركه في نصيبه التناكث  
 كالمكاتب وهو حاصل وانما يظهر ذلك اذا تجزى كما يوجب ذلك في القن فوجب الضمان  
 وعندها لم تجزى عن الكل فله ان يضمن قيمته نصيبه مكانته ان كان موثرا ويستسعى  
 العبد ان كان مغيرا لانه ضمان اعتناق فيختلف باليسار والاعسار **قال** واذا كان  
 العبد بين رجلين درهم احدى او اذا كان العبد بين رجلين درهم احدى هاهنا اعتقه الاخر وهو  
 موثر في التدبير تجزى ان يضمن المعقور نصف قيمته المدبر ومن استسعى العبد واعتاقه  
 وان كانت المسئلة بالعكس من ذلك وهو ان اعتقه احدى هاهنا درهم الاخر لم يضمن المعقور  
 يستسعى او يعتق وهذا عندنا في خيفه رحمه الله ووجهه ان التدبير تجزى عندنا في خيفه  
 يقصر على نصيبه لكنه يقصد به نصيب التناكث بالانفصال عليه فله ان يضمن نصيبه  
 وله الاعتناق والاستسعاء فاذا اعتق الاخر لم يضمن له خيار النصيب والاستسعاء يقتصر  
 على نصيبه لانه تجزى عندنا ولكن يقصد به نصيب شريكه لسد باب الاستسعاء عليه فله  
 يضمن نصيبه والاعتناق والسعاية ايضا كما هو مذهبنا فان ضمنه ضمن قيمته نصيبه مدبرا  
 لان الاعتناق مصادف المدبر واختلفوا في قيمته فقيل قيمة تعق بقبول المقومين وقيل  
 قيمته ثلثا قيمة الفحل لان المانع انواع ثلثة البيع وما اشبهه في كونه حروا عن الملك  
 كالحبة والصدقة والارث والوصية والاستسعاء وامثاله في كونه انتفاعا بالمانع  
 كالايجار والعارية والوطى والاعتناق وتوابعه كالجماعة والاستيلاء والتدبير والامانة  
 على مال والفايت من ذلك النوع الاول فيسقط الثلث واذا ضمنه لا يملكه بالضممان  
 لانه لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك كما اذا غصب مدبرا او باق فانه ضمنه ولا يملكه  
 بالضممان كما ان ضمان جيلولة لا ضمان تملك وان اعتقه او لا يعني المسئلة الثانية كان الاخر  
 الخيارات الثلث عندنا خيار النصيب والاعتناق والسعاية لان الفتق اقتصر على نصيبه  
 واقتصر نصيب شريكه كما اذا درهم لم يضمن له خيار النصيب لانه مباشر التدبير نصيبه  
 ميراثا للمعتق عن الضمان لمعني وهو ان نصيبه كان قبا عند اعتناق المعقور فكان نصيبه  
 اياه متعلقا بشرط تملك العقب بالضممان وقد فوت ذلك بالتدبير خلافا الاول فضا  
 نصيبه كان مدبرا عند ذلك فلا يكون النصيب مشروطا بملك العقب منه والحاصل  
 ان الضمان يتعلق بالملك اذا كان الحل وقت الاعتناق قابلا للملك كما اذا اعتق  
 او لا او غصب القن فوات او باق واما اذا لم يكن الحل قابلا وقت الاعتناق كما اذا تقدم التدبير  
 والضمان يتعلق بمجرد الجيلولة بين المالك والملوك لا بالملك فاذا اعترض ضمان الجيلولة  
 على ما يتعلق بالملك سقط الضمان لفوات شرط فضا ومفوت الشرط بمفوت ميراثا  
 بما لزمه وبقي له خيار الاعتناق والاستسعاء لان المدبر يعتق ويستسعى وقد اورد  
 ومحمد رحمه الله اذا درهم احدى هاهنا اعتق الاخر باطل لانه لا تجزى عندها نصيبه  
 صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته موثرا وان اعسرا لانه ضمان ملك فلا يخلف

حكم اس باعتناق المعقور نصيبه  
 المدبر كان له خيار النصيب  
 والاستسعاء وكان الاخر لم يضمن  
 فضا على العقب كالميراث فيكون  
 العقب وكونه غرا للمكاتب وكونه  
 باق كغاية



بالتباعد والاعتبار ويضم نصف قيمته قلنا لا بد من ضارده وهو حق وان اعتقه احد  
فقد بطل الاثر باطل لان الاعتناء لا يجزى عندنا فاعتق كذا وكذا منه فلهذا ظاهر  
**باب موت المكاتبات ونحوه من المولى** يا خير باب احكام هذه  
الاشياء ظاهر التناوب لانه من الاشياء ما يخرج عن عقد الحامية **قال** واذا حج  
المكاتبة عن الحج هو الطالع ثم يبيد الوقت المصروف ثم يبيد ما يولد في ذلك الوقت من الوطيفة واذا  
حج المكاتبة عن الحج نظر الحائز في حاله فان كان له دين يقتضيه او مال غائب يقدم له  
بغيره وانظر عليه اليومين والثلثة نظرا للحائز والثلثة هي المدة التي ضربت  
لابل الاعداد كما قال الخصم للدفع فان المدعي عليه اذا توجه الحكم عليه فادعى الدفع  
وقال لي بينة حاضرة انه يوم يومين او ثلثة لا يزد عليه وجعلوا هذا التعدير  
من اجل التعجيل دون التأخير والاصل فيه قصة تسمى من حضر عليها السلام حيث كانت  
في الحرم الثالثة هذا فراقي بيني وبينك وكذلك تروى صاحب الشرع من الخيارات ثلثة ايام  
والمدعي بالجرعة على كاشها ان ثبت على رجل ما لا يقال المدعي عليه ان يهلك يوميا  
او ثلثة ايام فانه يهلك ولا يزد عليه فان لم يكر له وجه وطلب المولى تجزئ من حج من الحج الحامية  
عندني ضيقه ومحمد رحمه الله تعالى ابو يوسف لا تجزئ حتى يتوالى عليه حجام لقول علي رضي  
الله عنه اذا توالى على المكاتبة حجام ردي الروعة فلهذا الشرط فلا يوجد دونه وقال  
ان يقول هذا استدلال بمفهوم الشرط وهو ليس باهض لانه يفيد الوجود عند الوجود فقط  
ولجواب ما اشار اليه في الاندلس انه معلق بشرطين والمعلق بشرطين لا يترد عند احد من  
لوقال ان دخلت هذه الدار من فانت طالق ولان عقد الحامية عقد ارفاق مبنيا على المساء  
حتى كان احسنه موجه وحاله الوجوب بعد حلول الحج فلا ارفاق في الطلب عند بلاد من  
امهال بل ارفاقا واول المدد لذلك ما توافقه عليه القاعدان فادامضي الخ الثاني ولم يود  
المال الا تحق الحق من اداها فيفسخ لوجود مدد التأجيل الذي انقضى عليها القاعدان وهما  
ان سبب الفسخ وهو العجز قد عجز عن الحج عن اداها واحد كان عن اداها جميعا فحجز هذا اي  
كون العجز سببا لفسخ لان مقصود المولى الوصول الى المال عند حلول الحج وقد فات فيفسخ  
اذا لم يكن راضيا وان يكون للقاضي اي يفسخ القاضي اذا لم يكن المولى راضيا بدونه ذلك  
الحج على خلاف الروايتين فان المكاتب اذا حج عن اداها الحامية ولم يرضى بالفسخ فحل بسبب  
المولى به او يحتاج الى قضاء القاضي فيه روايتان بخلاف اليومين والثلثة لانه لا بد منها لا  
الا اذا لم يكن تأخير **وقوله** والاثار متعارضة جواب عن استدلاله بان علي رضي الله عنه  
وبان ذلك انه روي عن عمر رضي الله عنه ان مكاتبه له حجت عن عمر فدها فاسقط  
الاحتجاج بها لان الاثار اذا تعارضت وجعل التاخير تساقطت وبصار الى ما بعد هاتين  
من الحج فيبقى ما قاله من الدليل بقوله ان سبب الفسخ قد تحقق الى اخره سألنا عن العار  
لان دليل ابو يوسف خطاياه لا يقابل المعقول فيثبت الفسخ به **قال** فان اخل بجمع

دونه والضمير في يفسخ عجز  
ان يكون المولى اي يفسخ المولى  
للمكاتب اذا لم يكن راضيا

مكان

عند غير

عند غير السلطان المراد بالاخلال ههنا ترك ادا وطيفه بدل الكفاية في الوقت الذي  
انفق على تعيينه في اداها فاذا اخل بهذا التفسير عند السلطان اي القاضي فحجز  
مودة مولاه برضاه كان جائزا لان الحامية تفسخ بالتراضي من غير عذر فالحجز اولى وان  
لم يرضى به العبد لا بد من القضاء بالفسخ لانه عقد لا يفسخ من جانب المولى لا يقدر على الابطال  
بانقراذه تام ليس فيه خيار شرط وكل ما كان كذلك ففسخه يحتاج الى الرضا والقضاء كالرد  
بالعقب بعد القبض وقد تقدم ان فيه رواية اخرى ان الفسخ يصح بلا رضا وجهها ان  
هذا غيب تمكن في احد العوضين قبل تمام العقد لان تمام الحامية بالاداء لان تمام العقد  
بوقوع الفراغ عن استيفاء احكامه فثبت بهذا الوجه بما لو وجد المشتري بالفسخ بلا  
قضاء فذلك ههنا واذا عجز المكاتب عاد الى احكام الرق لانفساخ الحامية وما كان في  
من الاكتاب فهو مولاه لانه ظهر انه كتب العبد لمولاه وانما قال ظهر لان كسبه  
كان موقوف عليه او على مولاه لانه ان ادى بدل الحامية فهو له والا فلولاه وقد  
زال البتة فان مات المكاتب وله مال لم يفسخ الحامية وقضى ما عليه من ماله وحل  
لعقده في اخر جز من اجزائاته وما فضل فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده المولودون  
والمشتررون بطال الحامية وهو قول علي بن مسعود رضي الله عنهما وبه اخذ علما وناجوا  
الله وقال الشافعي رحمه الله يبطل الحامية وموت عبد واما تركه فلولاه وهو قول زيد  
بن ثابت رضي الله عنه واستدل لذلك بالمعقول بان المقصود من الحامية عقده وعقده  
باطل بالمقصود منها ذلك وذلك لان العتق ان ثبت فاما ان ثبت بعد المات فمقصود  
وفيه او بعد مستند الى حال حياته لا سبيل الى الاول لان الميت ليس محل للعتق ولا بد  
من محل ولا الى الثاني لانه مشروط بالاداء والقرض عدمه فلهذا وجوب المشروط بدون  
شرطه ولا الى الثالث لان الشيء يثبت في الحال ثم يستند وهو الشيء لم يثبت بعد ولما انا  
عقد مقاوضه لا يبطل بموت احد المتعاقدين وهو المولى فلهذا يموت الآخر والمات منهم المالك  
الى ابقاء العقد لاحيا الحق وعلبك باستحضار القواعد الاصولية لاستخراج ما يحتاج اليه القيا  
في بيان اصل منصوص عليه وقرع هو نظير ولا يضر فيه وبيان ان هذا النص في الحال معقول  
وبيان ما يغير هذا الوصف عن غيره وبيان صلاحه بملازمة للعلل المنقولة عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف وعدالة بظهور اشجاس الحكم المعلنه وغير  
ذلك من شروط القياس فان تعدد ذلك فارجع الى الاصول المبدئية بادعاء اضافية  
الحكم الى المشترك وسيد طرق ما يرد من رده وادعاء الاضافة الى المحض في هذا المو  
وامثاله فان بسوا الله عليك ذلك بقبض من عند تعدد الخواص في الركب حفرة المحققين  
فذلك الفوز العظيم قدن والا فاباك ودعوى معرفة الهداية فتكون من الحاصل الذين  
ظهر عند ذوي التحصيل عذر فالحق بالاحسين اعمالا الذين صل سعيهم في الدنيا  
وهم يحسبون انهم يحسبون صنعا قوله بل اولى يجوز ان يكون جوابا عما يقال ليس موت

عنده وسببه

في جمع

سبب الفسخ

دين

بالحفظ



المكاتب كونه القاذل لان العقد يبطل بموت المعقود عليه وهو المكاتب دون القاذل  
 ووجه ذلك ان الموجب لبقاء العقد بعد موت القاذل هو انما هو الحاحه والحاحه  
 الى ذلك بعد موت المكاتب ادعى من حيث المقضي والمانع اما المقضي فلان عقد أكد  
 من حق المولى حتى لم العقد في جانبه واما المانع فلان المولى لم يملك منه المولى  
 فان المولى قد ضعيف والموت لا ينافيه لكونه محررا فحقه في المالكه ضرب  
 نوع والموت ينافيها لئلا يتركها لغيره احرارنا الميت حيا في حق بقاء التركة على حكم  
 يملكه فيما اذا كان عليه دين مستغرق وفي حق التجهيز والتكفين وتنفيد الوصايا في الميت  
 او يستند الحريه باستناد سبب الاداء وهو عقد الكتابة الى ما قبل الموت فان قيل يلزم  
 المشروط على الشرط اجاب النصف بقوله ويكون اذا خلفه كادائه فلا يلزم ذلك  
 ولا يتوهم ان العتق يتقدم على الاداء بل يقدر الاداء قبل العتق ولم يتعوض ان المكاتب  
 ليس بمعقود عليه لما تقدم ان المعقود هو سلامة ماله اليد **قال** وان لم يترك  
 وقاد ترك ولدا مولودا في الكتابة الولد المولود في الكتابة يسمى في كتابة ابيه على حومه  
 ان مات مقلبا بالانفاق لدخوله في كتابته فكان كسبه كسبه فخلفه في الاداء المولود ترك  
 وقاد اما الولد المشتري فكالمولود في الكتابة عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله بطل له اما  
 ان يورث في الكتابة حاله او تركه فبقاها اعتبره بالمولود فجامع انه مكاتب عليه تعالى ولهذا  
 ملك المولى اعتاقه كالمولود فيها بخلاف الاكساب فان المولى لا يقدر له في اكسابه  
 وهذا لا يقدر على اعتاقه عبد المكاتب وابو حنيفة رحمه الله فرق بين الفصليين على ما ذكر  
 في الكتابات ثم مات وترك وما ورثه ابيه لانه لما اشتراه دخل في كتابته فلما ادرك  
 بدل الكتابة عتق المكاتب في اخرج من اجرائها بطريق الاستيناد ولما حكم بحريته في  
 الوقت حكم بحريته ابيه ايضا في ذلك الوقت لانه تبع لابي في الكتابة فيكون ذلك تورث  
 حرمه ورك ذلك ان كوتب الاب والابن كتابة واحدا ومات الاب وترك فوارثه ابيه  
 لان الولد اما ان يكون صغيرا او كبيرا فان كان صغيرا فهو تبع لابي وان كان كبيرا  
 فكسبه واحد لا محاد عقد الكتابة فيها فالحكم بحريته الاب حكم بحريته في تلك الحالة يعني  
 اخرج من اجرائها على ما مر من استناد الحريه باستناد سبب الاداء الى ما قبل الموت  
**قال** وان مات المكاتب وله ولد من حرم ذكره من المسئلة والتي بعد هالسان  
 الفرق بينهما وصورتها مكاتب مات وله ولد من امرأه وترك ديناً على الناس فمكاتبته  
 فالكتابة باتبه ولا الولد لمولى الام اما بقاء الكتابة فلما له من المال المستطرد لان الدين  
 باعتبار ائله مال ولكن لا يحكم بعقده حتى يورثه البطل وانما قد بالدين لانه لو تركه  
 عن لم يثبت القضا بالاحاق بالام لان الوفا في المال واما ان الولد لمولى الام فانه  
 لما لم يحكم بعقده لم يظهر للولد ولا في جانب ابيه فان حرم هذا الولد جنابة وقضى به اي  
 بموجب الجنابة على ماله الام لم يكن ذلك قضايه المكاتب ونسخ الكتابة لان هذا العقد

فان اشترى  
 المكاتب

يقدر حكم

والا الكتابة

يقدر حكم الكتابة وكل ما تقر شيئا لا يبطله اما انه يقرر حكم الكتابة يستلزم الحاق الولد  
 بمولى الام في اجاب العقل عليهم على وجه يحتمل ان يعنى المكاتب بغيره ولا يبيح له ماله لان  
 الولد لا ينسب والنسب انما يثبت من قوم الام عند تعدد اثباته من الاب حتى لو ارتفع المالك  
 من اثباته منه كما اذا اذنت الملاك عن نفسه عاد النسب اليه فذلك الولد مكاتب  
 القيل من لوازمها وثبوت اللازم يقرر ثبوت ملذومه واما ان كل ما يقرر شيئا لا يبطله  
 قليلا يعود على موضعه بالنقض قوله وان خصم مولى الام الى اخره هو المسئلة  
 وصورتها مات هذا الولد بعد الاب وخصم مولى الاب ومولى الام فقال مولى  
 الام مات رقيقا والولاء لنا وقال مولى الاب مات حرا والولاء لنا فنقض بولائه لمولاه  
 الام فهو قضا بالحرر ونسخ الكتابة لان هذا الاختلاف في الولد مقصودا وهو واضح  
 وذلك ينبغي بقاء الكتابة وانقضاءها فانها اذا أصبحت مات عبدا واستقر الولد  
 على مولى الام واذا بقيت وانصل لها الاداءات حرا وانقل الولد الى مولى الاب  
 وهذا اي بقاء الكتابة وانقضاءها فصل مجتهد فيه كما مر فيسعد ما يلاقه من العقب  
 واذا كان القضا بالولاء لم ينفذ انفسح الكتابة لانها لا ينفذ لارزها وهو احتمال جرح  
 الولد لما تقدم في المسئلة الاولى ان ذلك جزا للام والشيء ينبغي بانقضاءه بيل نسخ  
 الكتابة مني في نفوذ القضا ولزومه وذلك لصيانة القضا على البطلان وحسب  
 بطلان ما تحت رعايته وهو الكتابة رعايته لحق المكاتب وليس احد البطلان من ربح  
 واجب بان صيانة القضا اولى لانه اذا لا في فضلا مجتهد فيه بقدا بالاجماع وصيا  
 ما هو مجمع عليه اولى من صيانة كتابة اخلفت الصيانة في بقاها **قال** وما ادى  
 المكاتب من الصدقات الى مولاه اذا كان المكاتب اخذ من الزكوات شيئا وعجز فانما ان  
 عجز بعد ادايه الى المولى او قبله فان كان الاول فهو طيب للمولى الاجماع لان سبب الملك  
 فيه قد تبدل لان العبد يملكه صدقة والمولى يملكه عوضا عن العتق وتبدل السبب  
 كتبدل العين اصل ذلك حديث بروه رضي الله عنها فيما اهدت اليه وهي مكاتبه حيث  
 قال صلى الله عليه وسلم في لها صدقة ولنا هديته وهذا بخلاف ما اذا اباح العتق ما اذ  
 من الزكاة لعني اوها مني فانه لا يطيب لها لان المباح له يتناول على ملك المبيع فلم يتبدل  
 سبب الملك ويطيب المشتري شرافا سيدا اذا اباح لغيره لا يطيب له ولو ملكه طاب  
 له وان كان الثاني فكذلك الجواب على الصحيح وهذا عند محمد رحمه الله ظاهر لانه لا يجوز  
 يتبدل الملك فان عتق ان المكاتب اذا عجز ملك المولى اكسابه ملكا مستدرا وهذا وجه  
 نقض الاجماع في المكاتب اذا اجماعه طرأ عجز وكذا عند أبي يوسف وان كان بالبحر  
 يقرر ملك المولى عنده فان للمولى نوع ملك في اكسابه وبالحجزة شاك ذلك الحق ويصير  
 المكاتب فيما مضى كالعبد الماذون ولهذا اذا اجر المكاتب امنه طرأ عجز لا يوجب نسخ  
 الاجاز لان الحبس ليس بقصر الصدقة والامان فارقها اضلا واما الحبس في فعل الاخذ

اختلاف



لكونه ادلا لا به وذلك لا يجوز للعقبي بلا حجة ولا للمصنف لزيادة حرمته والاحتمال بوجه  
 من المولى وصار كالمسبيل اذا وصل الى موطنه والفقير اذا استغنى وقد بقي في ايديهما  
 ما احدهما الصدقة فانه يطيب لهما وعلى هذا اذا اعتق المكاتب واستغنى بطيب له  
 سابق في دين من الصدقة وانما قيل في الصحيح لان بعض المشايخ قالوا على قول ابو يوسف  
 لا يطيب للمكاتب عند لا يملك المولى اكسابه ملكا مستدرا بل كازله نوع ملك في الكسب  
 وبالمعنى ان ذلك مما ذكرنا انما هو سؤا لشكل وهو ان ملك الرقبة للمولى كان للمولى فاني  
 تحقق بتبدل الملك واجيب بان ملك الرقبة للمولى كان مغلوبا في مقابلة ملك المالك  
 للمكاتب فان للمكاتب ان يمنع المولى عن التصرف في ملكه وليس للمولى ان يمنع المكاتب  
 عن التصرف في ملكه وبالمعنى ان ذلك ليس كذلك لا بتبدل الملك للمولى وفيه  
 نظر لان الاستعمال ان ذلك تبدل وليس كان فلا نسلم ان مثله بمنزلة تبدل العين ولعل  
 الاذن ان يقال المولى لم يكن له ملك يد قبل الحجر وحصل به كان تبدل **قال** ان  
 اذا جنى العبد فكاتبه مولاة اذا جنى العبد فكاتبه مولاة ولم يعلم بالجناية لم يجعل  
 للمفاد ربح عليه قيمته اما الاول فلعدم علمه بالجناية واما الثاني فلان الدخ قد تعدد  
 بفعاله وهو الحثابة كالمولوباعه وهو لا يعلم بالجناية فان محضر المولى من الدخ والفدا  
 لان هذا اي احدهما من الامر من موجب حثابة العبد في الاصل والموجب الاصيل  
 لا يترك الا مانع فان الاصل عيان عن حاله مستمرا لا يتغير الا بامور ضرورية والمانع  
 عند حال الحثابة قائم اما من الفدا فلما من عدم العلم واما من الدخ فلنقدن بالمكاتب  
 واما اذا جنى فقد زال المانع واذا زال عاد الحكم الاصيل وذلك اي وكما من عود الحكم  
 الاصيل اذا جنى المكاتب ولم يقض به اي بموجب الجناية حتى يحجر لما يقتضيه زوال المانع  
 وان قضى به اي بموجب الجناية عليه اي على المكاتب في حثابته لم يحجر هو اي ما قضى به من  
 موجب دين في دينه ببيع فيه اعلم ان المكاتب اذا جنى جناية خطا فانه يسعي في الاقل  
 من قيمته ومن ارش الجناية لان دفعه متعذر بسبب الكسابة وهو احول بحسبه وهو  
 الجناية عند تعدد الدخ على من يكون الكسب له والواجب هو الاقل من القيمة  
 ومن ارش الجناية الا يرى ان حثابة المدبر ورام الولد يجب على المولى الاقل من قيمته ومن  
 ارش الجناية لانه احول بحسبه وهكذا ذكر الكرخي وغيره واذا علمت هذا طهر ذلك  
 ان الحق قد انقل بالقض من موجب الاصل وهو دفع الرقبة الى القيمة بتل زوال  
 المانع فاذا زال لم يعد الحكم الاصيل صيانة للقضا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد هما  
 الله وقد رجع اليه ابو يوسف وكان يقول ولا يباع فيه وان يحجر قبل الفضا  
 الا ان يقضى المولى عنه وهو قول زفر لان المانع من الدخ وهو الحثابة قائم وقت  
 الجناية فالجناية عند ما وقعت انقضت موجبة للقيمة كافي جناية المدبر ورام  
 الولد **قال** من الرقبة الى القيمة وقوله انقضت موجبة للقيمة بشير

الى ان الواجب

الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها ومن ارش الجناية وهو مخالف لما ذكرنا من رواية  
 الكرخي والبسوط وعلى هذا يكون تاويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجناية  
 ولنا القول بالموجب وهو انما سلمنا ان المانع من الدفع قائم ولكن الكلام في انه قابل  
 للدوال او لا ولا شك في قوله لا مكان انقضاء الحثابة وعدم ثبوت الانقضاء  
 في الحال فيوقوف على القضا والرضي ان قيل قوله ولم يثبت الانقضاء في الحال متنازع  
 فيه لان مذهب زفر ان جناية المكاتب يصير بالاي حال من توقف على الرضى او  
 القضا فمأرجحه اخذ في الدليل فلما ظهر فان التردد في زوال المانع يمنع الانقضاء  
 لا مكان عود موجب الاصيل نصار العبد المبيع اذا ابق قبل القبض فانه يوقف القضا  
 على القضا لتردده واحتمال عوده بخلاف التدبير والاستيلاء لانها لا يقبلان الرد  
 بخلاف مكان موجب في الابتداء هو القيمة **قال** واذا مات مولى المكاتب لم تقضى  
 الحثابة خو المكاتب لانها سبب حرمته وحرمة حقه هي سبب حقه وسبب حق المرحمة  
 لانقضاءه الى حصوله فالجناية حقة فاذا مات المولى لم تقضى قبل ان يودي موته الى  
 ابطال حق من ويقال له اذ المالك الى ورثة المولى على حجومه اي موطلا لانه احول  
 الحرمة على هذا الوجه والسبب انفق كذلك يسبق هذه الصفة من غير تغيير  
 لان المولى لما كان صحيحا صح تصرفه بتأجيل الكل كاسقاطه خلاف ما اذا كان مريضا  
 وطب فان المكاتب يؤدى ثلثي القيمة حالا لا يؤدى رقبيا لانه لما كان صحيحا لم يقصر  
 بتأجيل غير الثلث كاسقاطه قوله الا ان الورثة يحلفونه استثناء من قوله ولا يتغير  
 وكانت جواب عما يقال كيف لا يتغير سبب الحرمة وقد كان له حق استيفاء البدل  
 فضا للورثة وهو تغير فقال قيامهم مقامه في الاستيفاء لا يبره تغير في عقد الحثابة  
 لانها باقية كما كانت فكان سائر الدلوون يخلفونه فيه ولا يبره ذلك تغير اذ ذلك  
 دين الحثابة فان اعتقه احد الورثة لم ينفذ عتقه لانه لم يملكه اذ الحثابة لا يملك  
 سائر اسباب الملك فكذلك الارث ولا يعتق فيما لم يملكه ابن آدم وان اعتقوه جميعا  
 عتقوا استحسانا وجه القياس ما ذكرنا من عدم الملك ووجه الاستحسان ان يصير اعتبار  
 ابراعين بدل الحثابة فانهم يملكونه لحريان الارث فيه واذا بر المكاتب عن جميع بدل  
 الحثابة عتق كما اذا ابراه مولاة فان قيل فاجعل اعتاق احد الورثة ابراعين نصيبه  
 قلنا لا يقع لانما جعله ابراعا فصلا صحيحا لعتقه والعتق لا يثبت في المكاتب بابراع  
 بعض البدل او ادايه لاني بعضه ولا في كله لان عتقه معلق بسقوط جميع البدل  
 ولهذا لو ابر المورث عن بعض البدل لم يعتق شي منه واذا لم يملك اثبات المقتضى  
 لا يثبت المقتضى فلا وجه لابر المقتضى وكذلك اي ابر الكل لحق بقيمة الورثة  
**كتاب الولاء** اورد كتاب الولاء عقيب المكاتب لانه من آثار زوال  
 ملك الرقبة وقد ساق موجب ترتيب الابواب على التامح المتقدم المكاتب الى هذا الموضع

وكان ان يملك عتق على  
 لان المالك والمولى  
 كان عتقا للمولى  
 حال

سبب تدبير المكاتب  
 المرحوم حق العبد والكتابة  
 سبب فيكون الكتابة حقة

عقوان حرره عتق وسقط  
 حال الكتابة فانه

ولا ان اضر النقص لا مال اعلم  
 فيدعو كاحد الميراثين اذا  
 اعتق نصيب ميراثه فانه  
 يلغو كانه

سبب

كتاب المكاتب



فوجب تأخير كتاب الولاء عن كتاب المحاب ليلتقدم الاثر في المورث والولا في اللغة عبارة  
عن النص من المحبة وهو مشتق من الولي وهو القرب وحصول الثاني بعد الاول من  
غير فصل وفي عرف الفقهاء عبارة عن تناصير بوجوب الارث والعقل **قال** الولاء  
نوع الولاء باختلاف السبب الى نوعين فالاول ولا العتاقه ويسمى ولا نعمة اتقا  
بقوله تعالى واذ نقول للذي انعم الله عليه وانمت عليه اي الاعتناق وهو زيد وسيد  
العتق على ملكه في الصحيح **وقوله** في الصحيح احتراز عن قول اكثر اصحابنا ان سببه الامانة  
استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعنت وانما كان ذلك صحيحا لانه لو عنت على  
الرجل فرببه بالوراثة كان الولاء له ولا اعتناق لجعل العتق سببا اولى لعومده والثاني  
ولا مولاه وسببه العقد على ما سدد قوله ولهدا بقال ولا العتاقه وولا الموالاة  
بيان لسبب النوعين فان كلامه يضاف الى شي والاضافة تدل على السببية كما عرفت  
في الاصول **وقوله** والمعنى فيها التناصير بان مفهومها الشري قوله وكانت العرب  
تتناصير باشيائهم وجود التناصير فيها فان العرب كانت تناصير بها وبالخلف والمخالطة  
وقد قرر النبي صلى الله عليه وسلم تناصيرهم بالولا بنوعيه فقال ان مولي القوم منهم ومن  
مهم والمراد بالخلف مولي المولاه لانهم كانوا يؤكدون المولاه بالخلف **قال**  
واذا اعنت المولى مملوكه اذا اعنت المولا مملوكه كان الولاء له لقوله عليه السلام الولاء  
لمن اعنت ووجه الاستدلال ان الحكم اذا ترتب على مشتق دل على ان المشتق منه عليه  
لذلك الحكم فان قيل الاستدلال به على هذا الوجه يناقض جعل العتق سببا لان العتق  
من الاعتناق فالجواب ان الاصل في الاعتناق وهو مصدر الثالث وهو العتق قوله ولان  
التناصير به اي بسبب الاعتناق دليل على الارثين الثانيين به وهو العقل والميراث وقدر  
المولى ينصير لمولاه بسبب العتق ومن ينصير بشخص يعقله لان العتق بالغرم تحت  
لغيره ينصير بغرم عقله والمولاه احياء معنى بازالة الرق عنه لان الرق هو ملك حاكم  
الامر لا يثبت في حقه كثير من الاحكام التي تعلقت بالاحياء والقضا والشهادة  
والسعي الى المصلحة والخروج الى العدين واشياء ذلك وبالاقتناع ثبتت هذه الاحكام في  
حقه فكان احياء معنى ومن احياء معنى ورثة كالوالد ينصير المولا كالولد والولاء  
بوجوب الارث فكذلك الولاء لانه ثبت انه يعقله ورثته لان الغرم بالغرم فقوله ولان  
الغرم بالغرم يخدم الوجهين فلهذا اخبر قوله وكذا المراد بيقع عليه ان لا يعقلها  
لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعنت وقوله ومات عتق لانه من صفة  
الله عنه ما يطوف على قوله لما روينا معنى ذكره استدلالا على ثبوت الولاء للمرأة روي  
ان بنت حنن اعنت غلاما ثم ماتت العتق وترك ابنته لجعل النبي صلى الله عليه وسلم  
المال لغيرها نصين ويستوى في ثبوت الولاء الاعتناق بمال وبغيره والعتق بقرابه  
او بجاهه عند الاداء او تدير او استدلالا بعد الموت وسواء كان العتق خاصا لا ابتداء

**قول** ووجه الاستدلال **القول** وانما خبرنا بالمراد  
من قوله واذ اعنت المولى مملوكه  
حتى يكون وجه الاستدلال ما ذكره **قول** قالوا  
ان الأصل في قولنا فيه تأمل سعدى جلي

المحكمة  
المواكفة  
والمواضعة  
وقد علمت ذلك  
فقد علمت ذلك  
مؤيد

جمعة الواجب

جمعة الواجب ككفارة اليمين وما اشبهها لا يطلق ما ذكرناه يعني قوله صلى الله عليه وسلم  
الولاء لمن اعنت وما ذكره من المعنى المقبول فان شرط انه سائبة اي يكون حرا ولا لبيته  
وبين معتقه فالشرط باطل والولاء لمن اعنت لان الشرط مخالف للصلح فلا يصح **قال**  
واذا ادا المحاب كلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح وذكر مسلة جرم الولاء وميز مواضع الحر  
من غير والاصل في ذلك ان العتق اذا وقع على الولد مقصودا لا ينقل ولده ابدا وان  
وقع تبعا لأمته ثم اعنت الاب جرم ولا ابنة الى مواليه وعلى هذا اذا اعنت الرجل أمه دولة  
عتقا ولا لها له فان اعنت الاب بعد ذلك لا يجر ولا لانه لما كان منفصلا عن الام  
كان مملوكا لما لك الام والعتق تنازله مقصودا فلا يتبع احدا واذا اعنت الام ربي  
حامل او اعنت وولدت بعد العتق لا يقل من ستة اشهر او ولدت احدا للتوأمين لا يقل  
من ستة اشهر يوم تم اعنت الاب رجل اخر فكذلك لا ينقل الولاء الى موالى الاب لان المولى  
مقصودا اعتناق الام والقصد اليها بالاعتناق بقصد الى جميع اجزائها والحمل جرمها فان كان  
الحمل ظاهرة اذ انت الاعتناق فواضح وان ولدت لاقل من ستة اشهر فصل البين بقيامه فيه  
وكذا اذا ولدت التوأمين لانهما يتبعان معا فان قيل الحمل اذا ولدت رجلا والرجل ربي  
غيره كان ولا الولد لموالى الاب فما الفرق اجيب بان الجنين غير قابل لهذا الولي  
مقصودا لان تامة بالايجاب والقبول وهو ليس محل له واذا اعنتها لم ولدت لاكثر  
من ستة اشهر فولاه لموالى لانها لما ولدت لذلك لم يتبين بقيام الحمل وقت الاعتناق  
حتى يتبين مقصودا فاعتق تبعا لام لان اتصالها بها بعد عتقها فينبغي ان الولاء ان اعنت الاب  
جرم ولا ابنة الى مواليه لان الولاء بمنزلة النسب قال صلى الله عليه وسلم الولاء كلمة النسب  
الحديث ثم النسب الى الابا فكذلك الولاء والنسبة الى موالى الام كانت ضرورية عدم اهله  
الاب لرقه فاذا صار اهلا عاد الولاء اليه فان ولد الملامن ينسب الى يوم الام ضرورية  
فاذا ادب الملامن نفسه عاد الانتساب اليه ونوقر قوله فاذا صار اهلا مادام الولاء  
اليه بما اذا اعنت المعتق عن موت بان كانت الامة امرأة محتات فمات عن رفا واعنت  
المعتق عن طلاق فمات بولد لاقل من سنين من وقت الموت والطلاق حيث يكون الولد  
مولى لموالى الام لم ينقل عنهم وان اعنت الاب والجواب ان العود اليه يعود الاهليه  
ولم يثبت لهذا العتق للاب اهليه لتعذر اضافة العلوق الى ما بعد الموت وهو حق  
والي ما بعد الطلاق البان طرمة الوطى وكذلك بعد الطلاق الرجعي لما انه يصير  
مرأجا بالسك لانها اذا جات به لاقل من سنين اقبل ان يكون موجودا عند الطلاق  
فلا حاجة الى اثبات الرجعة لثبوت النسب واحتمل ان لا يكون يحتاج الى اثباتها  
ليثبت النسب واذا تعذر اضافة الى ما بعد ذلك استدلالا في حالة النكاح فكان  
الولد موجودا عند الاعتناق فعنت مقصودا ومن عنت مقصودا لا ينقل ولده كما  
تقدم ويتبين من هذا انها اذا جات به لاقل من ستة اشهر كان الحكم كذلك بطريق

فلا حاجة الى اثبات الرجعة  
فان عتق من قبل ان يملكه  
من غير ان يملكه احدا فمات  
العتق قبل الطلاق فمات



الاول لليقين بوجود الولد عند الموت والطلاق واما اذا جات به لاكثر من ستين فالحكم  
 فيه يختلف بالطلاق البائن والرجعي ففي البائن مثل ما كان راما في الرجعي فولا الولد لموالي  
 الاب ليتقنا امر اجته وذكرا لفظ الجامع الصغير لاستماله على بيان العقل وبين الفرق بينه  
 وبين ولد المملو عنه وكلامه فيه واضح **وقال** ومن تزوج من العجم بمعتقة من العرب  
 تزوج مسلم من العجم لم يعتقه احد معتقة العرب فولا اولادها لمواليها عند أبي حنيفة  
 رحمه الله وانما هو لغيره لا لزوجي ارحامه حتى لو ترك هذا الولد عمة او خالة لم يكن لها  
 شيء في وجود معتق الام وعصيته وعند أبي يوسف رحمه الله حكم امه فلا يكون  
 عليه ولا عتاقة وانما يورث ماله بين ذوي ارحامه كما اذا كان الاب عتقا والام معتقة  
 فانه لا يكون ولا ولاء لموالي امه لان النسب الى الابان قبل لما كان النسب الى الابان  
 ان يستوي الاب الحر والعبد وليس كذلك اجاب بان العبد هالك معنى لانه لا يملك  
 شيئا لانه اثر الكفر والفسق حتى قال الله تعالى ومن كان ميتا فاحييه نصا وال  
 هذا الولد في الحكم حال من لا اب له فينسب الى موالى الام وهذا المعنى تعدوم اذا كان  
 الاب حرا لان الحرية حابة باعتبار صفة المالكية والعرب والعجم فيه سواء فولاها ما  
 ذكر في الكتاب ومعنى قوله حتى اعتبر الكفاه فيه ان الناس يتفاضلون بالعتاقة ويقربون  
 في الكفاه فمن له اب واحد في الحرية لا يكون كفوا لمن له ابوان فلهما النسب ليس كذلك  
 فان العجم قبل الاسلام لم يعتقوا ذلك وكان تفاخرهم بعمارة الدنيا حتى جعلوا من له اب  
 واحد في الامانة كفوا لمن له ابوان في ذلك قال المصنف رحمه الله الخلاف في مطلق  
 المعتقة وانما قال ذلك لان محمد رحمه الله ذكر المعتقة مطلقا حتى لو تزوج بمعتقة  
 غير العربي كان كذلك فكان وضع القدر في معتقة العرب اتفاقا وذكرا لفظ  
 الجامع الصغير لبيان ان محمد رحمه الله ذكر المعتقة مطلقا ولا اشتماله ولا لولادة ذل  
 واضح في الكتاب قوله كالمولود بين واحد من الموالى يعني العجم فان العجم اذا تزوج بمعتقة  
 فولدت اولادا فاتها نسب الى قوم اسمهم فكذا اذا كانت معتقة لان النسبة الى الام  
 ضعيفة **وقوله** وان كان الابوان ابى الوالدان معتقين راجع الى اول الخلاف يعني  
 ان كانت الام معتقة والاب راى رجلا فقيه الخلاف واما اذا كان الوالدان معتقين  
 فقد اجمعوا ان النسب الى قوم الاب لا يستويها والترجيح لجانبه لشبهه بالنسب قال  
 صلى الله عليه وسلم اولامة كلهم النسب وفي حقيقة النسب يضاف الولد الى الاب  
 في الشرف والدنا فكذا في الولد لان النصرة به اي بالاب اكثر **قال**  
 ولا العتاقة لعصيت العتق هو جعل الانسان عتقة ومنه قوله الذكر قصيد  
 الانثى وهو اي مولى العتاقة احو بالميراث من العمة والحالة لقوله صلى الله عليه  
 للذي اشترى عبدا فاعتقه هو اخوك ومولاك ان شكرت فهو خير لك وشكرت  
 وان كفرت فهو خير لك وشكرت ولم يترك وارثا كنت انت عتقته قوله

لا يكون لمواليه ولا ولاء

هو اخوك

هو اخوك يعني في الدين وقوله ان شكرت يعني ان شكرت بالمجازاة على صديقك فهو خير  
 لانه انتدب لما ندب اليه وشكرت لانه اوصل اليك بعض الثواب في الدنيا فيقتصر  
 بقدر من ثواب الاخر وان كفرت فهو خير لك لانه ثواب العمل كله في الاخر وشكره  
 لانه كفر النعم **وقوله** كنت انت عتقته يدل على ان المراد ولم يترك عتقته  
 حيث لم يقبل كنت وارثه وورث النبي صلى الله عليه وسلم ابنه حنيفة رضي الله عنهما على  
 سبيل العتوبة مع قيام وارث هي بنت اميت وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اعطى بنت اميت النصف والباقي لبنت حنيفة والعصبة هو الذي ياخذ ما ابقته  
 الفريضة واذا كان عصبة يقدم على ذوي الارحام وهو المورث عن علي رضي الله عنه  
 فان كان المعتق عصبة من النسب فهو اول لان المعتق هو اخر العصبات على ما قالوا  
 ان المراد بقوله ولم يترك وارثا وارث عصبة استدل لا باسار الحديث كما  
 قلنا في بيان قوله كنت انت عتقته والحديث الثاني اي حديث بنت حنيفة فاحذر  
 عن العصبة دون ذوي الارحام وان لم يكن له اي المعتق عصبة من النسب فله ان يعتق  
 تاويله اي تاويل قول القدر وري هذا اذا لم يكن هناك صاحب فرض وحال اما اذا  
 كان فله الباقي بعد فرضه وذكروا هذه الجملة تاويلين احدهما ان معنى قوله صاحب  
 فرض وحال سوى حال الفرض كالأب والجد فان له خلا سوى حال الفرض وهي الفريضة  
 اما اذا كان فله اي مثل هذا الوارث الباقي بالعصبة وليس للمعتق شي والثاني ان  
 معناه ذو حال واحد كالبنت اما اذا كان مثل ذلك فللمعتق الباقي بعد فرض ذلك  
 الوارث قال صاحب النهاية والثاني اوجه لانه على قوله فله الباقي بقدر فرضه بقوله  
 لانه عصبة على تار ونيار هو اشارة الى قوله ولومات ولم يترك وارثا كنت انت عتقته  
 وهو واضح وقوله وهذا اشارة الى قوله لانه عصبة يعني انما كان عصبة لان العصبة  
 من يكون التنا صريحا لبنت النسبة اي القبيلة وتقرى بالعصبة من يكون انصافا والقبيلة  
 به والمولى يكون الانتصار على ما مر في ازل كتاب الولد وهو قوله وكان العرب يتناصرون  
 باشيا وقرى النبي صلى الله عليه وسلم تناصروا بالولاء بنوعيه وقوله والعصبة ماخذها في تمام  
 الدليل ونقره فله الباقي لانه عصبة والعصبة تاخذ الباقي فان مات المولى مات  
 المعتق فميراثه لمولى المولى دون بناته كما ذكر في التحارر قوله ما قدمناه اشارة الى  
 قوله فان ولدت بعد عتق لاكثر من ستة اشهر الى ان قال جرا لا بولائه وقد ذكر  
 جرا المعتق ومعنى في النهاية ناقلا عن الذخير فله طلب منه قوله ولان ثبوت المالكية  
 دليل معقول على ثبوت الولاية من اعتق او اعتق من اعتق وتقرى ثبوت المالكية  
 والقوة في المعتق من جهة المعتقة وهو ظاهر وكل من ثبت من جهة شي ينسب  
 اليه لانه علته اذ اذ ثبوت المالكية ينسب اليها بالولاء وينسب اليها من ينسب  
 الي مولاها لان معتق المعتق ينسب الي معتقه بالولاء وفي ذلك لا فرق بين الرجل والمرأة

المعتق

يبقى



جلائق النسب فانه لا يثبت الامن الابا لان سبب النسب فيه الفراش والفراش اما هو  
للزوج لانه المالك والمرأة مملوكة وليس حكم ميراث المعتق مقصورا على بني المولى بل هو  
لعصبة الاقرب فالأقرب لان الولاء لا يورث حتى يكون لا يحجب القرب منه نصيب  
وانما الولاء باعتبار النفس فحلفه فيه من كون به النفس والنفس بالذكور دون  
الاناث حتى لو ترك المولى اباه وابنا فالولاء للابن عند اي جنسه ومحمد رحمه الله وصو  
امراة اعتقت عبد ام ماتت عن ابن واب ثم مات العبد فميراثه للابن خاصة عند حماد  
قول اي يوسف اولاد لم يرجع فقال لابنها السدس والباقي للابن لان الابوة تستحق كالميراث  
لان الولاء يستحق بالعصوبة والاب عصبة عند عدم الابن ووجود الابن لا يوجب حرمان  
الاب ولهذا لم يصير محروما عن ميراثه فكذا عن ميراث معتقها ولهما ان اقرب العصبة  
بقدر مقام المعتق بعد موته في ميراث المعتق والابن هو العصبة دون الاب واستحقاق  
الاب السدس منها بالعصبة دون العصبية وكذا الوتر كجد تولاه اباه وراخاه  
لاب وام اولاد كان ميراثه لجد عند اي جنسه لانه لا يورث الاخوة والاخوات فالجد  
عند اقرب في العصبية ولو ان امراة اعتقت عبد ام ماتت وترك ابنا وراخاه لم  
مات العبد ولا ورث له غيرهما فالميراث لابنها دون اخيهما لما ذكرنا ان الابن اقرب في  
العصوبة الا ان عقل حنايه المعتق على اخيهما لانه من قوم ابها وجنايته جنائياها وجنايتها  
على قوم ابها فكذا لك جنائية معتقها وابنها ليس من قوم ابها ولو ترك المولى ابنا وبنتي ابن  
اخر ميراث المعتق للابن دون بنتي الابن لان الولاء للكبر هو المورث عن عدم من الصغار  
وعلى واري مسعود وغيرهم ومعنى الكبر القرب في العصبية لا في السن على ما قالوا الا ان  
ان المعتق اذا مات وترك ابنتين صغيرا وكبيرا ثم مات المعتق فالولاء لابنتيهما نصيبا لا شورا  
في القرب الي الميت من حيث النسب والفضل اقرب فيستحق الجميع **فصل في ولاية المولا**  
اخر ولا المولاة عن ولا الفتاة لان ولا الفتاة لكونه غير قابل للميراث كان المولى  
جلائق ولا المولاة فان المولى فيه ان ينقل قبل العقل ومعنى الولاء قد تقدم لغو  
واصطلاحا وصورة هذا الولاء ان يتقدم رجل ريس على رطل ويقول له اولعني و  
على ان تديراني لك وان جيت فعقل فقلت وقيل الاخر منه وله ثلث شرائط احدها  
ان يكون مجهول النسب بان لا ينسب اليه عن امانسبة عن اليه فقير مانع والثانية ان  
لا يكون له ولا عتاقه ولا ولا سوا الا مع احد وقد عقل عنه والثالثة ان لا يكون عربيا  
فان قيل من شرط العقل العقل الاعلى وحرمة فان مولاة الضبي والعبد باطله فكيف  
جعل الشرايط ثلثا اجيب بان المذكورة انما هي الشرايط العامة المحتاج اليها في كل واحد  
من الصور واما ما ذكرت فانما هو نادر فلم يذكر واما حكمة فهو وجوب العقل ليعاقله  
الاعلى اذا جنى الانفسل واستحقاق ميراثه اذا مات عن غير وارث وكلامه في الفصل  
واضح لا يحتاج الي تفسير خلا قوله وان كان له وارث فهو اولى منه وان كان من ذرية

هذا هو الميراث  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط

الارحام

الارحام فانه اورد عليه بانه يسمى ان يكون الثلث للمولى كالمواضي كل ماله لاخر وله  
وارث متخوف واجيب بانه جعل له بعد الولاء واثباته وفي سبب الوراثه والقرابة  
ان لا القرابة متفق على ثبوتها شرعا وان اختلفوا في كونها سببا للارث وعقد الولاء  
يختلف في ثبوته شرعا ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوى فلا يظهر استحقات المولى معه  
لهذا السبب في سبب المال جلائق الوصية بالثلث فانها خلافة في المال مقصود  
فلا يمكن جعل الثلث له بطريق الوصية لانه ما اوجب له ذلك مقصودا ولا بطريق  
الارث لشرع استحقات القرب عليه وخلاف قوله الا انه يشترط في هذا ان يكون  
مخضرم من الاخر في عزل الوكيل فانه اورد عليه بان سبب اشتراط حصص الوكيل في  
حق العزل ظاهر وهو تضرر الوكيل بسبب الضمان عند رجوع الحقوق عليه اذا كان  
يقدم مال الموكل على ما في الوكالة فاما معنى اشتراط توقف الفسخ فهنا على حصص  
كل واحد من الاملي والانسفل واجيب بان سبب الاشتراط ههنا هو السبب ههنا  
وهو دفع الضرر فان العقد بينهما في فرد احدهما الزام الفسخ على الاخر دون علمه والزم  
شي على الاخر من غير علم به نفسه ضررا لا محالة لان فيه جعل عقد الرجل القائل البالغ كلا  
عقد ونية ابطال فعله بدون علمه وخلاف قوله لانه فسخ حكم بمنزلة العزل للحكم في الوكالة  
فان عزل الوكيل حال عينته مقصود الا ببيع وحكاية كالمواضي العقد الذي وكله ببيع  
فانه اورد عليه لما جعل صحة العقد مع الثاني موجه فسخ العقد الاول واجيب  
بان الولاء كالنسب والنسب مادام ثابتا من انسان لا يفسد بغير ثبوت من غير فكذا  
الولاء فنعرفنا ان من ضرورة صحة العقد مع الثاني بطلان العقد الاول ذكر ذلك  
**كتاب الاخر** قيل الموالاة لا يغير حال المولى الاعلى من حرمة اكل  
مال المولى الانفسل بعد موته الى حله كما ان الاكراه يغير حال الخاطب من الحرمة الى الحلال  
فكان مناسبا ان يذكر الاكراه عقيب المولاة وهو في اللغة عبارة عن حمل الانسان على شيء  
يكرهه يقال اكرهته فلانا اي حملته على امر يكرهه وفي اصطلاح الفقهاء اكرهه بقوله  
اسم لفعل يفعل المرغوب فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته وتفسير  
ان يحمل المرغوب على المباشر فلا يفتي به رضاه وهو اعم من ان يكون مع فساد اختيار  
او مع عدمه وهو اشارة الى نوعي الاكراه او يفسد به اختياره وذلك يستلزم في  
عدم الرضا وهو اشارة الى القسم الاخر لكن لا بد من تقدير لاني او يفسد به اختياره  
فذلك انواع الاكراه الثلاثة وموضع اصول الفقه **فصل** مع بقاء اهليته اشارة الى  
كون المكرم لم يسقط عنه الخطاب لان الخطاب بالاهلية واذا كانت الاهلية ثابتة  
كان المكرم مخاطبا واما شرطه وحكمه فينا في اثنا الباء **فصل** الاكراه يثبت  
حكمه اذا حصل من يقدر على اتباع ما توعد به بشرط الاكراه حصوله من قادر على اتياع  
التوعد به سلطانا كان او لصا وخوف المكرم وفوعه بان يغلب ظنه انه يفعل ما يبصير

هذا هو الميراث  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط

هذا هو الميراث  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط

هذا هو الميراث  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط

هذا هو الميراث  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط  
لان الولاء لا يورث  
الا بغير شرط



















عليه واذا اكرم على ان يخالف امراته ففعل مع الخلع لانه من جانب الزوج طلاق وهو ظاهر  
والاكره لا يمنع وقوع الطلاق بل لا بد فكذا لا بد او من لوجود الشرط والجزا واليمين  
لا يعمل فيه الاكره فلو كان مكرها على الخلع وهو المكن بالبدل لوصافها بالالتزام بآراء  
ما سلم لها من البيونة ولا شيء على المكن للزوج لانه انلف عليه ما ليس بمال وهو النكاح فلا  
يضمن به فان قيل ان خالفها وهي غير مملوكة فاستحققت نصف الصداق هل يرجع به  
الزوج على المكن لتأكيد ما كان على شرف البعوض او لا قلنا لا يخلو اما ان ساق الزوج  
اليها المهر كله او لا فان ساق رجوع على المكن بنصفه بالانفاق اما عندها فظاهر لان المهر  
على مال مسمى لا يوجب البراءة عما يستحقه كل منها قبل صاحبه حكم النكاح واما عند أبي حنيفة  
رحمه الله فلا يوجب البراءة لكونها براءة مكره والبراءة مع الاكره لا يصح وان لم يسبق  
رجوع عندها خلافا لانه لا بد من مكره في هذه الصورة على البراءة **قال** وان اكره  
على الزنا رجوع عليه الحد **قال** ابو حنيفة رحمه الله اولاً ان اكره احد على الزنى فزنى وجب  
عليه الحد لان الزنا من الرجل لا تصور الا بانتشار الكنه وذلك لا يكون الا بدنه وذلك  
دليل الطواعية بخلاف المرأة فانها محل الفعل ومع الخوف يتحقق التكبر منها فلا يجوز التمسك  
دليل الطواعية ثم رجوع وقال لا حد عليه اذا كان المكره هو السلطان لان الحد للرجع  
ولا حاجة مع الاكره لان الزنا جار كان حاصلا الى ان حصل خوف التلف على نفسه فكان  
مصدق بهذا الفعل دفع الهلاك عن نفسه لا قضاء الشهوة فيصير ذلك شبهة في انقطاع  
الحد عنه وانتشار الاله لا يدل على عدم الخوف لانه لم يربطه بغيره بل بغيره اختيار  
وهذا وجه قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا يلزمه الحد واما تعييد الاكره  
بالسلطان فقد قيل انه من قبل اختلاف العصر كما تقدم في اول هذا الكتاب وقيل من  
قبل اختلاف الحكم ووجه قوله ان المعصية في الاكره كونه محلياً وذلك بقدره المكن على  
الايقاع وخوف المكن الوقوع مما هو ذلك قد يكون من غير السلطان أكثر تحقلا لا  
السلطان يعلم انه لا يفوته فهو ذريعة في امره وغير يخاف الموت بالالتجاء الى السلطان  
فيحل في الايقاع ووجه قوله ان المكن يعجز عن دفع السلطان عن نفسه اذ ليس فوقه من يلجأ اليه  
وقد روي عن دفع اللص بالالتجاء الى السلطان فان اتقوا في موضع لا يتمكن من ذلك فهو نادر  
لا حكم له ثم في كل موضع وجب الحد على المكن لا يجب لها الهول لان الحد والمهر لا يجتمعان عندنا  
نفعل واحد في كل موضع سقط الحد وجب المهر لان الوطى في غير الملك لا ينفك عن احدهما  
فاذا سقط الحد وجب المهر اظهار الخطر المحل سوا كانت مستكرهة على الفعل او اذنت  
له بذلك اما الاول فظاهر لانها لم ترض بسقوط حقها واما الثاني فلان الاذن له ليس  
بحل الوطى فكان اذا فعلوا لكونها محجور عن ذلك شرعاً وان اكرم على الردة لم تبس امراته  
منه لان الردة بتبدل الاعتقاد لا يرى انه لو كان قلبه مطمئناً بالايمان لم يكفر وفي  
تبدله شك وكان الايمان ثابتاً سابقاً فلا يثبت الردة بالشك ولا ما يترتب عليها من البيونة

فان كانت المرأة  
مكرها على الخلع  
فان كان المهر  
مكسباً لها  
فان كان المهر  
مكسباً لها

وان كان المهر  
مكسباً لها  
فان كان المهر  
مكسباً لها

ويجوز ان يحيل كلامه دليلين احدهما ان يقال ان الردة بتبدل الاعتقاد وتبدل الاعتقاد  
ليس ثابت لتمام الدليل وهو الاكره والثاني ان يقال ان الردة باعتقاد الكفر وفي الحقيقة  
الكفر شك لانه امر مغيث لا يطلع عليه الا بترجمة اللسان وقيام الاكره بصرف عن صحة  
الترجمة فلا تثبت البيونة المترتبة على الكفر بالشك فان قالت المرأة قد ثبت منك  
وقال الرجل قد اظهرت ذلك وقلبي مطمئن بالايمان قال قول قوله استحساناً وفي القياس  
القول قولها تنفع الفرقه لان التعلل بحكمة الكفر سبب لحصول البيونة كالتعلل بالطلاق  
فليس يثبته الطابع والمكن كما في الطلاق وجه الاستحسان ان اللفظ يعني كلمة الكفر  
بغير موضوع للفرقة يعني لم يظهر منها ظهوراً يثبت من حيث الحقيقة حتى تكون صريحاً فيقول  
اللفظ فيه مقام معناه كما في الطلاق بل دلالة عليها من حيث ان اللفظ دليل وترجمة  
لما في القلب فان دل على تبدل الاعتقاد المستلزم للفرقة كان دلالة عليها دلالة مجازة  
ومع الاكره لا يدل على التبدل فضلاً عن ان يكون صريحاً فيه يقوم لفظه مقام معناه وهذا  
كان القول قوله بخلاف الاكره على الاسلام حيث يصير به مسلماً لانه لما حصل ان يكون  
لفظه موافقاً لاعتقاده واحتمل ان يكون رجحاً للاسلام في الحالتين قيل اي حال الاكره على  
الردة والاكره على الاسلام لان الاسلام يعيل ولا يعيل فلم يحول كافر في الصورة الاولى  
وجعل مسلماً في الصورة الثانية ترجيحاً للاسلام وهذا في حق الحكم اما بينه وبين الله تعالى  
ادام لعقود الاسلام فليس مسلم وكان هذا الشارح الى ما قاله الامام ابو منصور الماتريدي  
وهو المنقول عن أبي حنيفة رحمه الله ان الايمان هو التصديق والافترار باللسان شرط ايجاز  
الاحكام وليس ذلك مذهب اهل اصول الفقه فانهم يجعلون الافترار ركناً ولو اكرم على الاسلام  
حتى حكم باسلامه ثم رجوع لم يعيل لم تكن الشهادة اي شبهة يعدم الارتداد لجواز ان يكون  
التصديق غير قائم بقلبه عند الشهادتين والشبهة دائرية للفعل قوله ولو قال الذي اكرم  
سقطوف على قوله وقال هو قد اظهرت لك ذلك يعني لو قال في جواب قوله قد ثبتت  
منك اخبرت عن امر ما من ولم اكن فعلت بآنت منه قضا لا ديانته لانه اقرانه طابع بايما  
ما لم يكن عليه لانه اكرم على الانشادون الافترار ومن اقر بالانكشاف طابعاً قال عند  
به الكذب لا يصدق القاضي لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر هو الصدق حاله الطوار  
لكنه يصدق ديانته لانه ادعى ما يحتمله لفظه ولو قال اردت ما طلبت مني من الكفر  
وقد خطر بي الى الخير عما مضى بآنت قضا وديانته لانه يستدعي بالكفر هازلاً به حيث  
علم لنفسه محلطاً غير لانه لما خطر هذا سبيله امكنه الخروج عما ابتلى به بان يروي ذلك  
والضرورة قد اندفعت هذا الامكان فاذا لم يفعل وانشأ الكفر كان كمن اخرج  
كلمة الكفر طابعاً على وجه الاستخفاف مع علمه انه كافر مبين امراته قضا وديانته  
والحاصل ان المكن على اجر اكلمة الكفر على ثلثة اوجه في وجه لا يكفر لا قضا ولا ديانته  
وفي وجه يكفر فيها جميعاً وفي وجه يكفر قضا يغفر القاضي بينه وبين امراته ولم يكفر ديانته



وذلك لانه اذا جرها فاما ان يخطب اليه غير ما طلب منه او لا الثاني هو الاول والا  
 ان يخطب اليه ان يقول ذلك ويرد الاخبار عما يصح كاذبا واردة فهو الثالث وان لم يرد  
 فهو الثاني واذا ظهر لك هذا منك ان يخرج سلة الصلاة للصلب وسب النبي صلى الله عليه  
 وسلم **وقوله** لما ارشاه الى قوله لانه مبتدى بالكفر هازك به حيث علم نفسه  
 مخلصا عن **كتاب المحرمات** اورد المحرم عقيب الاكراه لان كل من سلب  
 ولاية المختار عن الجري على موجب اختياره الا ان الاكراه لما كان اقوى تأثير الا فيه  
 سلبها عن له اختيار صحيح وولاية كاملة كان اخو بالتقدير وهو حسن لكونه شفقة على خلق  
 الله وهي اخذ قطبي امر الديانة والاضر العظيم لاسرائيل وهو في اللغة عبارة عن المنع وفي  
 عرفه هو المنع عن التصرف في حق شخص مخصوص وهو الصغير والفقير والمجنون واسائه  
 تضاد هذه الاسماء والحق بها المعنى الماخذ والمطلب الجاهل والحاري المفسد لا اتفاق  
 ولما كان ابتداء ما ذكرناه من تصرف الصغير الا بادن وليه ولا تصرف العبد الا بادن  
 سيده ولا يجوز تصرف المجنون الغلوب حال ثا واما الذي يكون مغلوبا وهو الذي يعجز  
 البيع ويقصد فان تصرفه كتصرف الصبي القابل كما يجب انما عدم جواز تصرف الصبي  
 لتقصير عقله واهلية التصرف انما هي بالعقل لكن اهليته بمنزلة واذن وليه اية  
 اهليته واما العبد فله اهلية لكنه محج عنه لرعاية حق المولى جلا لا يعطل عليه سماع  
 عبده فانه لو لم يثبت المحرم فبذلك البيع الذي يشرع في حقه ديون فاخذ  
 اربابا اكسائه التي هي منفعة المولى وذلك لتعطيل له اعنه وكبلا تملك رقبته بتعلق  
 الدين به اذا لم يكن له كسب غير ان المولى اذا اذن فقد رضي بقوات حقه والمجنون  
 الغالب لا يحتاجه اهلية فلا يجوز تصرفه بحاله **قال** ومن باع من هؤلاء شيئا اراد  
 بهؤلاء الصبي والعبد والمجنون الذي يحسن ويبقى وتصرفه فيما يتدبره من الضر والنفع  
 ينفق توقفا اذا كان يعلم ان البيع سالب والشرع جالب ويقصد لا فائدة هذا الحكم  
 اعني كون البيع سائبا والشرع جالبا وهو احتراز عن المهازل فان بيعه ليس لا فائدة هذا الحكم  
 فالمولى بالخيار ان يشاره اذا كان فيه مصلحة وان شائحه لان التوقف في العبد  
 حق المولى فيجوز فيه وفي الصبي والمجنون نظرا لما يصح من مصلحته ما فيه وظلمه طاهر  
 واورد سلا على الشري وهو ان الاصل في الشري التفاد على المباشر من غير توقف على  
 تاسر من بيع الفضولي فكيف ينعقد ههنا توقفا على الاجازة واجاب بان عدم التوقف  
 انما يكون اذا وجد على المباشر تفاد انما في شرا الفضولي وههنا لم يجد ذلك لعدم اهلية  
 في الصبي والمجنون او الضرر المول فوقفناه قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره انما  
 يراد على لفظ مختص القدر وري حيث قال فيه ومن باع من هؤلاء شيئا واشترى اما ههنا  
 يعني في الهدية فلم يذكر قوله واشترى فلا يرد الاشكال ولكن جعل المذكور في القدر  
 مذكورا ههنا فاورد الاشكال وهو موجود في بعض النسخ وكذا في نسخة سماعي وكذا ذكر

من الصبي

من المجنون

من العبد

اراد الطائفة

شيخي

شيخي في شرحه قوله وهذه المعاني الثلاثة يعني الصغير والفقير والمجنون بوجوب المحرم  
 في الاقوال يعني ما تردد منها بين النفع والضرر كالبيع والشراي هذه المعاني توجب  
 التوقف على الاجازة على العموم بين الصغير والمجنون والعبد واما ما يتجوز منها ضررا  
 كالطلاق والعناق فانه بوجوب الاعدام من الاصل في حق الصغير والمجنون دون العبد  
 واما ما يتجوز منها نفعاً كقبول الهبة والهدية والصدقة فانه لا يحرمه على العموم  
 قوله دون الافعال يعني ان المعاني الثلاثة لا توجب المحرم في الافعال لان الشك ان  
 الافعال لا مرد لها حتى ان ابن آدم لو انقلب على فاروق انسان فكسرها وجب عليه الصمت  
 في الحال وكذلك العبد والمجنون اذا اتلفا شيئا لزمهما الضمان في الحال لان الافعال  
 توجد حسا ومشاهدة ويجعل لها الاثلاث والاثلاث بعد الموصول لا يمكن ان يجعل  
 كلا اثلاث بخلاف الاقوال لان اعتبارها حال كونها موجودة حاصل بالشرع والعدم  
 من شرط ذلك الاعتبار وليس للصبي والمجنون يقصد لقصور العقل فينبغي المشروط به  
 واما في العبد فالقصد ان وجد منه ولكنه غير معتبر للزوم الضرر على المولى بفعل  
 اختاره فان قيل الاقوال موجودة حسا ومشاهدة فاباها شرط اعتبارها موجودة  
 شرعا بالقصد دون الافعال فالجواب من وجهين احدهما ان الاقوال الموجودة حسا  
 ومشاهدة ليست عين مدلولها فالحال في دلالات عليها ويمكن خلف المدلول عن دليله  
 فمكن ان يحل القول الموجود بمنزلة المعدوم بخلاف الافعال فان الموجود منها  
 عينها فبعد ما وجدت لا يمكن ان يجعل غير موجوده والثاني ان القول قد يقع صدقا  
 وقد يقع كذبا وقد يقع جدا وقد يقع هذا فلا بد من القصد الا يرى ان القول من  
 الحر البالغ القابل اذا وجد هو لا يمكن ان يثبت شرعا فكذا من هذه الثلاثة بخلاف الافعال  
 فانها حيث وقعت وقعت حقيقة فلا يمكن تبديلها **وقوله** الا اذا كان استنفا  
 من قوله لا مرد لها يعني ان الافعال اذا وجدت لا مرد لها لكن اذا كان فعل يعقل  
 حكم يندري بالشبهة كالمعدوم والقصاص جعل عدم القصد في ذلك شبهة فاد  
 لما يترتب عليه من الحد والقصاص **قال** والصبي والمجنون لا يصح عقودها اراد  
 بعدم الصفة عدم التفاد لما تقدم في قوله ومن باع من هؤلاء شيئا فالمولى الجبار واما  
 انما المسئلة تفريقا على الاصل المذكور ان هذه المعاني الثلاثة توجب المحرم في الاقوال  
 ليست في القوليات في موضع واحد **وقوله** لما ارشاه الى قوله والقصد من شرطه  
 ولا يقع طلاقها لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والعنوة  
 رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه والاعتناق بمحض مصرية لا بحاله والطلاق  
 وان امكن ان يتردد بين النفع والضرر باعتبار موافقة الاخلاق بعد الملبوس لكن  
 الصبي لا وفوق له على المصلحة في الطلاق حال انما في الحال لعدم الشهوة واما في  
 المال فلا يلزم المصلحة فيه يتوقف على العلم بقياس الاخلاق وتوافر الطباع عند بلوغه

حيث ان باع بوجوب

والصبي اذا اراد بيع

من المجنون

من العبد



الحجر عليه  
الصلوة والسلام  
الذي هو عليه السلام

حد الشئ ولا يعلم له بذلك والولى وان لم يكن ان يقف على حقيقة في المال لكن لا يرد  
له على عدم التوافق على اعتبار بلوغه حد الشئ فلهذا لا يتوقن ان على اجازته ولا ينفذ  
ان يباشره اي الولي خلاف ما ير العقود قوله وان انشا شيئا من تصرف الانعزال  
على الاصل المذكور ومعناه ظاهر **وقوله** والمبايعة المايل بعد الاستهاد يعني انه  
لا يصدق من صاحب المايل في وقوع المايل مع ذلك يجب العمان **وقوله** على ما بينا الشا  
الي قوله خلاف الاقوال والعقد من شرطه **وقوله** فاما العقد فاقتران تاد يعطون  
على قوله والصبي والجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما ومعناه ظاهر **وقوله** لما روي  
اشارة الى قوله عليه السلام كل طلاق الصبي المعقود وظلمه ظاهر **باب**  
**الحجر للفساد** اخر هذا الباب لان ما تقدم عليه من تفصيل عليه وهذا يختلف فيه  
والمراد بالفساد ههنا هو السفه وهو حق تعزى الانسان فيجعله على العمل بخلاف موجب  
الشرع والعمل مع قيام العقل وقد علب في عرف الفقهاء على تدبير المال واغلافه على خلاف  
مقتضى العقل والشرع قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحج على الحر البالغ العاقل السفه ونصره  
في ماله جازر وان كان مبدرا مفسدا يبلط ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة كالالقاء  
بالبحر او الاجراق بالنار قال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يحجر على السفه ويمنع  
عن التصرف في ماله غير ان الحجر عليه عندهما يورث في حق تصرفه في ماله ولا يصح مع الهزل  
والاكراه كالبيع والاحارة والاقترار بالمال وما لا يتصل بماله كالاقترار بالجدود والعقود  
او يتصل به لكنه يصح مع الهزل كالنكاح والطلاق والعناق فالحجر لا يعمل فيه صحته عند  
الحجر على ما سيجي واستدل المصنف بقوله لانه مبدرا ماله بصرفه لاي الوجه الذي  
العقل وكل من هو كذلك يحجر عليه نظرا له كالصبي فلهذا يحجر عليه لاني لان الثابت في حق  
الصبي اضرار التدبير وفي حقه حقيقة والدليل على صحة هذا منع المال منه والمنع لا يفيد  
بدون الحجر لانه منصرف لمساكنه انه مانع من بل وهذا الذي ذكر من الدليل انما يصح على  
قولهما وانما على قول الشافعي فلا يصح لان حجر السفه عين بطريق الزجر والعقوبة عليه  
والفائدة تظهر فيما اذا كان السفه مفسدا في دينه مصلحة في ماله كالفاقد فعند حجر  
عليه زجر وعقوبة ولا يحجر عليه عندها ولا في حقه رحمه الله انه مخاطب عما قل وكل من  
هو كذلك لا يحجر عليه كالرشيد وتوض بالعبث فانه مخاطب عما قل وتحجر عليه واجب  
بانه قال مخاطب وهو مطلق والمطلوب يتصرف في الكمال والعبد ليس بمخاطب في كونه  
مخاطبا لسقوط الخطابات المالكية كالزكاة وصدقة الفطر والاضحية والكفارات  
المالية وبعض الخطابات الغير المالية كالخ والجمعة والعبد والاشهادات وشطر المدة  
وغيرها ولو ضم الى ذلك حرقا الاعتراض وهذا اي عدم الحجر لان في الحجر تلب ولايته  
وفي تلب ولايته اهدار ادبيته وهو ظاهر قوله ولا يصح القياس على منع المال جواب  
عن قوله وهذا منع عنه المال وتقرير ان منع المال منه انما هو بطريق العقوبة عليه

انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام

انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام

انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام

ليكون

ليكون زجرا له على التدبير والحجر يبلغ منه في العقوبة لما ذكرنا فلا يقاس عليه ونوله ولا على  
الصبي جواب عن قولهما اعتبارا بالصبي اي لا يقاس السفه على الصبي لانه عاجز عن النظر  
لنفسه وهذا قادر عليه نظرا له الشارع مرة باعطاء العبد لما ذكرنا انه عاجز  
والطريق على خلافه بسوا اختياره فحاز قياش قادر على عاجز وهو فاسد قوله ثم هو لا يفيد  
بدون الحجر يعني ان منع المال بدون الحجر مفيد لان غالب السفه انما يكون في الهبات  
والصدقات وذلك يقف على اليد اي لا يملك الا بالتبعض فاذا لم يكن في يده شي يتبع عن ذلك  
وان فعل لم يفد قوله واذا حجر تفرغ على سلة الحجر ومعناه ان القاضي ان يحجر على السفه  
على رايه ثم رفع حكمة الى قاض اخر فانظر حجره واطلق جاز نصره وكان الواجب ان لا يجوز  
لان قضاءه لا في تحريمه افيه ونقصه باطل وانما جاز لان الحجر من القاضي في حق لا قضاء  
لان القضاء يقتضي المقتضى له والمقتضى عليه ولا مقتضى له ههنا سلمنا وجود المقتضى على  
احتمال بعيد وهو ان يحل السفه مقتضا له من حيث ان الحجر نظرا له لكن نقص هذا  
القضاء مختلف فيه فان ايا حنفية لم يقبل به فصار حرجا للقضاء يحتاج الى اضافة لورع  
نصره بعد الحجر الى القاضي الحار او الى من قضى بطلان نصره وصحة الحجر ثم رجع  
الى قاض اخر فقد ابطاله لا يقبل الا مضايقة فلا يقبل المقتضى بعد ذلك ثم ان عند ابي  
حنيفة اذا بلغ الفلام سفها منع عنه ماله الى خمس وعشرين سنة ونصره فانه قبل ذلك  
نانه لانه لا يحجر عند ذلك بلع ذلك سلم اليه ماله وان لم يونس الرشيد وقال لا يدمع اليه  
سالمه حتى يونس وشمل في الجمع بين الايدي حتى ظاهر ولا يجوز نصره في ماله لان علة المنع المنة  
صحت بقاءه كالصبا ولا في حنفية رحمه الله ان منع المال عنه بطريق التاديب وهذا  
يمكن ان يوجه على وجهين احدهما ان يقال سلمنا ان علة المنع السفه لكن الموعول هو المنع  
من حيث التاديب وهذا يقتضي ان يكون لحالا للتاديب ولا تاديب بعد هذه المدة  
وعالبا لانه في هذه المدة يصير حرا باعتبار اقل مدة البلوغ في الانزال وهو اثناعشر  
واقل مدة الحبل وهو ستة اشهر واذا لم يبق قابلا للتاديب لا فائدة في المنع فلم يدمع  
والثاني ان يجعل معارضة فيقال ما ذكرتم وان ذلك على ثبوت المدلول لكن عندنا ما ينفذ  
وهو ان منع المال عنه بطريق التاديب الى اخر قوله ولان المنع دليل اخر ونقصر  
ان المنع بعد البلوغ اذا لم يونس رشيد باعتبار اثر الصبي لان العادة وجد انه في اقل  
البلوغ ثم ينقطع ببطاولة المدة وقد رد ذلك بحس وعشرين سنة لان مدة البلوغ من  
حيث السن ثمانية عشر سنة وما قرب من البلوغ فهو في حكم البلوغ وقد رد ذلك بسبع  
سنين اعتبارا بمدة التمييز في الاستدلال على ما اشار اليه عليه السلام بقوله من واصلها  
بالصلوة اذا بلغوا شبعا وهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان بلغ رشيدا ثم صار سفها لا يمنع  
عنه المال لانه ليس باثر الصبا فان قيل الدفع معلق بايئاس الرشيد فيما لم يوجد لا يجوز  
الدفع اليه احيى بان الشرط يوجب الوجود عند الوجود لا العدم عند العدم سلمناه

وقوله منع المال عبدا عن م

مطلوب  
في ان الحجر قد ينافي  
وانه قضاء لا في تحريمه

تدبر هذا الكلام الى انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام

وتشاع عبارته

هول

انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام

انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام

انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام  
انما هو عليه السلام



هذا هو الحق  
الذي لا ريب فيه  
ان الله تعالى  
هو الذي لا يخطئ  
في شيء من  
امره ولا يترك  
شيئا من خلقه  
بدون حكمه

هذا هو الحق  
الذي لا ريب فيه  
ان الله تعالى  
هو الذي لا يخطئ  
في شيء من  
امره ولا يترك  
شيئا من خلقه  
بدون حكمه

لكنه منكر براديه اذ في ما ينطق عليه وقد وجد ذلك اذا وصل الانسان الى هذه الحالة  
يصبر و قد عد اصلا فكان متناهي في الاصله **فان** ثم لا ياتي التفرع على  
قوله اراد ان التفرع الذي ذكره القدوري في مختصره بقوله علمه السلام فاذا باع  
لا ينفذ لا ياتي على قول ابي حنيفة وانما التفرع على قول من يرى ان المحرر بعد ما صح  
المحرر لا ينفذ بعبه اذا باع كيطهر فاعلم المحرر عليه فيكون متوقفا فان راى الحاكم فيه  
مصلحة بان كان يمثل الفقه او كان البعير او كان الثور باقيا في يد ابيه او كان  
التمش اقل من قيمته او كان البعير او كان البعير او كان البعير او كان البعير او كان البعير  
المبيع عن يد ابيه ان يكون في يد من البذل واستدل على الجواز والتوقف بقوله  
لان ركن التصرف قد وجد وذلك يوجب الجواز ورد بان ركن التصرف اذا وجد من  
اهله يوجب ذلك والسفيه ليس باهل واجب بانه اهل لان الاهله بالعقل والسفه  
لا ينفذه كما تقدم فان قيل فعلام التوقف اجاب بقوله للنظر له فان الحاكم نصب  
ناظرا فيجري المصلحة فيه كما في الضبي الذي يعقل البيع والشر او يقيمه ولو باع السفيه  
بذل جحر القاضي جاز عند ابي يوسف رحمه الله لانه لا بد من جحر القاضي عند لان المحرر  
دا بر من الضرر وهو اهدار ادميته والنظر له في ايقا المبيع على ملكه كما كان فلا بد من  
مخرج وهو الفضا وعند محمد رحمه الله لا يجوز لانه يبلغ محورا عند اذ العلة عند في  
السفه بمنزلة الضمان وهو موجود قبل القضا فيرتب عليه الحكم وعلى هذا الخلاف اذا  
بلغ رشدا ثم صار سفيها عند ابي يوسف لا يصح محورا حتى يقضي القاضي وعند محمد  
يصح محورا بمجرد السفه وان اعتق عبدا يعني بعد المحرر فقد عفا عنه عند ذلك عند  
ابي حنيفة الحكم قبل المحرر وبعد سوا في نقاد تصرفات المحرر بسبب السفه لانه لا تأثير  
للمحرر بعد بل احتراز عن قولها في سائر التصرفات التي يورث فيها المحرر كالباع والشار ولا  
بالمال ومن قول الشافعي فانه يقول لا ينفذ ما ذكر في الكتاب وذكر ان الاصل عندنا  
ان كل تصرف يورث فيه المهر كزوجته المحرر وما لا ينفذ لان السفيه في معنى الهازل لا  
من كل وجه بل من حيث ان الهازل يخرج كلامه لا على محكم كلام العقل لا اتباع الهوى ومكان  
العقل لا لنقصان في عقله فذلك السفيه والعقود مما لا يورث فيه المهر فيصح منه في  
جث من اوجه الاول ان السفيه لو حث في عييه واعتقر رقبة لم ينفذ القاضي وكذا  
لو نذر بعتدي او غير لم ينفذ فهذا مما لا يورث فيه المهر بقوله صلى الله عليه وسلم  
لمت جد من جد وهزل من جد وقد اثر فيه المحرر بالسفه والثاني ان الهازل اذا اعتق  
عبدا عتق ولم يجب عليه سعيه والمحرر بالسفه اذا اعتقه وجب عليه السعي فانه لم  
لم يورث في وجوب السعي والمحرر اثر فيه والثالث ان التعليل المذكور انما يقع في حق  
السفيه لا في حق الهازل والصحيح فيه ان يقال لنقصان اللعب به دون ما وضع الكلام  
له لا لنقصان في العقل والجواب عن الاول ان العضد بالمحرر عن التصرفات المالية فيما يرج

انظر هذا ما يدل على  
ان المحرر ينفذ ما اراد  
من نفسه كما ان الهازل  
لا يفعل شيئا من نفسه

قوله

انما هو في الاستيفان  
لأنه لا ينفذ ما اراد  
من نفسه كما ان الهازل  
لا يفعل شيئا من نفسه

هذا هو الحق  
الذي لا ريب فيه  
ان الله تعالى  
هو الذي لا يخطئ  
في شيء من  
امره ولا يترك  
شيئا من خلقه  
بدون حكمه

هذا هو الحق  
الذي لا ريب فيه  
ان الله تعالى  
هو الذي لا يخطئ  
في شيء من  
امره ولا يترك  
شيئا من خلقه  
بدون حكمه

فان قيل لا ينفذ ما اراد  
من نفسه كما ان الهازل  
لا يفعل شيئا من نفسه  
انما هو في الاستيفان  
لأنه لا ينفذ ما اراد  
من نفسه كما ان الهازل  
لا يفعل شيئا من نفسه

انما هو في الاستيفان  
لأنه لا ينفذ ما اراد  
من نفسه كما ان الهازل  
لا يفعل شيئا من نفسه

الى الان لا يستلزم عدم تنفيذ الكفارات والنذور لان في تنفيذها صناعة المقصود  
من المحرر لا مكان ان يتصرف في جميع ماله بالبيع والحنث والنذور من الثاني ما في الكتاب  
وعن الثالث ان قصد اللعب بالكلية وترك ما وضع له من سائر العقل واتباع الهوى  
فلا فرق بينهما والاصل عندنا ان المحرر بسبب السفه بمنزلة المحرر بسبب الرقبة في انه لا ينفذ  
الخطاب ولا يرجع من ان يكون اهلا لا لزوم العقوبة باللسان باكتساب سببها كما ان الرقبة  
كذلك فلا ينفذ بعد شي من تصرفاته الا الطلاق كالرقبة والاعتاق لا يصح من الرقبة وكذا  
من السفيه قلنا ليس السفه كالرقبة لان محرر الرقبة الحق الغير في الحل الذي يلاقيه تصرفه حتى  
ان تصرفه فيما لا حق الغير فيه نافذ كالقرار بالحدود والقصاص وهما لاحق لاحد في  
الحل الذي يلاقيه تصرفه فيكون نافذا فاد اصح عندنا كان على العبد ان يسعى في قيمته لان  
المحرر لعق النظر وذلك في رد العتق الا انه متعذر لعدم قبوله الفسخ ليجت رده براديه  
كما في المحرر على المريض لاجل النظر لعنائه وورثته فاذا اعتق المريض عبدا اوجب عليه السعي  
لغيره او لورثته في ثلثي قيمته اذ لم يكن عليه دين ولا مال له سواء لغني النظر الى اخر  
الثلاثة وعن محمد انه لا يجب عليه السعي لانه لو حث لوجب حقا لمعتقه وذلك غير  
معهود في الشرع وانما المعهود ان يجب لغير المعتق كما في اعتاق احد الشريكين فانه يبي  
للساكن ولو بر عبده جاز لان التدبير يوجب حقا العتق بغير حقيقته لانه لما ملك  
استحقاقه العتق فلان تلك استحقاقه كان اولى الا انه لا يجب السعي في حق الولي  
لانه باق على ملكه والباقي على ملك المولى لا يستوجب المولى عليه دين فان مات ولم يورث منه  
رشد يسعى في قيمته مدبر الان عتق وهو مدبر والعق بعد التدبير يوجب السعي في  
قيمه مدبر الا يرى ان يصح لو بر عبدا في صحته ثم مات وعليه دين يحيط بقيمته فعلى  
العبد ان يسعى في قيمته مدبر الغنايه قبل ينفذ ان يسعى في قيمته قنالا ان العتق حصل  
بالتدبير السابق وهو في تلك الحالة يوجب السعي فاما لو اعتقه واجب بان  
الاصل ان المعلق بالشرط ليس بسبب ثبته الا انه جعله سببا قبله ضرر فلا  
يظهر سببته في احباب السعي عليه قنا وانما يظهر في حق الممنوع عن البيع وتعلق العتق  
بموته لان الثالث بالضرورة يتقدر بقدرها قبل سلما ذلك لكن يجب ان يسعى في ثلثي  
قيمه لان التدبير وصية وفيها ليس العبد كذلك واجب بانه وصية من حيث  
التفاد بعد الموت لا غير الا يرى ان الرجوع في الوصية صحيح دون التدبير ولو ولد  
جاريته فادعاء ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والمجارية ام ولد له لاحتياجه  
الى ذلك لا بقا نسبه وابقا من الموانع الاصلية لحياة ذكر الانسان بقا الولد بعد  
موته فالحق السفيه بالمصلحة في حق الاستيلاء فان مات بعد هذه الدعوى كانت المجارية  
حرة لا سبيل عليها لاحد وان مات مديونا وان لم يكن معها ولد لمينه وقال هذه امه  
ولدي كانت بمنزلة ام الولد لان الدعوى حديد كانت دعوى محررة فلا يقدر على سببها







١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

[illegible]

و اما الاختلاف فمقدم  
جواب الفضل بينهما  
١٢

ولاية

[illegible]

عبد الله بن عبد الرحمن  
ابن عبد الله بن عبد الرحمن  
ابن عبد الله بن عبد الرحمن  
ابن عبد الله بن عبد الرحمن

عنا ووجهه نافع بسبيل الانواع



الانسان لا بد له من موضع خلوه وعن هذا قيل اذا اعطاه العدا واعد له موضعاً لاجل القاء  
 له ان يمنعه عن ذلك حتى لا يهرب ولو اختار المطلوب الحبيب والطالب الملازمة فالحيار الى  
 الطالب لانه ابلغ في حصول المقصود لا اختيار الاضيق والاشد عليه الا اذا علم القاضي  
 ان يدخل عليه بالملازمة ضرر من بان لا يمكنه من دخوله داره فحينئذ يحسد دفع الضرر عنه  
 وفي منعه عن الاكساب بقدر رتوب يومه وليلته والدار الرجل لا يلازمه المديونة  
 لاستلزامها الخلو بالاجتناب لكن سبعت اسبته يلزمها **قال** فان افسس وعقد  
 مناع لرجل بعينه اذا اشترى متاعاً من رجل فافلس والمتاع بان في يده فصاحب المتاع او  
 للفرما فيه وقال الشافعي رحمه الله حكر القاضي بطلان البايع على المشتري حتى لا ينفذ تصرفه  
 بالبيع وعين ثمر البايع خيار الفسخ لا نه حكر المشتري عن ايها الترخي والرجوع ايضا الترخي يوجب  
 حق الفسخ فيما سأل من الرجوع ايها البيع والبايع بينهما عقد معاوضة ومن نصيبه المساواة  
 فان قيل يباين مع وجود فارق وهو فاسد وذلك لان الترخي دين في الدمة وهو مانع عن  
 الفسخ بخلاف المبيع فانه عين يرد عليها الفسخ اجاب بقوله وصار كالمبيع يعني لا ينسلم ان كونه  
 ديناً يمنع عن الفسخ فان المسلم فيه دين لا محالة واذا انعقد ففضه بانه طاعة عن ابي النضر  
 كان لرب السلم حق الفسخ ولما ان الاقل لا يوجب الرجوع عما هو غير مستحق بالعقد لانه يوجب الرجوع  
 عن تسليم العين المنقودة من الدرام والدنانير وهو ليس مستحق بالعقد واما المستحق به  
 وصف في الدمة اعني الدين والرجوع عما هو غير مستحق بالعقد لا يوجب الفسخ اذا لم يتغير على  
 البايع شرط من شروط عقد فصار كما كان المشتري ملكاً وتوضيح ذلك ان موجب العقد ملك  
 الترخي وهو ملك به ديناً في الزمة ونقلاً الدين بمقابلة والمنة بعد الاقل باقية كما كانت  
 قبله فلا فرق بين المعلن والملي فان قيل هذا استدلال في مقابلة ما روي ابو هريرة ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال ايمان رجل افلس فادرك رجل وبي رواية فوجد البايع عند مناعه فهو اوضح  
 به والاستدلال في مقابلة النص فاسد فالجواب انه معارض بما روي الحذف باسناده  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايمان رجل افلس فوجد رجل عند مناعه فهو اوضح غزاه فيه  
 وتاويل حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان المشتري كان بضعة بشرط الخيار للبايع فان قيل  
 ما ذكرتم من الدليل ان صحيح فمقدماً لزم ان لا يفسد العقد اذا كسدت الفلوس لان موجب  
 العقد لم يتغير لان الترخي دين في الزمة وهي باقية كما كانت قبل الكساد اجاب بان الاستدلال  
 عدم القبول لان موجب العقد ملك فلوس هي ممن ولم يسبق بعد الكساد كذلك ولا يشكل  
 بما اذا عجز المالك عن اداء البدل فان موجب العقد لم يتغير ولو ان يفسخ لان موجب  
 العقد ملك المولي البدل بالعقد لانه ليس بدس حقيقته فاما تقدم فاذ عجز بعد تغير  
 موجب العقد قوله وبعض العيين جواب عما يقال لما كان العين المنقودة غير مستحقة بالعقد  
 وجب ان لا يبرأ دمة المديون بدفع المنقودة وتقرر ان نقنا الدين واجب وذلك  
 بالوصف الثابت في الزمة غير منقود وجعل الشارع العين بدلاً عنه فاذا انقضت العين

معناه

بدل لآمنه

بد لآمنه تحقيق بينهما مبادلة من حيث انه ثبت لكل واحد منهما في دمة الاخر وصف فليست  
 قصاصاً هذا هو الحقيقة اي تحقق المبادلة هو الحقيقة في نقض الدين بحسب اعتبارها بال  
 سعة ورفاهية فيه غير متعذر فكان الرجوع عن تسليم ما هو غير مستحق بالعقد وذلك لا يوجب  
 الفسخ بخلاف السلم فانه لا يمكن تحقيق المبادلة فيه لحرمة الاستبدال فيه بقوله صلى الله عليه  
 وسلم لا تأخذوا الا سلك او رأس مالك فيجب ان يحل العين المقبوض في مقابلة ما في الدمة عين  
 ما في الدمة وكان الرجوع عنه محرماً او جبة العقد وذلك يوجب الفسخ والله اعلم  
**كتاب الماذون** ايراد كتاب الماذون بعد كتاب الحجر ظاهر  
 المناسبة اذا لادن يفتي سيق الحجر وهو في اللغة عيان عن الاعلام وفي الشرع فك  
 الحجر واسقاط الحق عند تاقان المولى اذا اذن لعبد في التجار اسقط حق نفسه  
 الذي كان العبد لاجله محجوراً عن التصرف في مال المولى قبل اذنه والعبد بعد ذلك  
 يتصرف لنفسه باهليته لانه بعد الرق بقي اهلاً للتصرف بلسانه الناطق وعمله الجار  
 لكن لما كان تصرفه بوجوب تعلق الدين برقبته او كسبه وذلك حق المولى محجور عنه فلا بد من  
 اذنه كيلا يسقط حقه من غير رضاه فقوله واسقاط الحق الى اخره كالتفسير لقوله فك  
 الحجر **وقوله** عندنا شافعي رحمه الله فان اذن عند توقيله وانابه  
 وصح المصنف رحمه الله كونه اسقاطاً عند تاقوله ولهذا لا يقبل التاقي فانه لما كان  
 تصرفه حكم بالكنية الا عليه وانما عامته لا تختص بنوع ورجان ووقت دل على انه  
 اسقاط حق المولى لا غير اذ الاسقاط لا يتوقف كالطلاق والعناق فان قيل قوله فك  
 الحجر واسقاط الحق مذكور في خبر التعريف فكيف جاز الاستدلال عليه فالجواب  
 من وجهين احدهما انه ليس باستدلال وانما هو تصحيح النقل ما يدل على انه عندنا مع  
 بذلك كما اشترنا اليه والثاني ان حكم الشرع هو تعريفه فكان الاستدلال عليه من  
 حيث كونه محجوراً من حيث كونه تعريفاً صحيح كونه يتصرف باهليته بنفسه بقوله  
 ولهذا لا يرجع بالحقة من العمد على المولى وهذا لان اول تصرف يباشره العبد  
 الماذون الشريك لانه لا مال له حتى يبيع والعبد في الشري يتصرف لنفسه لا للمولى  
 لانه يتصرف في دمة باحباب الترخي حتى لو امتنع عن الادخال الطلب حبس دمة  
 خالصه لا محالة ولهذا لو اقر على نفسه بالقصاص صح وان كذبه المولى فكان الشري حراً  
 له وهذا المعنى يفتي نقاد تصرفاته قبل الاذن ايضاً لكن شرطنا اذن المولى دفعاً  
 للضرر عنه بغير رضاه والرضي بالضرر لا يتفاوت بين نوع ونوع فالتقييد غير مفيد  
 فلا يعتبر فان قيل الماذون عديم الاهلية حكم التصرف وهو الملك فيمنع ان لا يكون  
 اهلاً للتصرف لان التصرفات الشرعية اتماماً لاجلها وهو ليس باهل لذلك  
 اجب بان حكم التصرف ملك اليد والرقن اصيل في ذلك وقد قررنا تمام ذلك في التبر  
 فان قيل لو كان الاذن فك الحجر والعبد يتصرف باهليته لما كان للمولى ولا يه الحجر

هذا هو الحكم في الماذون  
 وهو ان يباين مع  
 ما روي في الخبرين  
 من ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ايمان رجل افلس فوجد رجل  
 عند مناعه فهو اوضح غزاه فيه  
 وتاويل حديث ابي هريرة رضي الله عنه  
 ان المشتري كان بضعة بشرط الخيار للبايع  
 فان قيل ما ذكرتم من الدليل ان صحيح فمقدماً لزم ان لا يفسد العقد اذا كسدت الفلوس لان موجب العقد لم يتغير لان الترخي دين في الزمة وهي باقية كما كانت قبل الكساد اجاب بان الاستدلال عدم القبول لان موجب العقد ملك فلوس هي ممن ولم يسبق بعد الكساد كذلك ولا يشكل بما اذا عجز المالك عن اداء البدل فان موجب العقد لم يتغير ولو ان يفسخ لان موجب العقد ملك المولي البدل بالعقد لانه ليس بدس حقيقته فاما تقدم فاذ عجز بعد تغير موجب العقد قوله وبعض العيين جواب عما يقال لما كان العين المنقودة غير مستحقة بالعقد وجب ان لا يبرأ دمة المديون بدفع المنقودة وتقرر ان نقنا الدين واجب وذلك بالوصف الثابت في الزمة غير منقود وجعل الشارع العين بدلاً عنه فاذا انقضت العين



لانه انقط حقه والساقط لا يعود اجيب بان الرق لما كان باقيا كان المحرر بعد امتناعا  
عن الاسقاط فيما يستقبل لان الساقط يعود كالمالك الا ان كفايته صريحة دلالة  
كما اذا ارى عبد يبيع من ماله شيئا ويشترى فسكت بصير ماله وبعدها خلافا لغير  
والشائع رحمها الله وهو من باب بيان الضرر وقد عرف في الاصول قالوا السكوت  
محمل للرضا وفوط الغيظ وقلة الالتفات الى ضرره لعله يكون مجورا والمحمل لا يكون  
حجة ولنا حمل سكوت حجة لانه موضع بيان اذا الناس يعلمون العبد حين علمهم  
سكوت المولى ومعلمتهم قد تقضي الى حقوقه ويؤن عليه واذا لم يكن ماذونا وتأخر  
المطالبة الى ما بعد العتق وقد يعتق وقد لا يعتق وفي ذلك اضرار للسلمين يا قوا  
ولا اضرار في الاسلام وليس للمولى فيه ضرر متحقق لان الدين قد يلحقه وقد لا يلحقه  
موضع بيان انه راض به او لا والسكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان فان قيل عين  
ذلك القرض الذي رآه من البيع غير صحيح فكيف يصح بيعه وكذا اذا ارى اجنبيا يبيع  
من ماله وسكت لم يكن اذنا والمرقن اذا ارى الراهن يبيع الرهن وسكت لم يكن اذنا وان  
راى رقبته يزوج نفسه وسكت لم يكن اذنا ايضا الفرق اجيب بان الضرر في القرض الذي  
رآه متحقق بارادة ملكه عما يبيعه في الحال فلا يثبت بسكوته وليس في ثبوت الاذن في بيع  
ذلك لما قلنا ان الدين قد يلحقه وقد لا يلحقه ولا يلزم من كون السكوت اذنا بالنظر الى الضرر  
منه كونه اذنا بالنظر الى تحقق وهو الجواب عن بيع الاجنبى ماله وفي الرهن لم يضر سكوت  
اذنا لان جعله اذا بطل ملك المرص من اليد وقد لا يصل الى يد من محل اخر فكان في ذلك  
ضرر محقق لا يقال الراهن ايضا يضر بسطلان ملكه عن الشئ فترجع ضرر الرهن فحكم لان  
بطلان ملكه عن الشئ موقوف لان بيع المرهون موقوف على ظاهرو الرواية وبطلان ملك  
المرص عن اليد ثابت فكان اقوى واقما الرهن عتدا كان اقامة اذنا زوج نفسه فانما لم  
يضر بسكوت فيه اذنا قال بعض الشارحين نافلا عن بسوط شيخ الاسلام لان السكوت  
انما يصير اذنا واجازة دفعا للضرر ولا ضرر على احد في تحاج العبد والامة لان التحاج  
يكون موقوفا لان التحاج المملوك يملوك للمولى لما فيه من اضلاع ملكه وشافع بضع الملوكة  
كذلك وليس لاحد ابطال ملكه بغير رضاه فكان موقوفا وامكن نسخه فلا يصح ربه احد  
وقيل فيه نظرا لانه لا كلام في ان تحاج الرقيق موقوف على اذن المولى واجازته وانما  
هو في ان سكوتة اجازة او لا وتعمل الصواب ان يقال ان في ذلك ضررا محققا للمولى فلا  
يكون السكوت اذنا ثم لا فرق بين ان يبيع عبدا مملوكا للمولى او اجنبى ياذنه او بغير اذنه  
بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه يظنه ماله وانه يبيعه قد يضره ولو لم يكن ماله  
ولو لم يكن المولى راضا لمنعه دفعا للضرر عنهم وهذا الدليل كما ترى لا يفرق بين شئ  
رشي من الوجوه المذكورة اعني ان يبيع عبدا مملوكا للمولى الى اخره **قالت**  
واذا اذن المولى لعبده في التجارة اذا قال المولى لعبده اذنت لك في التجارة ولم يقيده

فان كان من ماله يبيع من ماله  
فان كان من ماله يبيع من ماله  
فان كان من ماله يبيع من ماله  
فان كان من ماله يبيع من ماله

فان كان من ماله يبيع من ماله  
فان كان من ماله يبيع من ماله  
فان كان من ماله يبيع من ماله  
فان كان من ماله يبيع من ماله

بشي

محل

بشي كان اذنا عاما بالنصر في جنس التجارة بلا خلاف فيبيع ويشترى ما يملكه من انواع  
الاعيان لان التجارة اسم جنس محلا باللام فكان عاما يتناول جميع انواع الاعيان لانه اي بيع  
الاعيان اصل التجارة والمنافع لكونها قايمة بالاعيان لمقت بها ولو باع بغير سيرة  
بالانفاق لمقدرا لاحتراز عنه وكذا بالفاش عند اي ضيفه رحمه الله خلافا لما قاله  
البيع بالعين الفاضل خلاف المقصود اذ المقصود بالبيع الاسترباح دون الانفاق فكان  
بمنزلة النهر وهذا اعتبر من المرفق من الثالث وما هو خلاف المقصود لا ينطه الاذن  
بالمقصود ولا في ضيفه رحمه الله ان البيع بالعين الفاضل حان يملكه الحر فملكه العبد المالك  
لانه بعد الاذن كالحري يصرف باهلية نفسه كما تقدم واعتبار من الثالث من المرفق هو الفاضل  
والورثة وذلك لا يدل على انه لا ينفذ من الماذون كالعين اليسيرة فانه يصح من الماذون  
بالانفاق وفي حق المرفق يعتبر من الثالث ابو حنيفة سوي ههنا بين البيع والشرا والبيع  
الفاضل وقرئ بينهما في نصر الوكيل لان الوكيل يرجع على الامر بالحق من العهدة كما  
الوكيل في الشرائعها في انه اشتراه لنفسه فلما ظهر له العيب اراد ان يلزم الامر وهذا  
لا يوجد في نصر الماذون لما سارته لا يرجع بالحق من العهدة على احد فكان البيع  
والشرا في حقه سواء على هذا الخلاف الصبي اذا اذن له ابو له في التجارة يجوز ان يبيع  
ويشتري بالعين اليسيرة بالانفاق وبالفاضل عند اي ضيفه ولو طاب في العبد الماذون  
في مرض موته اعتبر بحالته من جميع المال اذ لم يكن عليه دين فينفذ وان ذادت على الثالث  
وان كان عليه دين من جميع ما بقى يودي دينه او لا فبقي بعد قضاء الدين يكون كله  
محاباة لان الانتصار في الحر على الثالث حق الورثة ولا وارث للعبد لا يقال للمولى وار  
لانه رضى بالاذن بسقوط حقه وهذا واسقط الوارث حقه في الثلث ليقضي  
المرفق في الكل وان كان الدين محيطا بماله بطل الحبابه فيقال للمشركي دي جميع  
الحبابه والا فارد بالبيع كما في الحر يقني اذا حابا في مرض موته ولما دون ان يحمل نفسه  
رب السلم والسلم اليد ويوكل بالبيع والشرا لان كل ذلك من صنيع التجارة وهو لا يفرق  
بنفسه مجاز الاستعانة بغيره ومجور له ان رهن ويرهن لانيها ايضا واستيفاء رها  
من توابع التجارة وملك ان يتقبل الارض اي يستاجرها ويستاجر الاجرا والبوت لان  
ذلك من صنيع التجار واخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح لانه ان كان العذر  
من قبله فهو مستاجر الارض ببعض الطارح وذلك انفع من الاستيجار بالدرهم لانه اذا لم يحصل  
خارج لا يلزمه شئ بخلاف الاستيجار بالدرهم وان كان البدر من قبل صاحب الارض فهو  
اجر نفسه من رب الارض لعل الزراعة ببعض الطارح ولو اجر نفسه بالدرهم جاز كما يصح وكذا  
هذا وله ان يسير طعاما فيزرعه في ارضه لانه يقصد به الربح قال صلى الله عليه وسلم  
الزراع شراكره وله ان يشارك شركة عتبان وليس له ان يشارك شركة نقا وضمة لانها  
تتعد على الوكالة والكفالة والحالة لانه دخل تحت الاذن ولو فعلا ذلك كانت عتبان

العين



لأنه المعاوضة بمائنا وزيادة فصحت بقدر ما يملكه المادون وهو الوكالة ويدفع له  
مضاربه ويأخذها لأنه من عادة التجار وله أن يوجر نفسه عندنا خلافا للشائع  
في أحد قوليه لأنه لا يملك العقد على نفسه لكونه نائباً عن مولاة في التصرف في كسبه  
الأيدي أنه لا يملك بيع نفسه ولا رهنها بدين عليه فكذا على ما فيها لا لها تابعة لها ولنا  
أن نفسه رأس ماله لأن المولى اذن له بالاكساب ولم يدفع اليه مالا وما هو رأس مال  
المادون له يملك التصرف فيه ضرورياً فالما دون له يملك التصرف في نفسه والتصرف  
فيها إما أن يكون من حيث ذاتها بالبيع والهبة والرهن ومن حيث منافعها لا جاز أن  
يكون من حيث ذاتها لا يجوز على موصيه بالنقص فانه ما اذن له الا للزح ولو جاز  
التصرف من حيث الذات افضى الى عدم الزح فمافرضناه للزح لم يكن للزح هذا خلف باطل  
فنعين ان يكون من حيث المنافع وهو المقصود **قوله** قال اذن له في نوع منها دون  
منه قد تقدم ان الاذن عندنا في الحجر واسقاط الحق وعندنا فروا الشائع انه توكل  
وانابه وعلى ذلك ينبغي هذه المسئلة وهي انه اذا اذن في نوع من التجار كالمثلا دون  
غيره كان ما دوننا له في جميع انواعها عندنا وعندنا في ذلك النوع خاصة وكذا لو كان  
اذن اذنا عاماً ثم نهاه عن نوع قال الاذن توكل وانابه من المولى لأنه يستفيد الولاية  
من جهة الملك وهو الحكم فيبقي له أي للمولى دون العبد ولهذا يملك الحجر فيخصص الاذن  
بما خصه به كالمضارب اذا قال له رب المال اعمل مضارب في البر مثلاً ولنا ان الاذن  
اسقاط الحق وتلك الحجر على ما بيناه في اول كتاب المادون وعندنا ذلك يظهر ملكية العبد  
فلا يخص من نوع دون نوع يكون الشخص اذ ذاك تصرفاً في ملك الغير وهو لا يجوز ولو  
بالاذن في النكاح فانه فك الحجر واسقاط الحق واذا اذن للعبد ان يتزوج فلا بد له ان  
يتزوج غيرها واجب بان الاذن فيه تصرف في ملك نفسه لا في ملك الغير لان النكاح تصرف  
مملوك للمولى لأنه لا يجوز الا بولي والرق اخرج العبد من اهلية الولاية على نفسه ففقد  
الولاية للمولى ولهذا جاز ان يجبر عليه فكان العبد كالتوكيل والنائب عن مولاة فيخصص  
بما خصه به فان قيل قد تقدم ان الضرر الاحق بالمولى يمنع الاذن وقد يصير المولى  
بغير ما خصه به من التصرف لجواز ان يكون العبد عالماً بالتجارة في البر دون الخراج  
بانه ضرر غير محقق وليس كان وله مدفع وهو التوكيل به على ان جواز التصرف بالغير  
الفاصل عندنا في حقه يدفع ذلك ونرى الجملة اذا ثبت بالدليل انه تصرف باهلية وما  
لكيته فليس السؤال وارداً قوله خلاف التوكيل يجوز ان يكون جواباً عن قوله كالمضارب  
لان المضارب وكيل والتوكيل يستفيد الولاية من جهة ماله فيصرف في ماله **وقوله**  
وحكم التصرف جواباً لقوله وبييت الحكم للمولى وهو مما نفعه بالسند أي لا نسلم ان حكم  
التصرف وهو الملك واقع للمولى بل هو واقع للعبد حتى كان له ان يصره الى قضاء الدين  
والنفقة بغير اذن المولى وما استغنى عنه خلفه المالك فيه وموضعه اصول النفقة

في مضاربه

من موصيه

سبب  
في ماله  
واسناد الاذن  
في ماله

وكان ذلك  
كان الاذن في  
الشيء من المولى  
استغنى عنه  
لا يملك العبد  
في التصرف  
بغير اذن  
منه اذ كان  
مستغنياً عنه  
في التصرف  
بغير اذن  
منه اذ كان  
مستغنياً عنه

في ماله  
في ماله

الشيء من المولى  
الشيء من المولى

في ماله  
في ماله

**قوله** وان اذن له في شيء بعينه اذا اذن المولى بشيء بعينه مثل ان يقول اشتر  
هذا الثوب بعينه او ثوباً للكسوف او طعاماً لزيد قالوا لا يملك ما دوننا وهذا يفيد  
ان التحصيل قد يكون مفيداً اذا كان المراد به الاستخدام لانه لو جعل ذلك اذنا لانه  
باب الاستخدام لا فاضله الى ان من امر عتيد بشر اقبل بفلسين كان ما دوننا يصح  
اقران بديون يستغرق رقبته ويؤخذ به في الحال فلا يستجري احد على استخدام عبده  
فيما اشترى البده حاشه لان غالب استعمال العبد في شرا الاشياء الحقيقية فلا بد من  
حد فاصل من الاستخدام والاذن بالتجارة وهو انه ان اذن بتصرف مكرراً  
مثل ان يقول اشترى ثوباً وتوابعه او قال بع هذا الثوب واشترى ثوباً او دالة كما  
اذا قال اذني الغلة كل شهر او اذني الفارسات حر فانه طلب منه المالك وهو لا يحل  
الا بالتكسب فهو دالة التكرار او قال اقد صباغاً او قصاراً لانه اذن بشر ما لا بد  
له منه دالة وهو نوع من الانواع يتكرر بتكرار العمل المذكور كان ذلك اذنا وان اذن  
بصرف غير متكرر كطعام اهله وكسوتهم لا يكون اذنا وتوقف بما اذا عصب العبد  
شأناً وامر مولاة ببيعها فانه اذن في التجارة وليس الامر بعقد مكرراً والجواب انه امر  
بالعقد المكرر دالة وذلك لان تخصيصه ببيع العضوب باطل لعدم ولايته عليه  
والاذن قد صدر منه صريحاً فاذا بطل التقييد ظهر الاطلاق وكلام المصنف يشير  
الى ان الفاضل هو التصرف النوعي والشخصي والاذن بالاذن دون الثاني فمثل  
**قوله** واقرار المادون بالديون والعضوب جاز اقرار المادون له جاز بالديون  
والعضوب والودائع لان الاقرار بها من توابع التجارة اما بالديون والودائع فظاهر  
فان البائع فلا يقبض الثمن فيكون ديناً او يقبض فودع عنده وانما بالعضوب فلا  
العصب يوجب الملك عند ادا الضمان فالضمان الواجب به من جنس التجارة ومن ملك  
التجارة ملك توابعها لانه لو لم يملكها لادى ذلك الى انتفا التجارة فان الناس اذا علموا  
ان اقرار غير صحيح اجنبوا عن مبايعته ومما ملته ولا فرق في صحته بين ما اذا كان عليه  
دين اذ لم يكن اذ كان الاقرار في صحته فان كان في مرضه يقدم دين الصحة كما في الخروج  
تعلق حق العنابا في ايديها من المالك والكسب بخلاف الاقرار بالدين من توابع التجارة  
كما لو اقرانه وطى جارية هذا الرجل بنكاح بغير اذن مولاة فاقبضها فانه لم يصدق  
فيه لانه كالحجر في حقه وكذا لو اقر بجنابة على جارية عتيداً ومهره عليه بنكاح صحيح  
او فاسد او شبهة فاقتران باطل ولا يؤخذ به حتى يعتولان فك الحجر انما يظهر في حق التجارة  
فما ليس باب التجارة لم يظهر في حقه فكان اقراره كاقتران الحجر وليس للمادون ان يتزوج  
لانه ليس بجارية ولا يزوج ماله لانه كذلك وجوز ابو يوسف تزويج الامة لانه تحصيل المال  
وهو المقصود بالاذن فكان كالاجارة وقال الاذن تضمن التجارة وهذا ليس بجارية ومما  
علمنا ان الاذن لتحصيل المال لكن لا مطلقاً بل وجه يكون من صبيح التجارة وانكاح الامة

ان من ماله يكون  
في ماله  
في ماله



ليس ذلك **وقوله** ولهذا لا يملك تزويج العبد توضيح ليس بواضح لمرأته عن تحصيل المال بالكلية بل فيه تعيب العبد وشغل رقبته بالمهر بلا منفعة قوله وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون والمضارب والشريك شركة عنان والاب والوصي يعني ان هؤلاء لا يملكون تزويج العبد بالاتفاق ولا تزويج الامة عندها خلافا لابي يوسف رحمه الله قال في النهاية في هذه الرواية نظرا لانه ذكر قبل هذا في كتاب المكاتب من هذا الكتاب ان لما ان يرد جأمة الصغير بخلاف حيث جعل الاب والوصي هناك في رقبته الصغير بمنزلة المكاتب والمكاتب ان تزويج امته لانه الكتاب لاستفادته المهر طاق وما ذكره في المكاتب اصح لانه موافق لقائمة الروايات من رواية المبسوط والتمه وتحصركا في حكم الصغار وقال بعض الشارحين يحمل على ان المسئلة روايتين **وقال** ولا يكاتب لانه ليس بجاره ولا يجوز للمأذون ان يكاتب لانه يقتضي تجارته وهذا ليس بجاره لان التجار مباد المال بالمال والبدل وان كان ما لا لكنه مقابل بفك الحجر وهو ليس بمال فلم يكن تجارة الا ان يجين المولى ولا دين عليه لان هذا عقد له بحجر حال وقوعه فيوقف على الاجازة فتكون الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء او يساها ما قاله لان المولى قد ملكه لان كسب العبد المأذون خالص للمولى يملك فيه مباشرة الكفاية فملك الاجازة ويصير العبد نائبا عن المولى وترجع الحقوق وهي مطالبة بدل الكفاية والفسخ عند الحجر وتبطل الولا بعد العتق الى المولى لان الوكيل في الكفاية سفير لكونها اسقاطا فكان ينظر البدل اليه عند العتق من ماله وقيل ان يقول الوكيل سوا كان سفيرا ولا اذا عقد العقد لا يحتاج الى اجازة وهما ليس كذلك ويمكن ان يجاب عنه باثبات الوكالة بطريق الانتقال وانما قال ولا دين عليه لانه لو كان عليه دين قليلا كان او كثيرا بطلت كتابته وان اجازة المولى لان المولى بالاجازة يخرج المكاتب من ان يكون كسبا للعبد وقيام الدين يمنع المولى من ذلك قل الدين او اكثر ولا يعقب على مال لانه لا يملك الكفاية والمكاتب عتق ما بقي عليه درهم فالاعتاق اولى وهذا اذا لم يحجر المولى فان اجاز ولا دين عليه خاز لانه يملك اثبات العتق بملك الاجازة وقض المال الى المولى دون العبد وكذا اذا كان عليه دين عند العتق لكن ضمن قيمة العبد للفرمان لانه لو اثبت العتق جاز ضمن القيمة فكذلك اذا اجاز ولا سبيل للفرمان على العوض لان ما يورثه كسب الحر ولا حقه في كسب الحر بخلاف بدل الكفاية فانه يؤدي في حال الرق فتعلق به حقه ولا يقرض ولا يهب بعوض وغيره ولا يقصد لان كل ذلك تبرع بصريحه ابتداء وانها او ابتداء فلا يدخل تحت الاذن بالتجارة الا ان يهدى اليسير من الطعام او يضيء ضيافة ليس **وقوله** من الطعام يشير الى ان اهدا غير المأكولات لا يجوز اضلالا وهذا اليسير راجع الى الضيافة اليسير معتق بال تجارته قال محمد بن سلمة رحمه الله ان كان مال تجارته مثلا عشرة اذ درهم واحد ضيافة بمقدار عشر كان يسيرا وان كان مال تجارته عشرة فاحذ ضيافة بمقدار

قوله في النهاية في هذه الرواية نظرا لانه ذكر قبل هذا في كتاب المكاتب من هذا الكتاب ان لما ان يرد جأمة الصغير بخلاف حيث جعل الاب والوصي هناك في رقبته الصغير بمنزلة المكاتب والمكاتب ان تزويج امته لانه الكتاب لاستفادته المهر طاق وما ذكره في المكاتب اصح لانه موافق لقائمة الروايات من رواية المبسوط والتمه وتحصركا في حكم الصغار وقال بعض الشارحين يحمل على ان المسئلة روايتين

اي عند ابي يوسف رحمه الله

قوله في النهاية في هذه الرواية نظرا لانه ذكر قبل هذا في كتاب المكاتب من هذا الكتاب ان لما ان يرد جأمة الصغير بخلاف حيث جعل الاب والوصي هناك في رقبته الصغير بمنزلة المكاتب والمكاتب ان تزويج امته لانه الكتاب لاستفادته المهر طاق وما ذكره في المكاتب اصح لانه موافق لقائمة الروايات من رواية المبسوط والتمه وتحصركا في حكم الصغار وقال بعض الشارحين يحمل على ان المسئلة روايتين

دانق فذلك

قوله في النهاية في هذه الرواية نظرا لانه ذكر قبل هذا في كتاب المكاتب من هذا الكتاب ان لما ان يرد جأمة الصغير بخلاف حيث جعل الاب والوصي هناك في رقبته الصغير بمنزلة المكاتب والمكاتب ان تزويج امته لانه الكتاب لاستفادته المهر طاق وما ذكره في المكاتب اصح لانه موافق لقائمة الروايات من رواية المبسوط والتمه وتحصركا في حكم الصغار وقال بعض الشارحين يحمل على ان المسئلة روايتين

دانق فذلك يكون كثيرا عرفا والهدية بالمأكول كالضيافة به والقياس ان لا يصح شي من ذلك لانه تبرع لكن تركناه في اليسير لانه من ضرورات التجار استخلاها بالقلوب من الجاهرين والمجاهر هو الغنى من التجار فكانه اريد المجهز وهو الذي سعت التجار الجهار وهو فاخر المتاع او يساويه فحرف الى المجاهر كذا في المغرب وباني كلامه ظاهر **وقال** وديونه متعلقة برقبته اذا وجب ديون على المأذون بالتجارة او بما هو في معناها فان ظن له كسب بيع بدنه بالايجاع وان لم يكن له كسب فعلق برقبته يباع للفرمان الا ان يعيد به المولى وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يباع لان غرض المولى من الاذن تحصيل مال له لم يكن حاصله لا بقوت مال حاصل وذلك اي غرض المولى حاصل في عتق الدين بكسبه حتى اذا فضل شيء منه عن الدين حصل للمولى **وقوله** لا بارقية معطوف على قوله بكسبه فان قيل اذا استهلك شيئا تعلق دينه برقبته يباع فيه فهذا كذلك اجاب بقوله بخلاف دين الاستهلاك لانه نوع جنائيه واستهلاك الرقبة بالجنائيه لا يتعلق بالاذن ولهذا لو كان محجورا عليه بيع بذلك وليس الكلام في ذلك وانما الكلام فيما يتعلق بالاذن ولنا ان ذلك دين واجب في ذمة العبد بظهور وجوبه في حق المولى بالاذن وهذا ظاهر وكل دين ظهر وجوبه في حق المولى تعلق برقبته العبد استيفا الدين الاستهلاك والجامع دفع الضرر عن الناس قوله وهذا اشار الى دفع الضرر وبانه ان سب هذا الدين التجار لانه المفروض والتجارة داطلة تحت الاذن بخلاف فسيبته داخل تحتها راد اذ كان داخل تحتها كان ملوما فلو لم يتعلق برقبته استيفا كان اضرارا لان الكسب قد لا يوجد والعتق كذلك فينبغي حقوق الناس ويجوز ان يكون بيان لقوله ظهر وجوبه في حق المولى **وقوله** وتعلق الدين برقبته استيفا جواب عن قولها ان غرض المولى من الاذن تحصيل مال له من وبيانه ان الدين اذا تعلق برقبته استيفا وعلم العاملون ذلك كان ذلك حاملا على المعاملة فتكثر المعاملة معه ويرداد الربح بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فان خوف التوى يمنعهم عن ذلك فمن هذا الوجه يصح ان يكون غرضا للمولى فان قيل لا يصح ان يكون غرضا لانه يتضرره والضرر لا يكون غرضا اجاب بقوله وسيعدم الضرر لانه بدخول المبيع في ملكه وفيه اشكال وهو ان المبيع ان كان باقيا وفيه وفاء بالديون لا يجوز بيع العبد وان لم يكن باقيا او كان وليس فيه وقا بهالم يكن دخوله في ملكه دافعا للضرر واجب عنه بان المراد به مبيع قرضه المولى حين لا دين على العبد ثم ركبته ديون فانه لا يجب على المولى رده ان كان باقيا ولا ضمانه ان لم يكن يبيع العبد بالدين ان اختيار المولى ويكون المبيع جازا لما فات من العبد والظاهر ان الدين لما استغرق رقبته العبد كما قيمة المبيع مساوية لقيمة العبد قيل وليس بواضح لانه لا دليل على ظهور ذلك على انه مخصوص بما اذا قبض مبيعا قبل ركب الديون ديون غير بل الواضح فيه ان يقال المراد بالديون ما وجب بالتجارة كما ذكر في الكتاب وذلك لا يكون الا بعد دخول مبيع او بما هو في معناه

قوله في النهاية في هذه الرواية نظرا لانه ذكر قبل هذا في كتاب المكاتب من هذا الكتاب ان لما ان يرد جأمة الصغير بخلاف حيث جعل الاب والوصي هناك في رقبته الصغير بمنزلة المكاتب والمكاتب ان تزويج امته لانه الكتاب لاستفادته المهر طاق وما ذكره في المكاتب اصح لانه موافق لقائمة الروايات من رواية المبسوط والتمه وتحصركا في حكم الصغار وقال بعض الشارحين يحمل على ان المسئلة روايتين

قوله في النهاية في هذه الرواية نظرا لانه ذكر قبل هذا في كتاب المكاتب من هذا الكتاب ان لما ان يرد جأمة الصغير بخلاف حيث جعل الاب والوصي هناك في رقبته الصغير بمنزلة المكاتب والمكاتب ان تزويج امته لانه الكتاب لاستفادته المهر طاق وما ذكره في المكاتب اصح لانه موافق لقائمة الروايات من رواية المبسوط والتمه وتحصركا في حكم الصغار وقال بعض الشارحين يحمل على ان المسئلة روايتين

قوله في النهاية في هذه الرواية نظرا لانه ذكر قبل هذا في كتاب المكاتب من هذا الكتاب ان لما ان يرد جأمة الصغير بخلاف حيث جعل الاب والوصي هناك في رقبته الصغير بمنزلة المكاتب والمكاتب ان تزويج امته لانه الكتاب لاستفادته المهر طاق وما ذكره في المكاتب اصح لانه موافق لقائمة الروايات من رواية المبسوط والتمه وتحصركا في حكم الصغار وقال بعض الشارحين يحمل على ان المسئلة روايتين



القول  
في  
القول  
في  
القول

في ملك المولى ودخوله في ملكه يقابل ما يفوته وهلاكه في ملكه لا يخرج من المقابلة والظاهر  
انه يكون بمقدار ما يودى من قيمة العبد لان الشرايين تادى ومعنى هذا الكلام ان المولى  
كانه اشترى الديون التي على العبد بالعبد ولو لم يكن مساوية لقيمة كان ذلك شرايين  
وهو نادر وحقيقته انها لو لم تكن لا اختار اذا الديون دون بيع العبد والكتاب الاول  
على مذهب ابي حنيفة وهو مخصوص بما ذكر المعترض والثاني عام لكنه انما يستقيم على  
فان المولى يملك كسب العبد المادون عندها كما سيجي **وقوله** وتعلقه بالكسب  
جواب عما يقال ان العبد يملك ما يملكه كسب العبد يعلق بعد ذلك بالرقبة وذلك لانه  
لا تاتي فيها غير ان يبدى بالكسب في الاستيفاء نظر المانين وعند عدمه يستوي في الرقبة  
دفع الضرر عن الناس كما تقدم **وقوله** الا ان يفديه المولى اشارة الى ان البيع انما  
يجوز اذا كان المولى حاضرا لان اختيار الغدا من الغايب غير متصور لان الضم في رقبة  
العبد هو المولى فلا يجوز البيع الا بحضوره او خضعة نائبه بخلاف الكسب فانه لا يحتاج  
الى حضور المولى لان العبد حضم فيه فان قيل ما وجد البيع على قول ابي حنيفة رحمه الله  
وهو لا يرى الجرح على الجرح القائل بسبب الدين وبيع القاضي العبد بغير امر مولاة محرم عليه  
اجب بان ذلك ليس محرم عليه لانه كان قبل ذلك محجورا عن بيعه اذ لا يجوز للمولى بيع العبد  
الديون بغير رضا العزما والجرح المحجور غير متصور وهو كالشركة المستقره بالدين في جوار  
بيعها القاضي على الورثة اذا استنوعوا عن رضا الدين فانه لم يعقد جرح الكونهم محجور عن  
بيعها قبل ذلك بغير رضا العزما وقوله في الكتاب يعني مختصا بالعدوي ومعناه  
ظاهر **قال** وتقسيمه بينهم بالخصص اذا باع القاضي العبد تقسم ثمنه بين العزما  
الخصص لتعلق حضمهم بالرقبة نصا وتعلق الحقوق بالتركة وان لم يكن بالنسبة فاقضرب  
كل عزم في التمس بقدر حقه كالتركة اذا ضاقت عن ايفا حقوق العزما فان بقي عليه شيء  
من ديونه اي ديون العبد طوبى به بعد الحريم لتقرر الدين في دينه وعدمه وما الرقبة  
به ولا سبيل له عليه قبلها لانه صار ملكا للمشتري والدين توجب باذنه فلا يظلموني  
حقه ولا يبيع ثانيا كيدا يمنع البيع فان المشتري اذا علم ان العبد الذي يشتريه يبيع  
في بيع ثانيا بدون اختياره امتنع عن شراؤه فلا يحصل البيع الا اذل ويضرب العزما اذ  
للصبر عن المشتري لانه لم يادن له في التماسه ثم يرضى ببيع سبب الدين ولو بيع عليه  
مع ذلك تضربه ولا يلزم ما لو اشترى البايع الاذن فانه لا يبيع عليه ثانيا وان كان  
راضيا بالبيع لان الملك قد تبدل وتبدل الملك كتمل الذات قوله وتعلق دينه  
لكسبه لبيان الكسب الذي يبداه والذي يبداه فالكسب الذي لم يرضه المولى  
من دين يتعلق به الدين سواء كان حصل قبل حقوق الدين او بعد وتعلق بما قبله من الدين  
لان المولى خلف في الملك بعد فراغه من حاجة العبد ولم يفرغ فكان ككسب غير متفرغ  
ولم يتعلق بما انتزعه المولى من دين قبل الدين لم يتصور شرط الخلو له وهو مخلص ذمة

اقول الاول اراد به ما تقدم  
بشعة اسطر محمدا وهو قوله  
واجب عنه بان اراد به مبيع  
قضيه آه وقوله ما ذكر المعترض  
اراد به ما تقدم بسنة اسطر  
محمدا وهو قوله على انه مخصوص  
ما اذا قضيه مبيعا آه وقوله  
والثاني اراد به ما تقدم بطور  
وهو قوله بل الواضح سعدى

قوله ولا سبيل لهم آه  
اقول ياخذ كسبه  
سعدى

قوله ولم يكن راضيا  
اقول اذ علم انه يبيع  
ثانيا يكون راضيا به سعدى

قوله فكان ككسب غير متفرغ  
اقول ظاهر التشبيه بالكسب يدل  
على اختصاصه بالتعلق بالدين وفيه  
بحث فالحق نعمه التعلق بكسبه ايضا  
سعدى

العبد

قوله  
في  
القول  
في  
القول

العبد عن الدين حال اخذ المولى ذلك والمولى ان ياخذ غلة مثله والغلة كل ما يحصل  
من ربح ارض او كرايا او اجرة غلام او غنم ذلك ومعناه له ان ياخذ الضريبة التي فرضها  
عليه في كل شهر بعد ما لزمه الديون كما كان ياخذ قبل ذلك وما زاد على ذلك من  
ربحه كان للغزما ولا ياخذ اكثر مما كان ياخذ قبل الديون والقياس ان لا ياخذ فضلا  
وان اخذ شيئا رده لانه اخذ من كسبه وكسبه حق الغزما ولكنه استحسنت تقبل بسلامة  
المقرر قبله للمولى لان اخذ المولى ذلك منفعة للغزما بابقائه على الاذن بسبب ما  
يحصل اليه من الغلة فلو لم يكن من ذلك لم يحصل الكسب واما الزيادة على ذلك  
فلا ياخذها لعدم الضرر حيث لا يبعد ذلك من باب تحصيل الغلة فان اخذها  
ردّها على الغزما لتقدم حضمه فان المولى لعبد امان ان يكون شايئا او لا فان كان  
الاول لم يخرج حزمه حتى يظهر الجرح ولا كثر اهل سوقه ليلسا يقرر الناس بالم رضوا به  
من تاخير حضمه الى ما بعد العتق لما لم يتعلق حضمه برقبته وكسبه لان العبد ان اكتسب  
شيئا اخذ المولى وان حضمه دين اقام الدين ان كان قد حزم عليه قنبا خرج حضمه الى  
ما بعد العتق وهو موهوم وقد بايعوه على رجاء ان لا يعلق حضمه برقبته وكسبه  
وهو على اذنه ان يبيع بالحجر لانه يتضرر به حيث يلزمه دقا الدين من خالص ماله بعد  
العتق ولم يرض فكان كالوكيل اذ لم يعمل بالعزل ولو حزم في السوق وليس فيه الا رجل  
او رجلان فكذلك ومبايعته جائز وان بايعه الذي لم يحزم لان الاذن لا يحزم  
الا بى انه لا يحزم ايندا فكذلك باع ولو حزم في بيته محض من اهل سوقه الحجر لان العتق  
شروع الحجر اشتهاه في مقام الظهور عند الكل دفعا للحرج كما في تبليغ  
الرسالة من الرسل عليهم السلام وان كان الثاني بان لم يبيع بالاذن الا العبد لم يحزم  
عليه يعلم منه يحزم لعدم الضرر والاضارة **قال** ولومات المولى اوجن او حو يد اب  
الحرب قد تقدم ان الضرب اذا لم يكن لازما كان لدوامه حكم ابتداءه فيحتاج الى قيام  
الاضلة حالة البتة كالابتداء على هذا اذا مات المولى ارض جنونا مطبعا وقد تقدم  
في الوكالة تعريفه اولا في بدار الحرب الحجر المادون لا نقلا لاهلية بعد العوارض  
او حكا لان الحاق موت حكي ولهذا يقسم ماله بين ورثته واذا ابقى العبد صار محجورا  
عليه وقال الشافعي في تاد ونالان الا باق لا ينافي ابتداء الاذن فان المولى اذا اذن  
لعبد الا بى في التماسه ولم يبدى العبد كان مادونا فله ان لا ينافي بقاء اذلى لان البتة  
استهل من الابتداء وصار كالغصب فان المولى اذن لعبد المعصوب الذي يمكن للمالك  
اخذ به بان يكون له بدنة او يكون الغاصب مقرا صرح وكونه معصوبا لا ينافي في الاذن  
فكذا كونه ابتقا ولنا ان الا باق مجرد دالة لانه انما يرضى لكونه مادونا على وجه يمكن  
من توقيف دينه من كسبه ولم يتحقق ذلك من الا بى فلا يكون راضيا به وانما لم يكن راضيا  
في الابتداء لانا جعله محجورا له ولا معتبرا لدلالة عند المصريح بجلالها وجلاها الغصب

قوله  
في  
القول  
في  
القول

قوله  
في  
القول  
في  
القول

قوله  
في  
القول  
في  
القول

قوله  
في  
القول  
في  
القول

قوله  
في  
القول  
في  
القول



لان الانتزاع من يد الغاصب متيسر وان عاد من الاياق هل يعود الاذن لم يذكر محمد بن العيص  
 انه لا يعود واستيلاد المادون لها محر عليها اذ لم يصح بخلافه وقال زفر رحمه الله ليس  
 اعتبارا بالابتداء فان المولى لو اذن لام ولد جاز فكذا اذا استولد لها بعد الاذن وهو  
 القياس واستحسن العلماء محر ها لان القاعدة جرت في الظاهر ان الانسان يحسن ام ولد  
 ولا يرصني خروجها واختلاطها بالناس في المعاملة والتجارة فيكون محر اذ لا له ولا معتبر  
 عند التفرغ بخلافه في الابتداء ويصير المولى قيمتها ان ركبها ديون لا تلاقيه خلافا لوجه  
 حق الغريم اذ به يمنع البيع وبه يقضى حقهم قوله واذا استندت الامة المادون لها  
 اكثر من قيمتها معناه ظاهر وانما قيد بكونها اكثر لتظهر الغايه في ان المولى يصير قيمتها دون  
 الزيادة عليها وقوله ولا منافاه بين حكمها اي حكم الاذن والتدبير لانه بالتدبير ثبت  
 للمدبر حق العتق وحق العتق ان كان لا يورث في فكاك المحر لا يورث في فكاك المحر عليه **قال**  
 واذا محر على المادون له فاقتران جائز اذا محر على العبد المادون له فاقتران في يد من المالك  
 لغير مولاة فهو جائز عندنا في حقيقه رحمه الله قال للصفه ومعناه ان يقر بما في يده انه  
 امانه لغيره وانما فسر بذلك لان مطلق الاقرار يفهم منه ما كان مضمونا كالدون والغصو  
 فبين ان المراد التميم وقدم الامانه لذلك فيقضي بما في يده لا يقر له وقال ابو يوسف  
 رحمه الله لا يجوز اقراره لان المصحح لا اقرار انما الاذن واليد والشيء منها موجود  
 بعد المحر اما الاذن فلزواله بالمحر واما اليد فلان المحر ابطالها لان يد المحر عليه غير معتبرة  
 شرعا ورديا لان تسليم ان يده غير معتبر فانه لو استودع ودعيه ثم غاب ليس لمولاه اخذ  
 والمسلة في البسوط ولو كانت غير معتبر كانت الودعيه كشيء القرض الرخ في حجر رجل  
 وكان حضور العبد وغيره سوا واجب بان تأويلها اذ لم يعلم المودع ان الودعيه  
 كتب العبد اما اذا علم ذلك فلو لم يخذ وكذا اذا علم انه مال المولى ولم يعلم بانه كتب  
 العبد قوله وصار كما اذا اخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره ببيان لا يطال المحرم  
 ببيان متفق عليها فان المولى اذا انتزع ما يملك لا يصح اقرار العبد فيه بالاتفاق وكذا  
 اذا باع العبد من غيره وثبت المحرم لم يصح اقراره ولا يصح اقراره في حق الرقبه بعد  
 المحر حتى يتابع رقبته بسبب ذلك الاقرار بالاتفاق ولا يحنفه رحمه الله ان المصحح لا اقرار  
 هو اليد وهذا لا يصح اقراره بما انتزعه المولى من يده كزوال المصحح واليد باقية حقيقه  
 وكما انما حقيقه فظاهر لان الكلام في الاقرار بما في يده واما حقا فلان شرط ابطالها  
 بالمحر حقا فاعفا عن حاجته واقراره دليل حقيقه وتقال ان يقول الاقرار دليل تحقق  
 الحاجة مطلقا او عند صحته والاول ممنوع والثاني مسلم ولكن صحة هذا الاقرار في  
 النزاع فلا يصح اخذه في الدليل والجواب ان مطلقه دليل حقيقه حلالا للمزعل الطاع  
 فان قيل لو كان اقراره دليل حقيقه لم يصح بما انتزعه المولى من يده قبل الاقرار اجبت  
 بان يد المولى ثابتة حقيقه وكما انما حقيقه فلان الكلام فيما انتزعه من يده واما

بشيء من المادون له  
 ان يد المولى ثابتة حقيقه  
 بغيره من المادون له

عن قول محمد بن  
 يعقوب بن عبد الله  
 المكي رحمه الله  
 في الامور دون  
 النكاح

قوله وصار كما اذا اخذ المولى  
 اقول فخالف لما سبق في الكتاب  
 سدد

حكا

فلاذ

فلان النزاع كان قبل ثبوت الدين فلا يبطل بده باقراره لانه اقراره بالدين في يده اضلا  
 وهو باطل والمصنف رحمه الله ذكر قوله بخلاف ما انتزع المولى الى اخره اجوبة عما  
 استشهد به من المسائل المتفق عليها وهو ظاهر **وقوله** على ما عرفت اشار الى  
 حديث يرمى رضي الله عنه **وقوله** فلا يصح ما ثبت بحكم الملك يعني به الاذن فانه ثبت  
 للعبد حكم اذ ملك المولى وقد قال ذلك الملك **وقوله** ولهذا لم يكن خصما تزويج كتنه  
 العبد فالعبد اذا باشر شيئا قبل البيع لم يكن خصما فيه بالتسليم والتسليم والرد بعين  
 وعين بعين كعبد اخر لم يباشره ولولا تبذله كان خصما لصدد والمباشر عنه حقيقه  
 واذا الزمته ديون اذا الزمته ديون فلا يخلو اما ان يحيط بماله ورقته او لا يحيط بشي  
 من ذلك او احاط بماله دون رقبته فالاول كما اذا اذن للعبد فاشترى عبدا بيا  
 الفاء والمادون ايضا يساوي الفاء عليه الفاء درهم والثاني ان يكون عليه خمسة دره  
 والثالث ان يكون عليه الف درهم ففي الاول لم يملك ما في يده ويعتق وعليه قيمته لان  
 سبب الملك في كسبه وهو ملك الرقبه قد وجد فان ملك الاصل له ملك الفرع وهذا  
 يملك اعتنا بها يعني الرقبه ووطي الامة المادون لها وهذا اي المالك كورس ملك الاعتاق  
 وحل الرقبه كمال ملك الرقبه فكان سبب الملك في الكسب موجودا على الكمال فملكه  
 فيه اعتنا به فان قيل سلمنا ذلك لكن المانع متحقق وهو احاطة الدين فانها تمنع من ذلك كما في الزكوة  
 اذا استقرتها الديون فانها تمنع اعتناق الوارث اجاب بقوله بخلاف الوارث لانه يثبت  
 الملك له مطلقا للورث بانصال ماله الي اقرب الناس اليه وهذا يقدم الاقرب فالاقرب  
 ولا نظر للورث في ذلك عند احاطة الدين بركته بل النظر في ضده اي في ضده ثبوت الملك  
 للوارث وهو قضا الديون لانه فرض عليه والميراث صله وان كان سبب الملك النظر وقدفا  
 الملك ولا يمتنع في غير الملك انما ملك المولى مما ثبت نظرا للعبد كراعي ذلك بعدم العتق حتى  
 يقضى دينه وان بعد العتق عند ما يقضى قيمته للفرع بالتعلق حقا ولا يحنفه رحمه الله ان  
 ملك المولى انما يثبت بخلافه عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث على ما قرأه في  
 في مسألة تعلق الدين بكسبه والمال الذي احاط به الدين مشغول بها فلا يخلقه فيه يعني كما ان  
 الدين المحيط بالركه يمنع ملك الوارث في الرقبه فكذلك الدين المحيط بالكسب والرقبه تمنع  
 ملك المولى لان الخلافه في الموضوعين لا تغداه اهلية المالك في المال فالميت ليس باهل للمالكه  
 كالرفيق لان المالكه عتاق عن القدر والموت والرق ينقضان ذلك بل ساقاة الموت  
 اظهر والميت جعل كالمالك حكما لقيام حاجته الي قضاء ديونه فكذلك الرفيق وادعوت  
 بثبوت الملك عندها وعدمه عند موت العتق وعدمه لكونه فرع من قال بثبوت الملك  
 عند العتق ومن لم يقل به اطله في الثاني على المولى كسبه ويقعده عتقه في ثوبه جميعا  
 اما عند ما فظا هو وكذا عند لان كتب العبد لا يرى عن قليل الدين فلو جعل ما فظا لاسد  
 باب الانتفاع بكسبه فيخل ما هو المقصود من الاذن وهذا لا يمنع القليل ملك الوارث

ولو اعققت عبدا من كسبه المتفق عليه في الامور دون النكاح

قوله وان سلمنا كمال المانع متحقق  
 اقول لا يمنع المانع عن ثبوت الملك  
 سدد





قوله قلت ذلك او  
كذلك قلت ذلك او  
قوله قلت ذلك او  
قوله قلت ذلك او

والمستعقوب بعبارة واما الثالث فلم يذكر في الكتاب ونقل بعض الشارحين عن سبوع الجامع الصغير ان العتق فيه جاز **قوله** وان باع من المولى شيئا بمثل قيمته جاز اي اذا باع العبد للمولى الذي لزمته ديون من المولى شيئا بمثل قيمته جاز لانه كالاجنبي عن نفسه اذا كان عليه دين ويقوم منه انه اذا لم يكن عليه لا يجوز لانه ليس باجنبي وان باع منه بغير ضمان لم يجر مطلقا اي سوا كان كثير او قليلا لانه منهم في حوز ولا يملكه اليه عادة بخلاف ما اذا باع من الاجنبي ذلك فانه يجوز مطلقا لانه لا قيمة فيه فان قيل القيمة فيه قد تكون موجودة اجبت بان هوهم حيث انه لم يشأ من دليل قوله بخلاف ما اذا باع المريض مروي بالواو وبغير قال في النهاية وهذا الخلاف متعلق بأول المسئلة وهو قوله واذا باع من المولى شيئا بمثل قيمته هذا على تقدير الواو في قوله وبخلاف وليس يصحح لانه معطوف بلا معطوف عليه بل لما لذلك عدم الواو وقال يجوز ان يكون بدون الواو فيعلق حكم قوله المفضل به وهو قوله بخلاف ما اذا باع الاجنبي اي انه يجوز في كل حال اعني اذا كانت الحياه لسيير او فاحشه اذا كانه البيع بمثل القيمة وبيع المريض من وارثه لا يجوز عندنا في حقيقه رحمه الله في كل حال من هذه الاحوال وهذا الوجه ولكن النسخة بالواو يا ناه **قوله** ذلك او حقه من حيث اللفظ بالقرب دون المعنى لان المعنوم من قوله بخلاف ما اذا باع الاجنبي جواز الحياه معه مطلقا ولا يبرع المريض من وارثه بمثل القيمة اشكالا عليه حتى يحتاج الى الجواب والظاهر عدم الواو بحيله متعلقا بأول المسئلة وفي كلامه تعقيد وتقدير كلامه هكذا وان باع من المولى شيئا بمثل القيمة جاز لانه كالاجنبي عن نفسه اذا كان عليه دين بخلاف ما اذا باع المريض من الواو بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لانه حق بغيره الورثة فعلق بعبارة اي عين مال الميت حتى كان لاحد من الاستحسان باذا قيمته اما حق العرف ما يتعلق بالمالية لا غير فاقترقا اي المولى والمريض في جواز البيع من المولى بمثل القيمة دون الواو ثم بعد ذلك يذكر قوله وان باع بغير ضمان لم يجر الى اخره وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان باعه بغير ضمان يجوز البيع ويخير المولى ان شاء ازال الحياه بايصال النسيان القيمة وان شاقض البيع وتخصيصها بهذا الحكم اختيار من المصنف لقول بعض المشايخ قيل والعبيد انهم قول الكل لان المولى يسيل من تخليص كسبه لغيبه بالقيمة بدون البيع فلان يكون له ذلك بالبيع اولى وصار العبد في تصرف مع مولاه كالموثر المدينون في تصرفه مع الاجنبي قوله وعلى المذهبين اي مذهب اي حقيقه ومذهب صاحبيه اعترض من الحكم والدليل لبيان تساوي الحياه بالسيير والكثير فان على مذهب اي حقيقه اذا باع من مولاه بغير ضمان يسيرا كثيرا لا يجوز فلا يخير وعلى مذهب ما يجوز ولكن يخير المولى ووجه ذلك اي وجه الجواز مع التخيير ان الامتناع عن البيع بالنقصان لدفع الضرر عن العرفان بهذا ينفع الضرر عنهم وهذا اي الذي ذكرناه من الجواز والتخيير بخلاف البيع من الاجنبي بالحياه اليسير حيث يجوز ولا يوسر باذالة الحياه لان البيع بالسيير سها اي من المولى والاجنبي مروي في البيع والبرع والبيع انما التبرع فخلوا البيع عن التخيير

قوله ليس يصح لا يعطوف  
بلا عطوف عليه اقوله في حقه  
فانه معطوف على قوله بخلاف  
ما اذا باع من المولى شيئا بمثل  
القيمة وري ملتصقة بخلاف  
هذا ما عارضها الثاني وخلاف  
بيع المريض باعتبار جرحها الاول  
سعدى  
قوله والظاهر عدم الواو  
اقوله في حقه سعدى  
قوله فاقترقا اي المولى والمريض  
ان يقال اي العبد والمريض  
سعدى

قوله وان كان  
البيع عقل القيمة  
اقوله في حقه سعدى  
بطريق الدلالة  
قوله ولا يبرد  
بيع المريض من  
مري وارثه او  
اقوله لا يبرد  
بان يقال اذا  
جاز بيع المادون  
من الاجنبي الحياه  
فينبغي ان يجوز  
بيع المريض من  
وارثه لانه يبرد  
ايضا فلما  
يقوله بخلاف  
ما اذا باع المريض  
من العرفان غلط  
فكيف بالحياه سعدى

الحياه واما البيع فله حوله تحت تقوم المقومين فاعتبرناه بمرعا في البيع مع المولى للمنه غير مريح في حق الاجنبي لعدمها بخلاف ما اذا باع من الاجنبي بالكثير من الحياه حيث لا يجوز عندها اصلا لان الحياه من العبد المادون له لا يجوز على اصلهما الا باذن المولى ولا ادن منه في البيع مع الاجنبي وهو اذن بمباشرة بنفسه غير ان فيه ضررا للمولى فيزال باذالة الحياه وهذا ان الفرقان بلفظ التثنيه وفي بعض النسخ هذا الفرقان قال في النهاية ولكن الاول اصح لوجود هذين الفرقين على قولهما وكونه مثبتا في النسخ المصححة والمراد بالفرق بين المولى والاجنبي في حق الحياه اليسيرة حيث يوسر المولى باذالتها دون الاجنبي والفرق بينهما في الكثيره حيث لا يجوز عندهما مع الاجنبي اصلا ويجوز مع المولى ويوسر باذالة واما ابو حنيفة رحمه الله على رواية هذا الكتاب فليس يحتاج الى ذلك لانه لا يجوز في البيع مع المولى شيئا من الحياه واما يحتاج الى الفرق بين المولى والاجنبي في جواز البيع مع الاجنبي مطلقا ومع المولى بمثل القيمة وقد ذكرناه في صدر الاصل **قوله** وان باعه المولى شيئا كلامه ظاهر اي قوله فان لم يبيع اليه اي العبد قبل ان يطل النسيان وتقرير دليله لان حق المولى ثابت في العين من حيث الجبر لعدم تعلق حقه بمالية العين بعد البيع والثابت في العين من حيث الجبر بالتسليم حق المولى سقط به فلو فرض بقا حقه بعد سقوطه كان ذلك في الدين لكونه في مقابلة العين والمولى لا يستوجب على عبده حتى لو ائلف شيئا من ناله لم يقض بخلان ما اذا كان النسيان عروضا فان المولى يستوجه وهو احق به من العرفان لانه ملكه بعينه بالعقد ويجوز ان يكون عين ملكه في يد غيره كما لو اودع عند عبده شيئا وغصبه منه وان امسك المولى المبيع في يده حتى يستوفي النسيان جاز لانه باع وللبايع حق الجبر في البيع وهذا كان هو اخص به من العرفان فان قيل في هذا التقدير استوجب ديننا في دمه العبد حتى جبر المبيع لاجله وهو لا يستوجب على ما قلناه انما اجاب بقوله وجاز ان يكون المولى هو الذي اذا تعلق بالعين يعني يجوز ان يستوجب على عبده ديننا اذا كان ذلك الدين متعلقا بالعين كالمكاتب فان المولى استوجب عليه بدل الحياه وهو دين لما تعلق برقبته وهذا لان البيع قبل التسليم يزيل العين عن ملك البايع ولا يزيل عنه ما لم يستوفي النسيان فاذا كان الدين باقية تعلق حقه بالعين من حيث هي وبالدين من حيث تعلقه بالعين ولو باعها باكثر من قيمته جاز لكنه خيرا من اذالة الحياه ويقض البيع كما بينا في جانب العبد سواكا سيير او كثير لان الزيادة تعلق بها حق العرفان قال في النهاية هذا على اختيار صاحب الميسوط واما على رواية صاحب الكتاب وهو رواية ميسوط شيخ الاسلام فان هذا البيع لا يجوز عندنا في حقيقه رحمه الله اصلا كما ذكر في جانب العبد واذا اعتق المولى عبده المادون له وعليه ديون لزمته بسبب التجار والعصب ويجوز له ان يبيع او يبيعه او يبيعه المال فاعتاقه جاز لبقاء ملكه فيه وهو صان للعرفان قيمته بالغة ما بلغت اذا كان الدين

قوله واما على رواية  
اقوله في حقه سعدى



مثلا او اكثر منها علم الدين اذ لم يعلم به لانه انما نقل ما نقلوه حقا واستيفاس ثمنه  
 وضمان الانفاق لا يختلف بالعلم وعدمه ولا يوجب ازيد من مقدار ما ائلفه في الباقي عليه  
 كما كان ويطلب به بعد العتق وان كان الدين اقل من قيمته ضمن الدين لا غير لان حقا  
 بقدره جلا انما اذا اعتق المدين على ما ذكره وهو واضح وان باع المولى وعليه ديون  
 يحيط برقبته وقبضه المشتري وغيبه معناه باعته بمن لا يفي ديونهم بدون اذن الغريم  
 والدين حاك فان شا العزما ضمنوا البايع قيمته وان شاوا ضمنوا المشتري لان حقا  
 بالعقد حتى كان لهم ان يبيعوه الا ان يقضى المولى دينهم وقد ائلفاه اما البايع فبالبيع  
 والتسليم واما المشتري فبالقبض والتعقيب فخير العزما في القسمين وانما لم يكتف بحمد  
 البيع والشري لانها لا يضمنان بمجردهما بل بتعقيب ما فيه حق العزما وهو العبد لانهم  
 ليسوعونه او يبيعونه كما يريدون وذلك انما يفيوت بالتسليم والتعقيب بمجرد  
 البيع والشري وان شاوا اجازوا البيع واخذوا الثمن لان الحق لهم فلهما الاجاز لان  
 الاجاز الاحقة كالاذن ولو كان البيع باذنه لم يكن هناك ضمان فكذلك اذا اجازوا  
 وكذا اذا كان الثمن وفي ديونهم وصل اليهم فليس لهم تضمين البايع على ما سيجي وكذا اذا  
 كان الديون على الماذون موجه الى اجل فباعه المولى باكثر من قيمته او باقل منها جاز  
 وليس له حق المطالبة حتى يحل دينهم فاذا حل ضمنوه قيمته لانه ائلف عليهم محل حقا وهو  
 المالية وهذه فوائد القيد المذكور وقوله ثاني الموهون يعني ان الراهن اذا باع  
 الموهون بدون اجاز المرخص ثم اجاز المرخص جاز البيع لان الاجاز في الانهاك لا  
 في الاستداف فان ضمنوا البايع قيمته ثم رد على المولى الى اخر معناه اذا قبله بقضائه  
 اذ ارده فقد فسخ العقد بينهما فعاد الى الحال الاولى وهو طاهر ولكن بقي شيء وهو ان  
 حقا كان في بيع العبد والمولى قد رفع عنهم المونة فلا يجب عليه الضمان كالوصي اذا باع  
 التركة بغير اذن الغريم واجيب عن ذلك بان حقا لم يخصص في البيع بل لهم الاستسعا  
 وقد فات بالبيع وحق العزما مخصص في بيع التركة فافترقا **قال** ولو كان المولى باع  
 من رجل واعلم بالدين اذا قال المولى هذا العبد الذي ابيعه هديون يريد به سقوط جوار  
 المشتري في الرد يجب الدين ليكون البيع بينهما لا رما فذلك لا يوجب اللزوم في حق العزما  
 فلم يردوا البيع لعلو حقا وهو حق الاستسعا والاستسعا من رقبته بدو له بمحذوثة  
 في الثمن وفي كل ما يبيده فالاول يعني الاستسعا تام موهور والثاني ناقص ان لم يفي  
 ديونهم بمحل والبيع يفيوت هذه الخيرة فلهذا كان لهما ان يردوا قال الشايج ناو عليه اذ لم  
 يفي اليهم الثمن فان وصل ولا محاباة في البيع ليس لهما ان يردوا لوصول حقا اليهم قبل  
 في عبارته تسامح لان وصول الثمن اليهم مع عدم المحاباة في البيع لا يستلزم في الرجوع  
 ان يفي اليهم الثمن ولا محاباة في البيع لكن لا يفي الثمن ديونهم فيبقى لهم ولاية الرد لا يستسعا  
 في الديون واجيب بانهم قد رضوا بسقوط حقا حيث قبضوا الثمن فلم يبق لهم ولاية

قوله لانه يستسعون  
 اقول وعلى هذا ففي التعبد  
 النبي ذكره المحقق في صدر  
 سدي

قوله فاذا حصل  
 ضمنوا اقول وفيه  
 نامل

قوله واجيب عن ذلك  
 بان حقا لم يخصص اقول  
 قد علم هذا قبل فاسبق  
 في آخر الصفحة السابقة  
 وتكراره لا فائدة الزعم مع  
 الوضوح سدي

في البيع والشري  
 لان العزما لا يضمنان  
 بمجردهما بل بتعقيب  
 ما فيه حق العزما وهو  
 العبد لانهم ليسوعونه  
 او يبيعونه كما يريدون  
 وذلك انما يفيوت بالتسليم  
 والتعقيب بمجرد البيع  
 والشري

الرد وفيه

قوله لانه يستسعون  
 اقول وعلى هذا ففي التعبد  
 النبي ذكره المحقق في صدر  
 سدي

الرد وفيه نظر لانه يدب بغيره قوله ولا محاباة في البيع فانهم اذا قبضوا الثمن ورضوا  
 به سقط حقا وان كان فيه محاباة وتعلل الصواب ان يقال قوله ولا محاباة في البيع  
 ان الثمن يفي ديونهم بدليل قوله والثاني ناقص محل فانه انما يكون ناقضا اذا لم يفي  
 بالديون فان قيل اذا باع المولى عبده الحرة بعد العلم بالحاجة كان ضمانا للمقدما  
 بال هذا لا يكون ضمانا لقضا الديون من ماله اجيب بان موجب الحاجة الدفع على المولى  
 فاذا اقدر عليه بالبيع طولية به لبقا الواجب عليه واما الذي هو واجب في دمه العبد  
 بحيث لا يسقط عنه بالبيع والاعتناق حتى يؤخذ به بعد العتق فلما كان كذلك كان  
 البيع من المولى بمنزلة ان يقول انا اقضي دينه وذلك عد منه بالبيع فلا يلزمه نظر  
 لان قوله انا اقضي دينه يحتمل الكفالة فلم يبين عدل والجواب ان العدة ادنى الاصل  
 فيثبت به الا ان يقوم الدليل على خلافه فان كان البايع غائبا فلا خصومة بينهم وبين  
 المشتري اذا انكر الدين عند اي حقيقه ومحمد رحمه الله وانما قد بالانكار لان المشتري  
 اذا اتى بدينهم وصدقتهم في الدعوى كان لهما ان يردوا البيع بلا خلاف وقال ابو  
 رحمه الله المشتري خصم ويقضي له دينهم ٧ انه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من  
 ينازعه فيما في يده ولها انه لو جعل خصما لادعي عليه والدعوى تضمن نسخ العقد والعقد  
 قد قام بها فيكون النسخ قضا على الغايب قال خزانة الاسلام وعلى هذا الخلاف اذا اشرك  
 رجل دارا لها شفع ثم وهبها لرجل وسلمها اليه وعاب الوهاب ثم حضر الشفع فان الموهوب  
 له ليس خصم عندها خلافا له وعنها وهو رواية ابن سامة مثل قوله في هذه المسئلة **قال**  
 ومن قدم مضرار رجل قدم مضرارا قال انا عبد لفلان فاشترى رابع لزمه كل شيء من الخا  
 لانه اذا اخبرته ماذون له فاحضار دليل عليه وان لم يخبره فثمة دليل على اذنه وهو كالحا  
 والقياس ان لا يقبل قوله لانه اخبر عن شيئين احدهما انه اخبرته بملوك وهذا اقرار منه على  
 نفسه والثاني اخبرته ماذون في التجارة وهذا اقرار على المولى واقاراه عليه الدين بحجة وجه  
 الاستحسان ماذون في الحجاب وقوله فلا يضيّق الامر بالناس توضيحه ان للناس حاجة  
 الى قبول قوله لان الانسان يبيع الاحرار والعبد في التجارة فلو لم يقبل قول الواحد  
 في المعاملات لاحتاج الا ان يبعث شاهدين يشهدان عند كل تصرف انه ماذون له  
 في التجارة وفي ذلك من الضيق ما لا يحصى وقوله الا انه استثناس قوله لزمه كل شيء  
 انه اذا لم يكن في كسبه وقالا يباع في الدين حتى يحضر مولا ٧ لا يقبل قوله في الرقبة  
 لان سبها ليس من لوازم الاذن في التجارة الا ترى انه اذا اذن للمدين واما الولد وطعها  
 الدين لا يباعان فيه فكانت طاعة حقا للمولى وحسب جاز ان يكون ماذونا ولا يباع  
 خلافا للكتب فان قضا الدين من كسبه من لوازم الاذن في التجارة وهو حق العبد على ما  
 ينار به قوله في وسط كتاب الماذون ويتعلق دينه بكسبه الى ان قال لان المولى  
 انما يخلقه في الملك بعد فرائضه عن حاجة العبد فان حضر مولا فقال هو ماذون له

قوله بدليل قوله والثاني  
 اقول ولان لا يخلو عن قضاء  
 اذا اذن مولى القبي سدي

في البيع والشري

الرد وفيه



لا يثبت فيه ما يثبت في غيره

لا يثبت فيه ما يثبت في غيره

الاذن

قول من قال في حق المولى وان قال هو محجور فالقول قوله وعلى الغرض البينة لان دعواه الاعتاق والكتابة فلا يقبل قوله عند مجور المولى لا بالبينة **فصل** لما فرغ من احكام اذن العبد في التجارة بين احكام اذن الصبي الا انه قدم الاول لكونه وقوعه وتكونه مجعلا عليه في الجواز والصبي الذي يعقل العبد ليس من الفاضل اذ اذن له المولى كان كالعبد المأذون في نفوذ تصرفه وعدم التقيد بنوع دون نوع وصبر ورتبه ما ذوقه بالسكوت وصحة اقراره بما في يده وغير ذلك مما ذكر في العبد وقال الشافعي رحمه الله لا ينفذ تصرفه لان مجعلا لغيره نفسه وهو باق بعد الاذن وبما العلة يستلزم العلول لا محالة بخلاف محجور الرقيق فانه ليس للرقيق نفسه الحق المولى وهو ليقط باذنه لكونه راضيا بتصرفه حينئذ ولا نه مولى عليه حتى يملك المولى التصرف والمحجور عليه والمولى عليه المولى والى المناقاة لان كونه موليا عليه يثبت له كونه والى المناقاة لان كونه موليا عليه يثبت له كونه والى المناقاة لان كونه موليا عليه يثبت له كونه

توبه من كل وجه فلا ينفذ بالطلاق والعتاق مفسد

الحجج

قوله لا يثبت فيه ما يثبت في غيره

في الصبي على ثلثة اقسام نافع محض ومضار محض ومتردد بينهما فالاول كقبول الهبة والصدقة يؤجل له قبل الاذن وبعد والثاني كالطلاق والعتاق لا يؤجل له اصلا والثالث كالبيع والشراء يؤجل له بعد الاذن لان نقصان رايه محجور راي المولى لا قبله لكن قبل الاذن يكون موقوف على اجازة المولى لا محالة ووقوعه نظرا فانه احد المحجلين وصحة التصرف في نفسه لصرونه من اهله في محله فان قيل اذا باع شيئا بضعاف قيمته كان نافعا محضا لقبول الهبة فيجب نفوذه بلا توقف **اجيب** بان العتق ذلك هو الوضع لا الجزاءات الواقعة اتفاقا وذكر المولى في الكتاب ينتظر الاب والجد عند عدمه وليس المراد به الترتيب لان وصي الاب مقدم على الجد وترتيبهم وليه وهو الاب ثم وصي الاب ثم الجد ابوالاب ثم وصيه ثم القاضي ووصيه ثم الوالي بخلاف صاحب الشرط يريد به امير البلد كأمير بخاري فكان الوالي اكبر منه لانه ولاية تقليد القاضي دون صاحب الشرط وقوله والشرط ان يعقل قد تقدم ذكره **وقوله** والتسوية بالعبد للمأذون له في اخره كذلك لكن يراد عليه ان النعيم ليس مستقفا فان المولى محجور عن التصرف في مال العبد المأذون المديون بدس محبط بماله دون الوالي **واجيب** بان ذلك من المحجورين وعدم المحجور الوالي ليس من التقييد في تصرف العبد والصبي وان دين الصبي لكونه حرا يتعلق بذمته لا بماله لانه لا يملك ان يتصرف فيه الوالي ودين العبد يتعلق بكسبه والمولى اجنبى عنه اذا كان الدين مستقرا ويصح اقراره بعد الاذن بما هو كسبه عينيا كان او دينيا لو كسبه واغنى لا تفكك الحجة عنه فكان كالبالغين واورد بان الولاية القائمة والولي لا يملك الاقرار على مال الصبي فكيف افاده ذلك باذنه والجواب انه افاده من حيث كونه من تواع التجارة والولي يملك الاذن للتجارة وتوابعها وكذا امور رتبة في ظاهر الرأيه احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز اقراره بذلك لان صحة اقراره في كسبه طاحته في التجارة الى ذلك ليكتم بيعه الناس عن معاملته في التجارة وهي معدومة في الموروث وجه الظاهر ان المحجور لا يملك عنه بالاذن الحق بالثلاثين لكان الموروث والمكسب في صحة الاقرار سواء لكونها ماله ولا يملك ماله ماله بالاعتاق وفي تزوج امته خلاف ابي يوسف ولا يثبت له وان كان الوالي والوصي يملكها لان الاذن ينال ما كان من مبيع التجارة والكتابة ليست منه والمعتوم الذي يعقل البيع والمشترا والمعتق المذکور بمنزلة الصبي يصير ما ذونا بادل الاب والوصي والجد دون غيرهم من الاقارب كالا بن المعتق والاح المذون والقاضي فان له ولا يملك على اذن المعتق على ما بيناه يعني قوله وذكر المولى في الكتاب ينتظر الاب والجد الى اخره وحكمه حكم الصبي اذا بلغ معقوها فانما اذا بلغ ما قلنا ثم عنه فاذن له الاب في التجارة قال ابو بكر البجلي تصح تيساره وهو قول ابي يوسف ويصح استحسانا وهو قول محمد رحمهما الله والله اعلم **كتاب الغصب** ايراد الغصب بعد الاذن في التجارة لوجبه احدهما ان الغصب من انواع التجارة فالا حثي ان اقرار المأذون لما مضى بدون

قوله وكذا الصبي

قوله وكذا الصبي

قوله وكذا الصبي

قوله وكذا الصبي

قوله وكذا الصبي

الصبي

قوله وكذا الصبي

الصبي على ثلثة اقسام نافع محض ومضار محض ومتردد بينهما فالاول كقبول الهبة والصدقة يؤجل له قبل الاذن وبعد والثاني كالطلاق والعتاق لا يؤجل له اصلا والثالث كالبيع والشراء يؤجل له بعد الاذن لان نقصان رايه محجور راي المولى لا قبله لكن قبل الاذن يكون موقوف على اجازة المولى لا محالة ووقوعه نظرا فانه احد المحجلين وصحة التصرف في نفسه لصرونه من اهله في محله فان قيل اذا باع شيئا بضعاف قيمته كان نافعا محضا لقبول الهبة فيجب نفوذه بلا توقف **اجيب** بان العتق ذلك هو الوضع لا الجزاءات الواقعة اتفاقا وذكر المولى في الكتاب ينتظر الاب والجد عند عدمه وليس المراد به الترتيب لان وصي الاب مقدم على الجد وترتيبهم وليه وهو الاب ثم وصي الاب ثم الجد ابوالاب ثم وصيه ثم القاضي ووصيه ثم الوالي بخلاف صاحب الشرط يريد به امير البلد كأمير بخاري فكان الوالي اكبر منه لانه ولاية تقليد القاضي دون صاحب الشرط وقوله والشرط ان يعقل قد تقدم ذكره **وقوله** والتسوية بالعبد للمأذون له في اخره كذلك لكن يراد عليه ان النعيم ليس مستقفا فان المولى محجور عن التصرف في مال العبد المأذون المديون بدس محبط بماله دون الوالي **واجيب** بان ذلك من المحجورين وعدم المحجور الوالي ليس من التقييد في تصرف العبد والصبي وان دين الصبي لكونه حرا يتعلق بذمته لا بماله لانه لا يملك ان يتصرف فيه الوالي ودين العبد يتعلق بكسبه والمولى اجنبى عنه اذا كان الدين مستقرا ويصح اقراره بعد الاذن بما هو كسبه عينيا كان او دينيا لو كسبه واغنى لا تفكك الحجة عنه فكان كالبالغين واورد بان الولاية القائمة والولي لا يملك الاقرار على مال الصبي فكيف افاده ذلك باذنه والجواب انه افاده من حيث كونه من تواع التجارة والولي يملك الاذن للتجارة وتوابعها وكذا امور رتبة في ظاهر الرأيه احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز اقراره بذلك لان صحة اقراره في كسبه طاحته في التجارة الى ذلك ليكتم بيعه الناس عن معاملته في التجارة وهي معدومة في الموروث وجه الظاهر ان المحجور لا يملك عنه بالاذن الحق بالثلاثين لكان الموروث والمكسب في صحة الاقرار سواء لكونها ماله ولا يملك ماله ماله بالاعتاق وفي تزوج امته خلاف ابي يوسف ولا يثبت له وان كان الوالي والوصي يملكها لان الاذن ينال ما كان من مبيع التجارة والكتابة ليست منه والمعتوم الذي يعقل البيع والمشترا والمعتق المذکور بمنزلة الصبي يصير ما ذونا بادل الاب والوصي والجد دون غيرهم من الاقارب كالا بن المعتق والاح المذون والقاضي فان له ولا يملك على اذن المعتق على ما بيناه يعني قوله وذكر المولى في الكتاب ينتظر الاب والجد الى اخره وحكمه حكم الصبي اذا بلغ معقوها فانما اذا بلغ ما قلنا ثم عنه فاذن له الاب في التجارة قال ابو بكر البجلي تصح تيساره وهو قول ابي يوسف ويصح استحسانا وهو قول محمد رحمهما الله والله اعلم **كتاب الغصب** ايراد الغصب بعد الاذن في التجارة لوجبه احدهما ان الغصب من انواع التجارة فالا حثي ان اقرار المأذون لما مضى بدون

قوله وكذا الصبي

قوله وكذا الصبي

قوله وكذا الصبي

قوله وكذا الصبي

قوله وكذا الصبي







عقب

ليس والهدال يعارض فالغاصب يدعي امرا عارضا خلافا للظاهر فلا يقبل قوله وكلامه  
 طاهر فان قيل ذكر في الدخيل في السر ان الغاصب اذا غصب المغصوب والقاضي يقضي  
 عليه بالقيمة من غير ثلوم فما وجهه قيل في المسئلة روايتان وقيل المذكور في الدخيل جواب  
 الجواب والمذكور في الجواب جواب الافضل **قالت** والغصب فيما ينقل ويحول الغصب  
 كاي فيما ينقل ويحول لا في العقار وهو طائفة اصل كالدور والضيقه والنقل والحول  
 واحد وقيل الحول هو النقل من مكان والاشياء في مكان اخر كما في حواله البادجان  
 والنقل يستعمل دون الاشياء في مكان اخر لان الغصب بحقيقته يتحقق في المنقول دون  
 عين لان ازالة اليد بالنقل ولا ينقل في العقار والغصب بدون ازالة لا يتحقق واداه  
 غصب عقار فذلك في عين غير صنعه لم يضمنه عند اي حنيفه واي يوسف رحمه الله  
 وقال محمد يضمنه وهو قول اي يوسف الاول والشافعي لمحقق اثبات اليد بالتسليم وضع  
 الامتعة وغير ذلك ومن ضروريته زوال يد المالك لا استحالة اجتماع اليدين من جنس واحد  
 في حالة واحدة وانما قيل من جنس واحد احرازهما اذا اجر دان من رجل فانها في يد المالك  
 صقيته وفي يد الاجر كما لا بد ان يخلو في تحقق الوصفان يعني ازالة يد المالك  
 واثبات يد الغاصب وهو الغصب اي تحقق الوصفين هو الغصب على ما تبين اصابا كما لمفعول  
 في تحقق الوصفين ومحو الوديعه في العقار فانه اذا كان وديعه في يد شخص فحده كان  
 ضمانا بالاتفاق فالقول بالضمان في هذه الصور وقد ثبت ان محو الوديعه غصب  
 مع عدم القول به في عين صورة المحو تناقض ظاهر وكان التكليف باثبات ازالة اليد  
 من جانب الشافعي لا لزام لانه يتحقق في الغصب باثبات اليد الباطلة كما تقدم ولا يبر  
 واي يوسف ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك اي بسبب ذلك وهذا اي هذا  
 المخرج لا يتصور في العقار لان يد المالك لا تزول الا باخراجه اي اخراج المالك عنها  
 اي عن العقار بمعنى الضيقه والدار وهو اي اخراج فعل في المالك لا في العقار فان قيل  
 اليد والحل يتبع باثباته فصار كما اذا بقى المالك عن المواتي حتى تلفت فان ذلك لا يكون  
 غصبا لها وفي المنقول النقل فعل فيه وهو الغصب ومثله المحو ممنوعه ذكر في المختلف  
 ان الوديعه لو كانت عقارا لا يضمن وان محمد وذكر في المبدوء والاصح ان يقول محو  
 الوديعه بمنزلة الغصب فلا يكون موجبا للضمان في العقار وفي قول اي حنيفه واي يوسف  
 رحمه الله ولو سلم فالضمان هناك يترك الحفظ الملتزم وبالحجود تارك لذلك **قالت**  
 وما نقصه منه بفعله وسكناه ضمنه وما نقص الغاصب من العقار بفعله وسكناه ضمنه في يوم  
 حيا ما على قول محمد والشافعي فظاهر واما على قول اي حنيفه واي يوسف رحمه الله فلا  
 انكاف والعقار يضمن به كما اذا نقل ثرايه لانه فعل في العين قال المصنف رحمه الله ويدل  
 فيما قاله يعني القدر الذي اذا احدثت بسكناه وعمله بان كان عمله الجدا واداه والقضاه في  
 حذار له اربسب ذلك وانهدم كان مضمونا عليه وانما قيد بذلك لانه اذا اهدم مت

او كان وديعه في يد شخص  
 فحده كان ضمانا بالاتفاق  
 في غير ذلك من صور الغصب  
 كاي فيما ينقل ويحول  
 كاي فيما ينقل ويحول  
 كاي فيما ينقل ويحول

حرفه

الدار بعد ما غصبها وسكن فيها لا يسكنه وعمله بل باقية سماويه فلا ضمان عليه عند اي  
 حنيفه واي يوسف ولو غصب دارا وبيعها وسلمها واقر بالغصب ولا يضمنه لصاحب  
 الدار على انها ملكه فهو على الاختلاف في الغصب لا يضمن البائع للمالك شيئا عند اي حنيفه  
 واي يوسف رحمه الله لان البيع والتسليم غصب وهو لا يتحقق موجبا للضمان عند هاهنا  
 لمحمد وقيد بقوله ولا يضمن له لان اقرار البائع بالغصب في حق المشتري باطل فاذا لم  
 يكن للمالك يد يضمنه الغصب واما اذا كان له يد يضمنه ان يبيعها على ان الدار ملكه  
 وياخذها من المشتري فلا يضمن البائع بالاتفاق **وقول** هو الصحيح يحتمل ان يكون احتراز  
 عن قول بعضهم بان في مسئلة البيع والتسليم الضمان على البائع بالاتفاق فان قيل اذا شهد  
 بدار الانسان ونفى له بها ثم رجعا ضمنتها للمشهد عليه بالاتفاق وان لاها كالا  
 البائع بالبيع والتسليم ولا ضمان فيه عندهما اجيب بان مسئلة الشهادة على قول محمد وعلى  
 تقدير ان يكون قول الجميع فالفرق بين المسلمين ان الاتفاق في مسئلة الشهادة حصل  
 بشرطها حتى لو اقام البينة على الملك لنفسه لا يقبل بيئته والعقار يضمن بالاتفاق  
 واما في مسئلتنا فالانكاف لم يحصل بالبيع والتسليم بل يحجز المالك عن اثبات ملكه بيئته  
 الا يرى انه لو اقام البينة على انها ملكه فحق له بها فلهذا لا يكون البائع ضامنا وان  
 انتقضت بالزراعة يعزم النقصان ويعرف النقصان بان ينظر كم كان بيتا بهذه الارض  
 قبل استعمالها ويكسنا جرب بعد استعمالها فتفاوت ما بينهما بقضائها وهذا قول نصير  
 ابرحي وكلامه واضح واذا اهلك النقل في يد الغاصب بفعله او بفعله ضمنه وذكر  
 اختلاف السبع وبين المراد واستدل بقوله لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق  
 اذ هو السبب وعند العجز عن ردة تجب القيمة يعني على رأي مري ان الموجب الاصل  
 في الغصب رد العين ورد القيمة فخلص خطا او بتقرر اي القيمة بذلك السبب يعني على  
 رأي من يرى ان الاصل هو القيمة ورد العين خلف عنه فاذا اهلك العين تقررت القيمة  
 عليه كما كانت واجبة عند الغصب ولهذا اي ولكون الغصب السابق هو السبب ليعتبر  
 فيه يوم الغصب ولا يفضل في ذلك بين ما يكون الهلاك بفعله او بفعله عن غير  
 الموصوب في يد الغاصب ولم يجز نقصانه بوجه اخر ضمن النقصان سواء كان النقصان  
 في يده مثل ان كان جارية فاعورت او انا هذه التدبير فانكسر ثديها او في غير يده  
 مثل ان كان عبد محترقا فنفى الحرفة لانه دخل في ضمانه بجميع اجزائه بالغصب وقد  
 فات منه جزء فتعذر رد عينه وما تعذر رد عينه يجب رد قيمته واما اذا كان  
 نقصانه مثل ان ولدت المعصوبة عند الغاصب فردها وفي قيمة الولد فانقص  
 الولادة فلا يضمن الغاصب شيئا عندنا خلافا لارفر رحمه الله فان كان النقصان  
 بتراجع السعر فلا يخلو اما ان يكون الرد في مكان الغصب او لا فان كان فيه فلا  
 ضمان عليه لان تراجع السعر يفوت الرغبات لا بقوا جرد وان لم يكن فيه تخير المالك

الما تارة والخط



بين اخذ الغلبة والانتظار الى الذهاب الى ذلك المكان فيسترده لا بالنقصان حصل من قبل الغاصب  
ينقله الى هذا المكان كان له ان يلزم الضرر ويطلب اليه بالقيمة وله ان ينظر بقوله خلاف  
تراجع السعر متعلق بقوله فما تعذر رد عينه يجب رد قيمته وخلاف المبيع يعطون على  
قوله خلاف يعني اذا انقص شي من قيمه المبيع في يد البائع بفوات وصف منه قبل ان يقبضه  
المشتري لا يغير البائع شيئا لنقصانه حتى لا يسقط شي من الثمن عن المشتري بسبب نقصان  
الوصف وان تحس النقصان كما لو اشترى جارية عاينة مثلا فاعورت في يد البائع فصارت  
تساوي خمسين كان المشتري بخيرا بين امضا المبيع ونحوه فلو اختار المبيع وجب عليه تسليم  
تمام المائة كما شرط لانه ضمان عقد والارضا لا يضمن به اما الغصب فنقص الارضا  
نقص النفل وهو القبط وهو لان التقدير على الاعيان لا على الارضا والغصب فعل  
يجل الذات بجميع اجزاها وصفاتها فكانت مضمونة قال المصنف رحمه الله وسراده اي مراد  
القدر وي بقوله وان نقص في يد ضمن النقصان غير الربوي اما في الربويات كما اذا غصب  
حظه فعنت عنده او انا فضة فانهم في يد فلا يمكنه تقبيل النقصان مع استرداد الا  
لانه يؤدي الى الربو الكساحد بالخيار ان شا اخذ ذلك بعينه ولا شيء له غير وان سكا  
شركه وضمنه مثله **قالت** ومن غصب عبدا فاستغله اي ومن غصب عبدا فاجز  
الاجز فصار مهورا ولا في العمل فعليه النقصان لما بينا انه دخل جميع اجزائه في ضمانه بالغصب  
فما تعذر رد عينه يجب رد قيمته ونقصان وصفه مما تعذر رده الرد فوجب رد قيمه النقصان  
ويصدق بالغلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصدق  
بما على هذا اذا اجر المستعير المستعار المودع الوديعه لا ييوسف رحمه الله انه حصل  
في ضمانه وملكه اما الضمان فظاهر لان الغصب دخل في ضمان الغاصب واما الملك فلا لانه  
ملكه من وقت الغصب مستندا اذا ضمن ولها القول بالموجب اي سلمنا انه حصل في ملكه  
وضمنه لكنه بسبب خبيث وهو النقص في ملك الغير وما هو كذلك فسيبيله التقيد  
اذ الغرض يحصل على وصف الاصل اضله حديث الشاة المضلوبة وهو معروف فان قيل  
النقص في ملكه مستندا فان يكون الخبيث اجاب بقوله والملك المستند ناقص يعني  
لكونه ثابتا فيه من وجه دون وجه ولهذا يظهر في حق القاييم دون القايث فلا يبعد  
به الخبيث فلو هلك العبد في يد الغاصب حتى ضمنه له ان يستعين بالغلة في اذا الضمان  
لان الخبيث لاجل المالك ولهذا لو لم الغلة مع العبد الى المالك يتباح له تناول ونزول الخبيث  
بالاداءه بخلاف ما اذا باع الغاصب العبد فملك في يد المشتري ثم استحق وعمره المشتري  
فان الغاصب ليس له ان يستعين بالغلة في اذا الثمن الى المشتري لان الخبيث ما كان لاجله الا  
اذ لم يجد الغاصب غيره اي غير الغلة بتاويل المذكور او الاجر او المال لانه محتاج اليه  
ولمحتاج ان يصرفه الى حاجة نفسه وهو اذن بذلك لانها ملكه وان كان فيه خبيث فلو  
اصاب ما لا يقدر بمثله ان كان عينا وقت الاستعمال اي وقت استهلاك الثمن وان كان

لا يضمنه  
والنقصان يكون  
بالاخذ

وهو الزام  
المشتري  
بالمالك

هذا هو  
المراد  
من قوله

فقير فلا شيء عليه لما ذكرنا انه محتاج وكذلك ان استهلك مكان الثمن ان كان محتاجا فلا شيء  
عليه وان كان عينا فعليه ان يقصد بمثله **قالت** ومن غصب الفا فاشترى بها جارية  
الغاصب اذا تصرف في الغصب او المودع في الوديعه وزج فيه لا يطيء له الزج عند  
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلا لابي يوسف وقد سرت الدلائل وجوابها في الوديعه  
اظهر لا يستند الملك الى ما قبل التصرف لانعدام سبب الضمان فكان التصرف في غير  
ملكه مطلقا فيكون الزج خبيثا وانما كروا الشرائع وضع المسئلة تنبها على تحقق الخبيث وان  
تداولته الايدي ثم هذا اي عدم طيب الزج فيما يتبين بالاشارة كالغرض من ظاهره  
فيما لا يتبين بالتعيين كالتعيين الدرهم والدراهم فبقوله في الكتاب يعني الجامع الصغير اشترى  
بها اشارة الى ان الصدق انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها قال خزانة السلام لان ظاهر  
هذه العبارة تدل على انه اراد بها اذا اشار اليها ونقد منها اما اذا اشار اليها ونقد  
من غيرا ونقد منها واشترى بها او طلق اطلاقا ونقد منها يطيء له وهذه اربعة  
وجه فيغ واحد منها لا يطيء وفي الباقي يطيء وذكر في المبسوط وجه اخر لا يطيء فيه  
ايضا وهو انه دفع الى البائع تلك الدراهم او لا ثم اشترى منه تلك الدراهم وهذا التقيد  
في الجواب قول الكرخي رحمه الله لان الاشارة اذا كانت لا تقيد التعيين كان وجودها  
وعدها سوا فلا بد ان يتأكد بالنقد لتحقيق الخبيث قالوا الفتوى اليوم على قوله لكن في كلام  
دفع الحج عن الناس وقال خزانة السلام رحمه الله قال شيخنا رحمه الله لا يطيء له قبل ان  
يعين وذلك بعد الضمان بكل حال اي في الوجوه كلها وهو المختار لاطلاق الجواب في الجامعين  
والمضاربه بقوله يصدق في جميع الزج وقال وذلك لانه اذا نقد منها ولم يسر فلا معة  
المبيع حصلت هذه الدراهم فاما ان يصير عينها عوضا فلا فيثبت شبهة الخبيث وان اشترى  
اليها ونقد من غيرها فاعلم جبر الثمن وقد حصل لهذه الاشارة فكان للعقد تعلق  
بها فتشبه شبهة الخبيث ايضا وسبيل مثله الصدق فاستوت الوجوه كلها في الخبيث ووجه  
الصدق وان اشترى باللف جارية تساوي الثمن فوهبها ارطعانا فأكله لم يصدق في  
يد عليه مثل ما عصب في قولهم جميعا لان الزج انما يتبين عند اتحاد الطرفين بان يصير الا  
وما اذا عليه درهم ولم يصرف فلا يظهر الزج **فصل** لما فرغ من بيان حقيقة الغصب  
وحكمه من وجوب رد العين او المثل او القيمة اعقبه بذكر ما يقول به ملك المالك لانه  
عارض وخفه الفصل عما قبله واذ انقبت العين المضمومة بفعل الغاصب حتى زال اسمها  
وعظم منافعها زال ملك الغصب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع  
بها حتى يودي بدلهما **وقوله** بفعل الغاصب احتراز عما اذا تعين بغير فعله مثل ان صار  
العنب زينا بنفسه او خلا او الرطب ثم فان المالك فيه بالخيار ان شا اخذه وان شاركه  
وضمنه وقوله حتى زال اسمها احتراز عما اذا عصب شاة فذبحها فانه لم يزل بالدفع المودع  
ملك المالك لانه لم يزل اسمها يقال شاة يذبح بوجه وشاة حية **وقوله** وعظم منافعها البيضا

قوله فيه كلام اما اوله فلا مانع  
به ملك المالك وان كان عارضا لال  
الغصب الا انه اذا المثل والقيمة متفرقة  
على حقوق هذا العارض فانه موجب اصل الغصب  
انما هو رد العين ولا يضار الا رد المثل  
او القيمة الا بعد بذكر العين كانه في مقام  
فلا يمكن رد المثل او القيمة حكم الغصب الا  
بعد صدق ذلك العارض كما ان الغاصب  
اخرى منه



الحنطة اذا غصبتها وطبخها فان المقاصد المتعلقة بعين الحنطة كجعلها هريسة وكشكها وشا  
 وبذر او غيرهما يؤول بالحنطة والظاهر انه تأكيد لان قوله زال عنها تساوله فانها اذا طخت  
 صارت تسعة دقيقا لا حنطة ومثل ذلك بقوله كمن غصب شاة ودعها وشواها او طبخها  
 ومنه اشارة الى ان الذبح وحده لا يزيل الملك بل الذبح والطبخ بمنزلة طهي الحنطة والاشبه  
 كلها تدل على انه لا بد للغاصب فيه من فعل قوله وهذا كله يعني زوال ملك المالك وملك  
 الغاصب وضمانه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يقطع حق المالك وهو رواية عن ابي  
 يوسف رحمه الله غير انه اذا اختار اخذ الدقيق لا يضمنه النقصان عنده لانه يؤدي  
 الى الربو اذا دقق من الحنطة من وجه لا من عمل الطحن في تقرقن الاجزاء في اخطات ثالثة  
 بل بوجود او تقرقن الاجزاء لا تبدل العين بالقطع في الثوب الا يري ان الربو يجري  
 بينهما لا يجري الربو الا باعتبار الحاشية وعند الشافعي يضمنه في اقله تعيين النقصان  
 مع اخذ العين في الاحوال الربوية جاز وهو رواية عن ابي يوسف وعنه انه يزول ملكه  
 عنه ولا يسقط عنه حقه لكنه يباح في دينه وهو احق به من الفراء بعد موته قوله  
 وللشافعي عطف على قوله لانه يؤدي الى الربو او تقرقن ان بقا العين المعصوب بوجه  
 بقا على ملك المالك لان الموجب الاصل في الغصب رد العين عند قيامه ولو لا بقاها  
 على ملك المالك لما كان كذلك والعين باقية في ملكه وتنبه الصفة الحادثة لانها  
 تابعة للاصل فما اذا هبت الريح في الحنطة والقها في طاحونة فطخت فان الدقيق يكون  
 لملك الحنطة كذلك هذا فان قيل قيل فابعد لانه خلل في صورة النزاع فعل الغاصب دون  
 المستشهد به اجاب بقوله ولا يعتبر بفعله لانه محذور فلا يصح سببا للملك على ما عرفت  
 في الاصول ان الفعل المحذور لا يصح سببا للتعمة وهو الملك فصار كذا اذا علم  
 اقلا وحديث صارت النزاع كالمستشهد به لا محالة وصار كذا اذا دعي الشاة ام  
 العضوبة وارها اي جعلها عضوا لعضو فان فعل الغاصب فيه موجود وليس لب  
 الملك لكونه محظورا ولما انه احدث صنعة متقومة لان قيمة الشاة تزداد بطبخها  
 وشيها وكذلك قيمة الحنطة تزداد بطبخها دقيقا واحدا منها صرح المالك هالكا  
 من كل وجه الا يري انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقه اي حق الغاصب  
 في الصنعة قائم من كل وجه وما هو قائم من كل وجه مرجح على المالك من وجه على ما عرفت  
 في الاصول من قوله اذا تعارض ضربا ترجح كان الترجيح في الذات احواله في الحال لان  
 الحال قايمة بالذات تابعة له فيقطع حق المالك بالشئ والطبخ لان الصنعة قايمة بذاتها  
 من كل وجه والعين هالكة من وجه قوله ولا يجعله سببا للملك من حيث هو محذور  
 عن قوله ولا يعتبر بفعله لانه محذور وتقرقن ان لهذا الفعل جهتين جهة تقويت يد  
 المالك عن الحبل وهو محذور وجهة احدث صنعة متقومة وهو سبب من حيث  
 هذه الجهة لا الجهة الاولي **وقوله** خلاف الشاة جواب عن قوله وصار كذا اذا دعي

الشاة العضوبة وتقرقن ان العلة حدوث الفعل من الغاصب على وجه تبدل الاسم  
 واسم الشاة بعد الذبح والاسم باق كما تقدم انه يقال شاة مذ بوجه مسلوخة كما  
 يقال شاة حية فان قيل الكلام فيها بعد التارب ولا يقال شاة مارة بل يقال لحم  
 مارة فقد حصل الفعل وتبدل الاسم ولم يقطع حق المالك اجيب بانه لا ذلك الا  
 انه لما دحها فقد بقي اسم الشاة فيها مع ترجيح جانب الحمية فيها اذ معظم المقصود  
 منها اللحم من السلق والتارب بعد ذلك لا بقوت ما هو المقصود بالذبح بل بقتل  
 فلا يكون دليل تبدل العين بخلاف الطبخ بعد لانه لم يبق ما هو المتعلق باللحم  
 كما كان فم يكن لصاحبها ان ياخذها قوله وهذا الوجه اي وجه الاستدلال  
 بقولنا ان لا يعدم انقطاع حق المالك وبقوات الاسم على انقطاع حق المالك  
 شاة لعلامة فصول سبيل الغصب فانه اذا غصب دقيقا فنجس او غير لا ينجس  
 او قطنا فنجس او سمما فنجس بقطع حق المالك لتبدل الاسم واما اذا غصب  
 ثوبا فنقصه بعصير لم يقطع وكان بالخيار على ما سيجي لان عين الثوب قائم لم يبدل  
 اسمه وقوله لا يحل له ظاهر وقوله ووجه القياس ان ثبوت الملك  
 مطلق للتصرف من غير توقف على رضاعه الا يري انه لو وهبه او باعه جاز وجه  
 الاستحسان بما ذكر في العباب وهو حديث رواه ابو حنيفة عن عاصم بن كليب الحرابي  
 عن ابي بردة عن ابي موسى رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في صيافة فقال  
 فقدم اليه شاة نصليه اي يشويه فاخذ منها لقمة فجعل يلوها ولا يسبغها فقال  
 انها تجري القاذورات فقال الا يضاري كانت شاه ابي ولو كانت اعز من هذا لم  
 نفس على بها وسارضية بما هو خير منها اذا رجع فقال عليه السلام اطعموها الاسارى  
 قال محمد رحمه الله يعني المحبيين فامر بالتصدق مع كون المالك معلوما بيان ان الغاصب  
 قد ملكها لان مال الغير يحفظ عليه عينه اذا اتى وتمنه بعد البيع اذا قدر عليه حفظ  
 عينه ولما امر بالتصدق بهاد دل على انه ملكها وعلى حرمة الانشغال للغاصب قبل ان  
 قوله ولان في اباحة الانشغال دليل يعقول وهو ظاهر وقوله ونفاد بيعه جواب عن  
 قوله ولهذا او وهبه وتقرقن ان نفاد ذلك لقيام الملك وذلك لا يستلزم الاباحة  
 كما في الملك الفاسد **وقوله** واذا ادعي البدل راجع الى قوله حتى يؤدي بدلهما ولا يملكه  
 واقع وقوله او ضمنه الحالم يعني اذا كان مال البدل وقوله خلاف ما تقدم اشارة الى  
 قوله من غصب شاة ودعها وشواها او طبخها او حنطه فطبخها او حديد فافخله شيئا  
 وقوله واصله ما تقدم اشارة الى ما ذكر قبل هذا الفصل من تعليل سلبه ومن غصب  
 عبدا فاستغله فنقصته الغلة فغلبه النقصان **قالت** وان غصب فضة  
 او ذهبيا اذا غصب فضة او ذهبيا فنقص لها درهم او دينار او انية لم يزل ملك  
 مالهما عندها عند اي حيفة رحمه الله فياخذها ولا شيء للغاصب وقال لا ملكها الفا

سئل عن الغاصب ان يبيع من ملكه فربى الملك بانه لا يملكه

صب



وعليه مثلها لانه احدث صنعة معين متقومة صير احدا ثقا حوالا لك هالك كرس  
 الا يرى انه كسر وفات بعض المقاصد وكان قبل ذلك تروا هو لا يصلح راس المال في  
 المصاريف والشركات وبعد ما صير به صلح لذلك وفي ذلك دليل على تغيرها يعق  
 واسمائه قبل الضرب كان يسمى تروا فضة وذهبا وبعد دراهم ودنانير ومثل ذلك  
 يقطع حوالا لك كما تقدم ولا يخيصة رحمه الله ان العين باقية من كل وجه الا يرى  
 ان الاسم باق والاحكام الارقية المخلقة بالذهب والفضة وهي الثنية وكونه موزر  
 وجوبان الربوا وجوب الركا كذا اذا كان كذلك لم ينقطع حوالا لك قوله  
 وصلاحته لرا مال جواب عن قوله والبر لا يصلح الى اخير وتقرير ان الصلاحية امر  
 زايد على مقتضى الطبيعة حدث بالصنعة لانه هلك العين بها من وجه **وقول**  
 وكذا الصنعة جواب عن قوله احدث صنعة معين متقومة ومعناه انها غير متقومة  
 في جميع الاحوال لانه لا قيمة لها عند المقابلة بحسنها وانما تنقوم عند المقابلة بخلاف  
 الحسن كمن استهلك قلت فضة فعليه قيمته من الذهب بصوغا عندنا وذلك لاننا لو  
 اجبنا عليه مثل قيمتها من جنسها ادى الى الربوا ولو اجبنا مثل رزها كان فيه ابطال  
 حق المعصوب منه عن الجود والسنعة فلما مات حوالا لك والحرز عن الربو قلنا  
 نقص قيمته من الذهب بصوغا وان وجد صاحبه مكسورا فرضي به لم يكن له فضل  
 ما من المسود الصحيح لانه عاد اليه عين بالية بقيت الصنعة مفردة عن الاصل ولا قيمة  
 لها في الاموال الربوية واذا كان كذلك كانت الصنعة متقومة من وجه دون وجه  
 فلا يصلح لابطال حق ثابت من كل وجه ومن عصب ساجد بالجيم وهي الخشبة العظيمة  
 لان الساجد بالحاسيا في بعد هذا فني عليها زال ملك مالكها عنها ولم الغاصب قيمتها  
 وذكر في الدخيل ان ذلك فيما اذا كانت قيمة البناء اكثر من قيمة الساجد واما اذا كانت  
 قيمة الساجد اكثر من البناء فم يزل ملك مالكها وسيظهر لك وجه ذلك ان تاملت  
 في قوله وجه اخر لنا فيه وقال الشافعي رحمه الله للمالك اخذها والوجه من الحاسين قد  
 يعني في اول هذا الفصل بقوله واذا تغيرت العين المعصوبة بفعل الغاصب الى اخير  
 وجه اخر لنا فيه اي في تعيل هذه المسئلة ان فيما ذهب اليه الشافعي اضرار الغاصب  
 سفص نايه الحاصل من غير ظف وضرب المالك فيما ذهبا اليه مجبور بالقيمة فصار كما  
 اذا حاط بالخط المعصوب بطي جارية وادخل اللوح المعصوب في سفينة والسفينة  
 مع من عليها في لجة البحر ليس للمالك ان يترع لوجه منها وانما قيد تا ذلك لانها اذا كانت  
 واقعة كان له ان يترع عند فلا يصلح للاستشهاد فان قيل عدم جواز ترع الخط واللوح  
 عند من حيث ان فيه تلف الناس لان المالك ملك ذلك بما صنع فلا يصلح للاستشهاد  
 لاختلاف المناط قلنا ثبت في كل واحد منها حق المالك وعين وجعل حق جميع اولي لان ابطاله  
 زيادة ضرر بالنسبة الى ضرر المالك فكانت امتساريتين ثم قال الكرعي والفتية ابو جعفر

رحمها الله انما ينقض اذا بنى في حوالا الساجد لانه غير متقود في البناء واما اذا بنى على الساجد  
 ينقض لانه متقود به قال المصنف وجواب الكتاب يعني قوله فني عليها من ذلك وهو  
 الاصح قيل لانه غير عما كان عليه لان الساجد قبل البناء عليها تنصلح للاخر اق تحت القدر  
 ولا يوا بالذو وغير ذلك وبعد لا يصلح لشي من ذلك الا بالنقض والتغير بوجوب  
 انقطاع حوالا لك **وقال** ومن دح شاة غيره ومن دح شاة عين بغير من فالكها  
 الجيار ان شاة منته فتمها وسلمها اليه وان شاة منته بقضا بها ذلك الجزر وهو  
 ما اعد للذبح من الجزر وهو القطع وانما خصه لدفع ما عسى ان يتوهم ان غاصبه يجب  
 ان يستحق اجر المثل لجزارتها على المالك لانه حقق مقصوده فيها فكان ذلك زيادة فيها  
 لا نقضا حيث اعد للذبح غير مطلوب منه الذر والنسل وذلك لان نفس ازالة الحياة عن  
 الحيوان نقصان فكان للمالك الخيار لاحتمال ان يكون له فيه مقصود سواها من زيادة  
 الاسمان والتاخير في وقت اخر لمصلحة له في ذلك وكذلك اذا قطع يد هادي بدل الشاة  
 والجزر وهذا هو ظاهر الرواية بخلاف ما روي الحسن عن ابي حنيفة لانه لا يفتيه  
 شياء يعني في دح الشاة لان الذبح والسبح في الشاة زيادة على ما ترو وجه الظاهر ما ذكره  
 انه ائلاف من وجه باعتبار فوت الاعراض من الحل والذر والنسل وبما يعصها وهو  
 اللحم فصار كالحرق الفاحش في الثوب على ما سيجي ولكنه لا يعم الجزر وبطاهر ولكنه يعم  
 من قوله فوت بعض الاعراض اذ لم يجعل البيان مختصا فيما ذكر بقوله من الحل والذر  
 والنسل ولو كانت الذابة غير ما كول اللحم لقطع الغاصب طرفها فلما لك ان يقتنه  
 جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه قبل ليس لتقييد بغير ما كول اللحم فايد فان  
 حكم ما كوله ايضا كذلك لانه عطف قوله وكذا اذا قطع يد هادي على قوله ان شاة منته  
 فتمها وسلمها اليه وان منته بقضا بها فدل انها في اللحم سوا او من الشارحين من قال  
 هذا انها هو على اختيار صاحب الهداية والظاهر وجوب تضمين القيمة بلا خيارها  
 يعني ما كول اللحم وغير ما كوله اذا قطع طرفه فكان فايد ذكر رد ذلك الظاهر وفيه  
 نظرون وجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان في قوله وكذا اذا كانت غير ما كول اللحم  
 والثاني ان التعليل يدل على معارض الحكم من قطع طرف ما كول اللحم وغير ما كوله حيث  
 قال في الاول انه ائلاف من وجه وفي الثاني لوجود الاستهلاك من كل وجه والظا  
 من كلامه في اختيار المالك بين تضمين قيمتها وبين اسلاك الجثة وتضمين بقضاها ويكون  
 ذلك اختيارا منه وان كان نقل التبع على خلافه فانه ذكر في الدخيل والمعنى يقال  
 وفي المنتقى هشام عن محمد رحمه الله رجل قطع يد عمار او رجله وكان لما بقي فيه فله ان  
 يمسك ويأخذ النقصان قوله بخلاف قطع طرف العبد المملوك متعلق بقوله للمالك  
 ان يضمينه جميع القيمة وحاصل الفرق بين الادبي وغيره ان الادبي يقطع طرف  
 منه لا يصير مستهلكا من كل وجه بخلاف الدابة فانها بعد ذلك لا ينقطع بها باهو

سنة ثمان مائة  
 سنة ثمان مائة  
 سنة ثمان مائة  
 سنة ثمان مائة

رحمها الله



المقصود بها من ليل والركوب وغير ذلك **قال** ومن خرق ثوب غيره اخلط الناس في  
الحذ الفاضل من الخرق اليسير والفاخر فقال بعضهم ما اوجب نقصان ربع القيمة  
فهو فاحش وما اوجب دونه فهو يسير وانشأ في القدر في ان الفاحش ما يطل  
به عامة المنافع قبل معناه ان لا يمتد للباقي من نفع الثياب بان لا يصلح الثوب  
ما قال المصنف والحق ان الفاحش ما يفوت به بعض العين قبل يعني من حيث الظاهر  
والغالب اذا الظاهر ان الثوب اذا قطع يفوت شيء من اجزائه وحسن المنفعة يعني  
ان لا يبقى جميع منافعه بل يفوت بعضه ويبقى بعضه واليسير ما لا يفوت به شيء  
من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان يعني من حيث المالمية بسبب قوت الجودة وانما  
كان ذلك صحيحا دون غيره لان محمد رحمه الله جعل في الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا  
فقال واذا غصب ثوبا وقطعه فبعضه لم يخطئه فله ان يأخذ ثوبه وضمنه ما  
نقصه القطع وان شارك الثوب عليه وضمنه قيمة الثوب ولا شك ان الغالب به  
بعض المنافع لانه بعد ما قطع فبعضه يصلح للقيص وان كان يصلح للعتا وامثاله والنا  
من القيمة اقل من الربع ومع هذا اعين محمد رحمه الله فاحشا واذا عرف هذا فمن خرق  
ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصانه والثوب للمالك لان العين قائم من كل وجه ونما  
دخل تحت نفيته وان خرق خرقا كبيرا فلما لمالك ان يضمنه جميع قيمته ويترك الثوب  
عليه لانه استهلك من هذا الوجه فانه قبل القطع كان صالحا لا تحاد القبا والقيمة  
وتعد لم يتو ذلك فكان مستهلكا من وجه وان شاخذ الثوب وضمنه النقصان لانه  
لغيره من وجه من حيث ان العين باق وكذا بعض المنافع قائم فيميل الى جهة الاستهلاك  
وضمنه جميع القيمة او الى جانب البقا واخذ العين وضمن نقصان القطع ووضع المسئلة  
لفظ الثوب اشارة الى ان الحكم عام في الذي يلبس كالقيص وغيره وبالمالك  
يلبس كالكراس **قال** ومن غصب ارضا كلامه واضح لا يحتاج الى شرح لكن قال  
القاضي الامام ابو علي السمعاني على من الكرخي انه ذكر في بعض كتبه تفصيلا فقال انما  
فيه الساحة اقل من قيمة الساحة فليس له ان يأخذها وان كانت قيمة الساحة اكثر فله  
ان يأخذها قالوا هذا قريب من سبيل حفظت عن محمد رحمه الله حيث قال في الولوة  
سقطت من يد انسان فابتاعها دجاجة انسان يظن ان قيمته الدجاجة واللولوة  
فان كانت قيمة الدجاجة اقل من قيمته اللولوة ان شاخذ الدجاجة وضمن قيمتها  
لما اكها وان شارك اللولوة وضمن صاحب الدجاجة قيمة اللولوة وكذلك اذا دخل  
قرون الشاة في قدر الباقلا في وتعد راجحة يظن انها كان اكثر قيمة في يوم صاحبه  
بدفع قيمة الاخر الى صاحبه وملك مال صاحبه ويحترق بعد ذلك في تلفها ثانيا  
وله امثال غير ما ذكر وقوله عليه السلام ليس لعرق ظالم صحبة في المغرب يتو عرق  
اي لذي عرق ظالم وهو الذي يغرس في الارض عشا على وجه الاعتصاب ليسوتجها

تط

وصف العرق بالظلم الذي هو صفة صاحبه بخارا وقد زري بالاضافة اي ليس  
لعرق غاصب ثبوت بل يوجب بقلعه **وقوله** تقوم الارض الى اخره يعتبر قيمة الارض بدو  
الشجر عشر ذناير مثلا ومع الشجر المستحق قلعه خمسة عشر يضمن صاحبا الارض خمسة  
ذناير للغاصب فليس الارض والشجر لصاحب الارض وكذا البنا قوله ومن غصب ثوبا  
الى اخره ظاهر وقوله اعتبارا بفصل الساحة يعني ان في فصل الساحة يوم بالظلم  
اذ لم يتقرر الارض به فذلك ههنا لان كل منها يستعمل ملك الغير ملكه **وقوله** لان  
التبر يمكن يعني بالعصر وقوله ولنا ما بينا يعني في مسألة الساحة بالظلم بقوله ووجه  
اخرنا وقوله والظلم لصاحب الثوب جواب عما يقال لم لا يكون للمنازل لصاحب الصنع  
ان شأتم الثوب الى مالكه وضمنه قيمة صغره وان شأتم قيمة الثوب ابغى وبانه ان  
تخير كل منهما متعذر لجواز وقوع الثاني بينهما وتخير المالك اولى لان الثوب اصل والصنع  
صفة فيكون كالبائع له والسوق بمنزلة الثوب والسوق بمنزلة الصنع وقال ابو عصمة  
المروزي رحمه الله في اصل المسئلة يعني في قوله ومن غصب ثوبا فصغره احمر واحمر لحد  
العقد عن ان يوم ان هذا الحكم الذي ذكر ابو عصمة متصل بما يليه من مسلة الانصباع  
وان كانت مسلة الانصباع كذلك لكن رفع من اي عصمة في اصل المسئلة تفيد بذلك  
تخيلا للتعل وقد ظهر بما ذكرنا في مسلة الصنع والانصباع الوجه يعني جواب المسئلة  
وتعليلها في السوق من حيث الخلط والاختلاط بغير فعل غير ان السوق من ذوات  
الاشكال فيضمن مثله والثوب من ذوات القيمة فيضمن قيمته وقال في الاصل يضمن قيمة  
السوق لان السوق يفتاوت بالقياس فم يفتاوت بالقياس فم يفتاوت بالقياس فم يفتاوت بالقياس  
به اي سمي المثل بالقيمة لقيامه مقامه اي لقيام المثل مقام الغصوب وذكر الصغير منه  
وبه تناوب لما تقوم قوله فعن محمد انه يظن ان اخر معناه ان يظن ان ثوب يريده  
المخرج فان كانت الزيادة خمسة مثالا يأخذ ثوبه وخمسة دراهم لان صاحب الثوب  
استوجب نقصان الثوب عشرة واستوجب الصنع عليه قيمة الصنع خمسة فالحكمة  
بالحكمة نقصان ويرجع عليه بما بقي من النقصان وهو خمسة وهذا رواية هشام عن محمد  
**فصل** لما نزع من كيفية ما يوجب الملك للغاصب بالظلم ان شرع في ذكر مسائل تفصل  
بمسائل الغصب ومن غصب عينا فغصبها فاما ملك بالخيار ان شاخذها او ان يوجد وان شا  
ضمنه قيمتها فان اختار يضمن القيمة فضمنها الغاصب ملكها عندنا خلافا للشافعي رحمه  
الله قال الغصب عدوان محض وما هو ذلك لا يصلح سبيلا للملك كالمو غصب مدبر او غيب  
وضمن قيمته فانه لا يملك بالاشناق وقلنا المالك ملك البدل وهو القيمة بخاله يعني بدلا  
ورقبه وكل من ملك بدلا شي خرج البدل عن ملكه في مقابلته ودخل في ملك صاحبه  
البدل دفعا للضرر عن مالك البدل لكن بشرط ان يكون المبدل قابلا للتفليس من ملك  
الي ملك والمدبر ليس كذلك وكلامه يشير الى ان سبب الملك هو الغصب والام يكن تعليل



الثاني بذلك مناسبا وهو ذهب القاضي الى ريد فانه قال في الاسرار قال علماؤنا الفصيح  
يعني الملك في العصب عند القضاء بالضرر او التراضي قال في الامية في المبسوط وهذا  
وهم فان الملك لا يثبت عند اداء الضمان من رقت العصب للغاصب حقيقة ولهذا لا يثبت  
له الولد ولو كان العصب بذلك السبب يملك الزايد المقتله والمقتله كالمبيع  
اذ اتم بالا حان يملك المشتري المبيع من وايد المقتله والمقتله ومع هذا في هذه العيا  
بعض الشفعة فالعصب عدوان محض والملك حكم مشروع مرغوب فيه فيكون سببه  
شرا وتامر غو بائنه ولا يصح ان يكون العدوان المحض سببا له فانه ترغيب للناس فيه  
لحصيل ما هو مرغوب لم يرد ولا يجوز اضافة مثله الى الشرع وقيل فيه نظرا لانه لا يراد لولد  
العصب سببا للملك عند اداء الضمان ان يوجه مطلقا بل بطريق الاستناد والثابت به  
باب من وجه دون وجه فلا يظهر اشراف في ثبوت الزيادة المنفصلة **وقوله** نعم قد يفسخ  
التدبير بالتصا جواب عما يقال لا سلم ان التدبير لا يقبل النقل فان مولاه لو باعه وحكم القاضي  
بحجور بيعه جاز البيع وفسخ التدبير وتقرير القول بالموجب يعني نعم هو كذلك لكن في ضمن  
قضا القاضي في الفصل المحمدي فيه حينئذ كان البيع مصادقا للقول لا للتدبير يجوز بيعه  
لمصادقة القول بهذا الطريق واما ما نحن فيه فلم يفسخ التدبير والكلام فيه **قال**  
والقول في القيمة قول الغاصب مع يمينه اذا اختلفا في قيمة المعضوب فالقول فيها قول  
الغاصب مع يمينه الا ان يقيم المالك البينة بما كثر من ذلك حينئذ لم يكن القول قول الغاصب  
بل يكون للمالك لانه اثبتة بالحجة اللزمية فان عجز عن اقامة البينة وطلب من الغاصب  
والغاصب بینه شهد بینه المعضوب لم يقبل بینه بل حلفت على دعواه لا بینه تنفي  
الزيادة والبينة على البقي لا تقبل وقال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل لانقطاع المبيع كالمودع  
اذا ادعي رد المودع فان القول قوله ولو اقام البينة على ذلك قبلت وكان القاضي يقول  
النفق يقول من المسئلة عدت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة ومسئلة المودع  
وهو العجيب لان المودع ليس عليه الا اليمين وباقامة البينة استقطها وارتفع الحضور واما  
الغاصب فعليه فيها اليمين والقيمة وباقامة البينة لم يقطع الا اليمين فلا يكون في  
معنى المودع وكان المصنف رحمه الله اختار قول من قال ذكر اوصاف المعضوب في دعوى  
العصب ليس بشرط حيث لم يذكر وهو الاصح قال محمد رحمه الله في الاصل اذا ادعي رجل على  
رجل انه عصب منه جارية له وانام على ذلك جنة بحبس المدعي عليه حتى يهاوثر ذها  
على صاحبها قال في الامية للعلو اني رحمه الله ينبغي ان يحفظ هذه المسئلة لانه قال اقام  
جينة انه عصب جارية له ولم يبين حبسها وصفتها وقيمتها واما كان ذلك اصح لاجل الضرر  
فان الغاصب يمتنع عن احضار المعضوب عادة وحين يعصب انما ياتي من الشهود معانة  
فعل الغصب دون العلم باوصاف المعضوب فسقط اعتبار علمهم بالاصناف لاجل التعذر  
ويثبت بشهادة رجل الغصب في محل هو مال مستقوم فصار ثبوت ذلك بالبينة كثبوت

مطلب جازع المدعي

بافتران فحسب حتى يحى به وعلى هذا الاحتجاج الى تأويله بكون الاعش وهو ما قال تأويلها ان  
الشهود شهدوا على اقرار الغاصب بذلك فاما الشهادة على فعل العصب فلا تقبل مع حجة  
المعضود لان المعضود اثبات الملك للمدعي في المعضوب والعصا المودع غير ممكن فان ظهر  
العين وقيمتها اكثر مما ضمن فاما ان يكون ضمن بعد تمام الرضا ولا فان كان الاصل كذا  
لوضنها بقول المالك او بينة اقامها المالك او بقول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك  
والغير للغاصب لانه ثم له الملك بسبب افضله رضا المالك حيث ادعي هذا المقدار  
وان كان الثاني كما لو ضمنه بقول الغاصب مع يمينه فله الخيار ان شاء انضى الضمان  
وان شاء اخذ العين ورد العوض لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار حيث يدعي الزيادة  
فان قبل اخذ القيمة وان كانت ناقصة بدل على تمام الرضا فكانت كالمسئلة الاولى اجاب  
بقوله واخذ دونها اي اخذ المالك ما دون الزيادة لا يدل على تمام الرضا لانه انما  
اخذ ذلك للضرورة وفي عدم الحجة فلا يدل على رضاه بخلاف المسئلة المتقدمة لان  
دعواه تلك القيمة كانت باختياره ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمنه او دونه  
في هذا الفصل الاخير يعني ما اذا ضمنه بقول الغاصب مع يمينه فكذلك الجواب  
اي فهو الخيار ان شاء انضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض في ظاهر الرواية  
وقال الكرخي لا خيار له في استردادها لانه يورث عليه بدل ملكه بجماله وهو اي ظاهر  
الرواية الاصح لانه لم يتم رضاه بوزن العين عن ملكه حيث لم يعط ما يدعيه من القيمة  
وما لم يتم الرضا لم يسقط الخيار **قال** ومن عصب عبدا فباعه ومن عصب عبدا  
فباعه فضمنه المالك قيمته فقد جاز بيعه وان اعتقد الغاصب عن نفسه ثم ضمن  
القيمة لم يجر عتقه لان ملكه الثابت فيه ناقص لثبوت سببه او ضرره اجتمع  
المبدل والمبدل في ملك شخص واحد ولهذا يظهر في حق الاكتاب دون الارزاد على  
ما يذكر والناقص يكتفي لنفوق البيع دون الاعناق بالنقص كمالك المكاتب فان له ان يبيع  
عبدك وليس له ان يعتقه وقد باعنا الغاصب ثم يضمنه احراز عن اعناق المشتري  
من الغاصب ثم يضمن الغاصب فان فيه روايتين في رواية يصح اعناقه وهو الاصح  
فيا سأل الوقف وفي رواية لا يبيع وقد تقدم في بيع المعضوب وولد المعضوب  
وما وها كالمسئلة في المال وشمس البستان المعضوب امانة في يد الغاصب لا يضمن الا بالتدبير  
او الجور عند طلب المالك والاكساب الحاصلة باستقلال الغاصب ليست من ثابته في  
شيء يضمن بالتدبير لما انما عوض من منافع المعضوب ومنافعه غير يقصونه عند انكسار  
بدلها وقال الشافعي رحمه الله روايد الغصب مضمونه متصلة كانت او منفصلة بنا  
على ان احدا الغصب عند اثبات اليد على مال الغير بغير رضاه وهو موجود في هذه  
الصورة فكان كالطبية المخرجة من الحرم اذا ولدت في بيت فان الولد يكون مضمونا عليه  
لوجود سبب الضمان في حوالام وان لم يكن هناك منع من المخرج ولنا ان الغصب اثبات

بافتران



اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك على ما ذكرنا في أول كتاب الغصب واشتات اليد  
ذلك الوجه ليس موجودا فيما نحن فيه لأنها كانت ثابتة على هذه الرأية حتى يزيلها الغاصب  
واعترض بان هذا يقتضي ان يضمن الولد اذا غصب الجارية حامله لان اليد كانت ثابتة  
عليه وليس كذلك فانه لا فرق بين هذا وبين ما اذا غصبها غير حامل فجلت في يد الغاصب  
وولدت والرواية في الاسرار واجبة بان الحمل قبل الانفصال ليس بمال بل بعد عينا في  
الامة فلم يبعد وعليه اشتات اليد على مال الغير سلمنا ذلك لكن لا رآله منه ظاهرا او بالي  
عدم المنع عند الطلب حتى لو منع بعد الطلب وتعدى فيه قلنا بالصمان كما قال في التكا  
وذلك بان الله اودعها واكله او باعته وسلمه وانما ذكر التسليم لان التعدي لا يتحقق بحج  
البيع بل بالتسليم بعد فان تقويت بين يحصل به لانه كان متمكنا من اخذ من الغاصب وقد رآه  
ذلك بالبيع والتسليم وعوض بان الام بضمونه البينة والادوات القارة في الامهات تسري  
الى الاولاد كالحرية والرق والملك في الشرى واجبة بان الصمان ليس بصفة قارة في الام بل  
هو لزوم حتى في ذمة الغاصب فان وصف به المالك كان مجازا فان قيل قد وجد الصمان في الام  
ولم يحصل العلة المذكورة فيها فكان امانة ونفها وذلك كغاصب الغاصب فانه يضمن وان  
لم يزل يد المالك بل ازان يد الغاصب والمملوك اذا لم يتهدد مع القدر على الاستهاد ولم  
يزل يد او العزرا اذا منع الولد يضمن به الولد ولم يزل يد في حق الولد ويضمن الاموال بالانذار  
تسبيحا تحقير البير في غير الملك وليس ثم ازاله يد احد ولا اثباتها فالجواب انما قلنا ان الغص  
على التفسير المذكور يوجب الصمان مطرد لا محالة وانما ان كل ما يوجب الصمان غصبا فلم يلزم  
ذلك لجواز ان يكون الصمان حقا نوعيا يثبت كل شخص منه شخص من العلة مما يكون تعديا قوله  
وفي الظبية المخرجة من الحرم جواب عن قوله كما في الظبية المخرجة من الحرم ووجه ذلك ان  
القياس غير صحيح لانه ان قاس عليها قبل التمكن من الاوتال فهو ظاهر الفساد لانه لا ضمان فيه  
عند عدم المنع وان قاس عليها بعد التمكن منه كذلك لان الصمان فيه باعتبار المنع بعد طلب  
صاحب الحق وهو الشرع لا باعتبار ان الام مضمونة وعليه هذا الوجه من الجواب التمساحا  
واذا اطلق لعني لوقيل بوجوب الصمان في ولد الظبية سواء اهلك قبل التمكن من الارسال  
او بعد فهو ضمان جنائي اي اطلاق لان صيد الحرم وزوايده كان امنا في الحرم صيدا  
وذلك في بعد عن ايدينا فالوقوع في ايدينا تلف للمعني الصيد به فيضمن له ذلك بخلاف الوقوع  
في ايدينا ولهذا يتكرر الجواب بتكرار هذه الجنائية فانه لو ادى الصمان بسبب اخراج الصيد  
عن الحرم ثم ارسله فيه ثم اخرج ذلك الصيد من الحرم وجب جزا اخر وجوز ان يكون معناه  
بتكرار وجوب الارسال بتكرار هذه الجنائية التي هي الاخراج من الحرم قوله وجب يعني الصمان  
بالامانة والاشارة بالضر فلا يجب بما هو قوتها واشتات اليد على مستحق الامن اولى  
**وقال** وما نفقت الجارية بالولادة ما نفقت الجارية بسبب الولادة في يد الغاصب  
فصوفي ضمان الغاصب فلو غصبها فولدت عنده فمات الولد فعليه رد الجارية وردد نقصا

هر

الولادة

الولادة الذي ثبت فيها بسبب الولادة لان الجارية بالغصب دخلت في ضمانه جميع  
اجزائها وقد فأت جرم يضمن منها فيكون مضمونا عليه كالوفات كلها فان رد الجارية  
والولد وقد نفقت قيمة الجارية وقيمة الولد يصلح ان يكون حائزا لذلك النقصان  
لم يضمن الغاصب شيئا وقال زفر الشافعي رحمه الله لا يجبر النقصان بالولد لان الولد  
ملك فلا يصلح جازا للملكه كما في ولد الظبية المخرجة من الحرم اذا نفقت قيمتها بسبب  
الولادة وقيمة ولدها يساري ذلك النقصان فانه لا يجبر بها بل يجب ضمان النقصان  
مع وجوب ردّها الى الحرم وكما اذا اهلك الولد قبل الرد او ماتت الام وقيمة الولد وقا  
وكما اذا جردت شاة عن عينة ثبت مكانه اخر او قطع قوائم شجر الغير ثبتت قوائم اخرى  
مكاتها او خشي عبد غيره فزادت قيمته بسبب الحار او علمه الحرفة فاضناه التعليم فانه  
لا يجبر الصوف بالصوف والقوائم بالقوائم ولا ما نقص من الجرا بالخصا والتعليم بازاد من  
القيمة فيه ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة عندهما والعلوق  
عند اي حنيفة رحمه الله على ما عرف ذلك يعني في طريقة الخلاف وقيل في مسله من غصب  
جارية ورضيها على ما يحى وعند ذلك لا يعد النقصان نقصا لان السبب الواحد لما اثر  
في الزيادة والنقصان كانت الزيادة خلفا عن النقصان كالبيع لما زال البيع عن مال البائع  
ادخل الثمن في ملكه كان الثمن خلفا عن ثمانية المبيع لا اتحاد السبب حتى ان الشاهد بان اذا شبه  
على رجل بيع شئ بمثل قيمته نصفي القاضي به ثم رجعا بمثلها شيئا وهذا لان القوات اخلت  
فلا قوات مضار كما اذا غصب جارية سميت فزالت ثم سميت او سقطت قيمتها ثم ثبتت  
او قطع يد المعضوب في يد واحد او شاة واداه مع العبد بحسب عن نقصان القطع ولم  
يعبر بالنقصان لكونه الى خلف قوله وولد الظبية ممنوع جواب عن قوله وتقرى استسلم  
ان نقصان الظبية بالولادة لا يجبر بقيمة الولد وكذا الاستسلام ان الام اذا ماتت لا يجبر بقيمة  
قيمة الولد اذا كان فيها وفاو هذا المنع على غير ظاهر الرواية وانما خرجهما على الظاهر  
فهو ان كلامنا فيما اذا كان السبب واحدا وهما ليس كذلك فان الولادة سبب للزيادة وليس  
بسبب لموت الام اذا لا يفيض اليه غالبا وروي عن حنيفة رواية اخرى وهو انه يجبر  
بالولد قد نقصان الولادة ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الام لان الولادة لا توجب الموت  
فالنقصان بسبب الولادة دون موت الام ورد القيمة كرد العين ولو رد عين الجارية  
كان النقصان مجورا بالولد فكذلك اذا رد قيمتها بخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد جواب  
عن قوله كما اذا اهلك الولد قبل الرد وجهه ان كلامنا فيما اذا رد الام بنقصان الولادة  
هي بجبر النقصان بولد الولد واذا كان الولد هالك كيف يجبر النقصان به والحاصل لا يعدن  
لانه عرض بعض النسخة فلم يكن له اعتبار في الشرع وما ورد ذلك من المسائل فليس فيه اتحاد  
السبب لما ذكر في الحجاب فلا يكون متصلا بمحل النزاع فان قيل المذكور جواب المستشهد بها  
واصل نكته الحقم وهو ان الولد ملك المولى فلا يصلح ان يكون جازا للنقصان وقع في ملكه

الحصا



فهو على حاله اجيب بان المصنف رحمه الله احار الى جوابه بقوله لا بعد نقصا نا واذ لم يكن  
نقصا نا لم يجز لي جابر فاطلاق الجابر عليه توسع في العيان فان قيل لو كان الولد خلفا له  
عن النقصان لما بقي ملكا للمولى عند ارتفاعه بضمان الغاصب لئلا يجمع البدل في ملك  
واحد واجيب بان ملك المولى لا محالة ومن حيث الملك ليس يبدل بل هو بدل من حيث  
الذات فاذا ارتفع النقصان ظل الخليفة وبقي ملك المولى فان قيل الولد عند امانته  
فكيف يكون خلفا عن المضمون فالجواب ما اشار اليه المصنف من عدم عدم نقصا نا لانقصية  
وهذا الجواب صالح للدفع عن السؤال الثاني ايضا فلهذا في المصنف ما اطعمه ذهنا جزاء الله  
عن المحصلين خيرا **قوله** ومن غضب جارية فزني بها قال في الجامع الصغير محمد بن يعقوب  
عن ابن حنيفة في الرجل يعصب الجارية فيزني بها ثم يردّها فتموت في نفاسها قال هو  
لعقمتا يوم علف ولليس عليه في الحرة ضمان وقال ابو سفيان ومحمد لا ضمان عليه في الامة ايضا  
اذا ماتت في نفاسها بعد ما يردّها وتابعه المصنف في قوله ثم يردّها فتموت في نفاسها  
الحبل ووقع في غامة الفسخ بتقديم الحبل على الرد لبيان ان الحبل كان موجودا وقت الرد فالرد  
قد صح لانه اوصل الحق الى المسحق وصحته توجب البراءة عن الضمان فان قيل لا سلم صحته حيث  
هلكت بسبب كان عند اجاب بقوله والهلاك بعد سبب حدث في يد المالك وهو الولد  
لا بسبب كان عند الغاصب والهلاك بذلك لا يوجب الضمان على الغاصب كما اذا عنت في يد  
الغاصب ثم ردّها فهلكت او زنت في يد الغاصب فردّها فجلدت فهلكت منه وكره اشترى  
جارية قد جلت عند البائع ولم يعلم المشتري بالحبل فولدت عند المشتري وماتت في نفاسها  
لا يرجع على البائع بالثمن فلا يضمن الغاصب فتمت ما لكن يضمن نقصان الحبل ولا في حنفية رحمه الله  
ان الرد لم يكن صحيحا لان الصحيح منه ان يكون على الوجه الذي اخذ ولم يوجد ههنا فانه غصبها  
وما انعقد منها سبب التلف وردّها وبنها ذلك فصار كما اذا جئت في يد الغاصب فجلدت  
في يد المالك او دفعت بها بان كانت الحناية خطا فانه يرجع على الغاصب بكل القيمة كذا هذ  
بخلاف الحرة اذا زني بها رجل مكرهه فجلدت وماتت في نفاسها لا يضمن بالغصب ولهذا  
لو هلكت عنده لا يضمن فلا يبيع ضمان الغصب بعد فساد الرد بكونها جلت وقوله وفي فصل  
الشراحيات عن قولهما كل اشترى جارية قد جلت عند البائع بطريق الفرق وهو ان في  
فصل الشراحيات الواجب على البائع اي تسليم المبيع على الوجه الذي وقع عليه  
العقد وقد حقق ذلك منه وموتها بالنفاس لا بعد تسليمه وما ذكرناه من وجوب الوجه  
الذي اخذ عليه شرط لصحة الرد ولم يوجد فكان عتيل ما لم يوجد بشرطه وهو عتيل فاسد  
قيل وحقيقه ان الشرايين ينزلون الا العتيل اذا لا وصف لا تدخل في الشراي وهذا لا ينفي  
شي من الثمن فكان الواجب على البائع تسليم العتيل الذي هو مال منقوض وقد وجد فلا يرجع  
المشتري عليه بالهلاك في يد واما الغصب فلا وصف داخل فيه ولهذا الوصف جاربه  
سنة فجلدت في يد الغاصب وردّها كذلك فانه يضمن النقصان واذا دخلت الاوصاف

فيه كان

فيه كان الرد بدو لغا ردا فاسدا وما اذا عنت في يد الغاصب فلا يضمن الموت ما بها من  
الحية والضعف وقت الموت ويحتمل ان تكون سببه ما اذه كانت في يد الغاصب او حدثت  
في يد المالك او مركبة منها فلا يضاف الي سبب قائم في يد الغاصب بالشك قوله والزانية  
جواب عن قولهما اوزنت في يد المالك او زنت في يد الغاصب بالذي وجد في يد الغاصب انما  
يوجب الجلد المولم لا المارح ولا المتلف ولما جلدت في يد المالك جلدت متلف كان غير واجب  
في يد الغاصب فلا يضمن **قوله** ولا يضمن منافع ما غصبه منافع الغصب غير مضمونه لكن  
ان نقص باستعماله غرم الغاصب النقصان وقال الشافعي رحمه الله مضمونة باجر المثل ولا فرق  
في المذهب بين التقطيل والاستهلاك ورعا به الاول غصبا والثاني انلا فاني في قول العدم  
عندنا وسمول الوجود عندنا وفضل ما لك رحمه الله قال ان سكرنا جازما قال الشافعي وان عطلنا  
فما قال اي حقيقه للشافعي رحمه الله ان المنافع امواك متقومه لكونها غير لادى خلق لصحة  
الادى ويجري فيه الشئ والصحة ويضمن بالمعقود صحيحه كانت او فاسدة بالاجماع فكذا  
بالغصب لان العقد لا يحيل غير المتقوم متقوما كما لو ورد على الميتة ولنا اننا حصلنا على  
ملك الغاصب لا نفا حدثت في امكانه اي في تصرفه وقدرته وكسبه اذ هي لغيره حادثة في يد  
المالك لا نفا اعراض لا يقع وما حدثت في امكان الرجل فهو ملكه دفعا لحاجته فان الملك  
لم يثبت للعبد الادفعا لحاجته الى اقامة التعاليف فالمنافع حاصلة في ملك الرجل والامانة  
لا يضمن ملك نفسه ولين سنا حد ونفا على ملك المالك لكن لا يحقق غصبها وانلاها وكيف  
يحقق ذلك وانه لا يبقا لها ولين سنا تحقق غصبها وانلاها لكن شرط الضمان المماثلة والمنافع  
لا تماثل الاعيان لسرعة فانيها وبقا الاعيان وعرض ما اذا تلف ما يسرع اليه الفساد  
بضمه بالذراهم التي تقع على ان المماثلة من حيث الفناء والبقا غير معتبر وبما اذا استأجر  
الوصي للقيم ما يحتاج اليه بذرهم اليتم فانه جائز لا محالة ولو كان ما ذكرتم صحيحا لما جاز لان  
الي مال اليتم لا يجوز الا بالوجده الاحسن واجب عن الاول بان المماثلة المتعين هي ما يكون  
بنيان واني لا يبقا وابق فكان السؤال غير وارد وهذا راجع الى انها تعتبر من جوهري  
لا يبر هو هو وعرض لا يري ان يبيع الثياب بالذراهم جائز وان كان احدهما يلبس دون الآخر  
وعن الثاني بما ذكرنا ان شراء الثياب بذرهم اليتم جائز للوصي مع وجود النقاروت كما ذكرنا  
فذل ان القربان الاحسن في مال اليتم هو ما لا تعد عينا في النقاروت وقد عرفت هن المماثلة  
اي العمل اليه في ساط الحكم وما ذكره اولا بقوله لا نفا حصلت في ملك الغاصب وثانيا بقوله  
انفا لا يحقق غصبها وانلاها وثالثا بقوله لا نفا لا تماثل الاعيان الى اخره في المخلف  
في خلف اي اللب **وقوله** ولا نسلم انها متقومه جواب عن قوله المنافع اسوال متقومه  
ان لا نسلم انها متقومه في ذالها لان القوم لا يسبق الوجود والاحرار رد ذلك فيما لا يبي  
غير مضمون بل يقوم بضرورة دفع الحاجة عند ورود العقد عليها بالتراضي ولا عقد في  
المتارح فيه الا ان اي لكن ما يضمن باستعماله مضمون عليه لاستهلاكه بعض اجزا العين

قوله

فيه كان



**فصل في غضب ما لا يتقوم** لما فرغ من بيان ما هو الاصل وهو غضب ما يتقوم  
 بتحقيق الغضب فيه حقيقة بن غضب ما يتقوم باعتبار عرضيه ان يصير متقومًا بما باعتنا  
 ديانة المعضوب منه بقومه او بغيره في نفسه الى القوم **قال** وان ائلف المسلم حرم  
 الذي وخرجه من هذه المسئلة على اربعة اوجه ائلف المسلم حرم الذي وخرجه من  
 المسلم وائلف الذي حرم الذي وائلف المسلم حرم الذي وائلف المسلم على المتلف في الاولين  
 بالاجماع واما في الاخرين فعليه الضمان عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف  
 اذا باعها الذي من الذي جاز البيع عندنا خلافا له قال سقط بقوتها في حق المسلم لا  
 خلاف فكذا في حوالته لا يمانع لنا في الاحكام قال صلى الله عليه وسلم اذا قبلوا عقد  
 الدمة فاعلموا انهم من المسلمين وعليهم ما على المسلمين واذا سقطت قوتها لا يمانعنا  
 ما لا يتقوم وهو الضمان اي ما يقضي به ولنا ان القوم باق في حقهم اذا لم يفسد كالحل لسا  
 والخير عندهم كالشاة عندنا دل على ذلك قوله رضي الله عنه حين سأل عما له ما دام  
 يصنعون ما سربه اهل الدمة من الخمر فقالوا انفسها لا تفعلوا ولوهم بيعها وخذ والعشيرة  
 من انفسها فقد جعلها ما لا يتقوم في حقهم حيث جوز بيعها واسر باخذ العشر من شهرهم فيقبل  
 ذلك لا لقتلهم بذلك ونحن امرنا ان نتركهم وما يدعون يعني لا يجادلهم على الترك والبيع  
 موضوع يعني لا يجبرون على الترك بالالزام بالسيف لعقد الدمة وجب في تعدد الالزام  
 على ترك الدين فيبقى القوم في حقهم واذا بقي فقد وجد ائلف ما لا يملك متقوم وذلك  
 بوجوب الضمان بالنقض فيضمنه ونقض ما اذا مات الجوسي عن ابنتين احدهما امراته فانها  
 لا تستحق بالرجعية شيئا من الميراث مع اعتقادهم صحة ذلك التكاثر وصحة النكاح توجب ثبوت  
 المرأة من زوجها في جميع الاديان اذ لم يوجد المانع ولم يوجد في ديانهم ثم لم يتركهم ويبدو  
 واجوب باننا لانما الضم بعقد التورث بالتحمة المحارم فلا بد له من بيان **وقوله**  
 خلاف الميتة والدم جواب لمقيل عليه الشافعي رحمه الله لم يذكر في الكتاب لان احدا من اهل  
 الاديان لا يدين بموتها الا انه يجب فيه الحر وان كانت مثليه وتذكر الصبي في الكتاب بتناول  
 الشراب والمذكور لان المسلم ممنوع عن تملكه لكونه اعزها لها خلافا لاهل الدمة فانهم  
 غير ممنوعين عن تملكها وتملكها فان جرت بغيرها ما يباعه جاز طهر التملك والتملك وان  
 استملكها بعضهم لبعض جاز تسليم مثلها وتسلمه قوله وهذا خلاف الربوا متعلق بقوله لان  
 الذي غير ممنوع عن تملك الحر كذا قيل والاولى ان يتعلق بقوله عن الربوا ان يتركهم وما يترك  
 الربوا لا يساوي ما بعد من الخطف حينئذ **وقوله** لانه يستثنى عن عقوبتهم يعني  
 بعد الجواز لقوله صلى الله عليه وسلم لا من ارى فليس بيننا وبينه عهد وذلك لانه فسق  
 منكم لا بد من ثبوت حرمة الربوا في دينهم قال الله تعالى واحذروا الربوا وقد نصوا  
 عنه وخلاف العبد المرتد للذي فان المسلم اذا انقلب لا يضمن شيئا وان كان اعتقادهم  
 الذي ان العبد المرتد مال متقوم وهو ايضا في الحقيقة مقبوس عليه للشافعي رحمه الله

قول عمر بن الخطاب في تعشير الخمر

تذكر الضم الرابع الى الدمة بتناول الشراب او المذخور

ووجه الجواب

ووجه الجواب انما صممنا لهم ترك التعرض للعبد المرتد الذي لما فيه اي في ترك البصر  
 من الاستحقاق بالدين بالترك والاعراض عنه واستشكل هذا التقليل بما اذا انقلب على  
 نصراني صليبا فانه يضمن قيمته صليبا وفي ترك التعرض استحقاق بالدين واجيب بان  
 ذلك كفر الهيل والبصر في مقر على ذلك خلافا لارتداد وقوله وخلاف متروك التمسك  
 يتعلق بقوله امرنا ان نتركهم وما يدعون يعني لما امرنا ان نترك اهل الدمة على ما اعتقد  
 من الباطل وجب علينا ان نترك اهل الاجتهاد على ما اعتقدوه مع احتمال الصحة فيه  
 بالطريق الاولى وحينئذ يجب ان نقول بوجوب الضمان على من ائلف متروك التمسك مما  
 لانه ما لا يتقوم في اعتقاد الشافعي رحمه الله ووجه الجواب ما قاله ان ولاية الحاجة هم  
 والدليل الدال على حرمة قيام فلم يعتبر اعتقادهم في احباب الضمان هذا ما قالوه ولقابل  
 ان يقول لانهم ان ولاية الحاجة ثابتة لان الدليل الدال على ترك الحاجة مع اهل الدمة  
 دال على تركها مع المجتهدين بالطريق الاولى على ما قرره والجواب ان الدليل هو قوله صلى الله  
 عليه وسلم اتركوه وما يدعون وكان ذلك لعقد الدمة وهو مستثني في حق المجتهدين **قال**  
 فان غضب من مسلم حرم ائلفها من غضب من مسلم حرم ائلفها او طهسته قد بعه فكل منها على  
 وجهين لان التحليل والدباغ اما ان يكون بخط شئ وبما له قيمة او لا فان كان خط شئ بالنقل  
 من المسلم الى الظل ومنه الها وبيع بالقرض فيحتمل وهو ورق السلم والعقود وخوها فاما  
 ان يكون الحار والجلد باقين او لا فان كانا باقين اخذ المالك الظل بالاشئ واخذ الجلد ورؤيه  
 ما اذا الدباغ فيه وطريق عمله ان ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوع والى قيمته مدبوعا فيضمن  
 فضل ما بينهما والفاصيص ان يحبس حتى تيسوي حقه نحو الخيل في البيع والفرق بين المسلمين  
 ما ذكره في الكتاب وهو نيران لم يكونا باقين فان استهلكهما الفاصيص ضمن الحار ولم يضمن الجلد  
 عندنا في حنيفة وقالوا يضمن الجلد مدبوعا ونعطي ما اذا الدباغ فيه وان هلكا في يد فلاحها  
 عليه بالاجماع والجمع عليه لا يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع فلهذا لم يذكره والتنبية على  
 ذلك انه ضمن فلا وجه لضمان قيمته يوم الغضب حيث لم يكن له فيه يوم سيد ولا ضمان  
 قيمته يوم الهلاك لانه لا يجب الا بفعل موصوف بالتعدي والقرض عدمه **وقوله**  
 اما الجلد دليل صورة الاستهلاك وهو ظاهر واما الجلد فلها انه باق على ملك المالك  
 حتى كان له ان ياخذ قال القدروري يعني اذا غصب الجلد من منزله فاما اذا القاء صبيبا  
 في الطريق فاخذ رجل قد بعه فليس للمالك ان ياخذ وعن ابي يوسف ان له ان ياخذ في هذه  
 الصورة ايضا واذا كان باقيا على ملكه وهو مال متقوم وقد استهلكه بغيره ويعطيه المالك  
 ما اذا الصبيغ فيه وفيه نظر لان نفس الغضب في هذه الصورة بوجوب الضمان بخلاف المتاع  
 فيه قوله ولانه واجب الرد دليل اخر وتقريب ان الجلد لو كان قائما وجب على الفاصيص رده  
 فاذا فوت الرد خلفه قيمته كما في المستعار يضمن بالاستهلاك وبهذا فارق الهلاك  
 بنفسه لانه لا تقويت منه هناك قال الامام في الاسلام وعين في شروح الجامع الصغير

الدباغ كما ان الغضب في الفاصيص كما استهلكه بغيره ويعطيه المالك







وسلم الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ووجه الاستدلال  
ان اللام للغير كقوله عليه السلام لا يمد من قريش فتحصر الشفعة فيما لم يقسم يعني اذا كان قابلا  
للشفعة وانما اذا لم يكن فلا شفعة فيه عندنا وانه قال فاذا وقعت الحدود وصرفت  
الطرق فلا شفعة وفيه دلالة ظاهرة على عدم الشفعة في المقسوم والشريك في حق  
المبيع والخارج حق كل منهما مقسوم فلا شفعة فيه قوله وان حق الشفعة دليل له معقول  
وتقرر ان حق الشفعة معدوم به عن سبب القياس لما فيه من تلك المبالغة على الغير لافاضة  
فكان الواجب ان لا يثبت حق الشفعة اصلا لكن ورد الشرع به فيما لم يقسم فلا يلحق به ما هو  
قياسا اصلا ولا دلالا اذ لم يكن في معناه من كل وجه وهذا اي الجارية بمعنى كشفة الجارية  
ليس في معنى ما ورد به الشرع لان شوبها فيه لضرورة دفع مونة العتمة التي تلتزمه وقوله  
في الاصل اي فيما لم يقسم ولا مونة عليه في الفرع وهو المقسوم وتبين من جملة كلامه ان نزاعه  
ليس في الجارية وحده بل فيه وفي الشريك في حق المبيع لانه مقسوم ايضا وفيما لا يحل العتمة  
كالبئر والحمام ولنا ما روينا من الاحاديث من قوله عليه السلام جارية ارق بالدار فراه  
الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقوله عليه السلام الجارية ارق بسقيته رواه البخاري  
وابوداود ولان تلك الشفعة متصل بملك الدخيل اتصالا تاسيدا وقرار وهو ظاهر لانه  
المعروض **وقوله** تاسيدا احتراز عن المنقول والسكنى بالعارية **وقوله** وقرار احتراز عن  
المشتري سرا فاسدا فانه لا قرار له لوجوب النقص فعلا فاسدا وكل ما هو كذلك فله  
حق الشفعة عند وجود المعاوضة بالمال وهو احتراز عن الاجارة والمرهونة والمجسمة  
مهما اعتبر اي الحاقا بالدلالة بمورد الشرع وهو ما لا يقسم ولا يفتى لقوله وهذا ليس  
في معناه لانه في معناه اذ الاتصال على هذه الصفة يعني اتصال التاسيد والقرار انما اتفق  
سببا في مورد الشرع لدفع ضرر الجوار اذ الجوار زيادة المضار من ايقاد النار واتان الفجار  
ومنع منقوا النهار وانما الجوار للاطلاع على الضار والكار فوقع هذه المادة بملك الاصيل  
الشفيع اولى لان الضرر في حقه بازعاجه عن خطه اياه اقوى فيلحق به دلاله واصله ان  
الاصيل دافع والدخيل رافع والدفع اسهل من الرفع قوله وضرر العتمة مشروع جواب عن  
قوله لان مونة العتمة تلتزمه جعل العلة الموضع في استحقاق الشفعة عند البيع لزوم مونة  
العتمة فانه لو لم يأخذ الشفع المبيع بالشفعة طالبه المشتري بالعتمة فيلحقه بسببه مونة  
العتمة وذلك ضرره فلهذا الشرع من اخذ الشفعة دفعا للضرر عنه ويقرر الجواب ان  
مونة العتمة امر مشروع لا يصح عليه تحقيق ضرر عن وهو التملك على المشتري من غير رضاه  
ولم يذكر الجواب عن استدلاله بالحديث لانه في حيز المعارض وقد اجاب بعضهم بان قوله  
عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم باب تخصيص الشيء بالذكو وهو لا يدل على ما عدها وبان  
قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق مشترك بالالزام لانه صلى الله عليه وسلم علق على  
الشفعة بالامر من وذلك يقتضي انه اذا وقعت الحدود ولم يصرف الطرق بان كان الطريق

مشتركا بالالزام

واحد

احدا يجب الشفعة وانما في الشفعة في هذه الصنوع لانهما موضع الاشكال لان في العتمة معنى  
المبادلة فيما يشك ان هل يثبت حق الشفعة او لا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم  
الشفعة فيها والدليل على الثاني اعني على الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم الشريك اخو من المبيع  
والخليفة اخو من الشفع قال المصنف رحمه الله فالشريك في نفس المبيع والمخلف في حقوق المبيع  
والشفيع هو الجار ودلالته على الترتيب عن خافيه وهو محجج على الشافع رحمه الله ولان الاصل  
دليل على الترتيب وهو ظاهر وكذا قوله ولان ضرر العتمة يعني قد ذكرنا ان دفع ضرر  
العتمة لم يقصده على الاستحقاق لكنه ان لم يصلح على الاستحقاق صلح من حيا لان الرجوع ابدانما  
يقع بما يكون علة للاستحقاق **وقال** وليس للشريك في الطريق والشرط اذا ثبت الترتيب  
تثبت ان المتأخر ليس له حق الا اذا سلم المتقدم في ظاهر الرواية فان سلم فللمتأخر ان يأخذ الشفعة  
لان السبب قد تقرر في حق الكل الا ان للشريك حق التقدم لكن من شرط ذلك ان يكون الجار طلب  
الشفعة مع الشريك اذ اعلم بالمبيع ليكنه الاخذ اذا سلم الشريك فان لم يطلب حتى سلم الشريك  
فلا حق له بعد ذلك وابو يوسف رحمه الله في غير الظاهر جعل المتقدم حاجبا فلا فرق اذ ذلك  
بين الاخذ والسلم والشريك في البيع قد يكون في بعض منها حيا في منزل معين من الدار مثل ان  
يلون في دار كبير في بيت وفي بيت منها شركه فالشفعة للشريك دون الجار وكذا هو مقدم  
على الجار في بقية الدار في اصح الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لان اتصاله اقوى لان  
المتزل من حقوق الدار ومراقبته ولهذا يدخل في بيع الدار حتى ذكر مع كل حق هو لها والبقية  
واحدة اراد الموضع الذي هو مشترك بين البائع والشفيع وذلك في حكم شيء واحد فاذا  
صار حق البعض كان حق الجميع والرواية الاخرى انه والجار سوا في بقية الدار لم لا يدان  
يكون الطريق واكثره خاصا حتى يستحق به الشفعة وفسر الخاص بما اختاره من بين النفاذ  
المذكورة له والقراح من الارض كل قطعة على حيا لها ليس فيها ولا شاب شيخ وقد استحقاق  
الشفعة في السكة واحاله على ما ذكر في باب القضا وهو قوله لا فحة للمرور ولا حق لهم  
في المرور واصل ذلك ان استحقاق الشفعة وجواز فتح الباب يتلار فيما نكل من له رايته  
فتح الباب في سكة فله استحقاق الشفعة في تلك السكة ومن لا فلا وقد تقدم صورة ذلك  
ومن له الولاية ومن ليس له ذلك في ذلك الباب ولو كان نهر صغير بوخدمته ضرر صغير  
سنة فهو على قياس الطريق فيما بيناه يعني قوله فان كانت سكة غير نافذ يستحب منها سكة  
غير نافذ الى اخره فان استحقاق الشفعة هناك باعتبار جواز الطرق فلذلك قال على  
قياس الطريق يعني لو بيع ارض منقولة بالنهر الاصغر كانت الشفعة لاهل النهر الاصغر  
لا لاهل النهر الصغير كما في السكة المنقولة مع السكة المستطيلة العظم وذكر مسألة صاحب  
الحدود وهي واضحة **وقال** لما بينا ان حق الشفعة لا يثبت في العتمة في العتمة  
واذا اجتمع شفعان اذا اجتمع الشفعان فالشفعة على عدد دروسهم خلا للشافع فاذا كان دار  
بين ثلثة لا حدهم نصفها ولا اخر ثلثها ولا اخر سدسها مع صاحب النصف نصيبه وطلب

شخص



الشركان الشفعة ففي ذلك يلزمنا شفعين عندنا وعند الشافعي رحمه الله اثنا بقدر ملكهما لان  
الشفعة من مرق الملك لانها تكمل شفعته وكل ما هو كذلك فهو بقدر بقدر الملك كالرجل والفرس  
والولد والتمتع ولنا انهم تساؤوا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال لا يرى انه لو تفرد واحد  
منهم استحق كل الشفعة وهذا انه كالسبب والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي  
فيه لا محالة ليقب الحكم بقدر دليله فان قيل الاتصال سبب الاستحقاق وصاحب الشفعة  
اتصالا فاني بآثار اجاب بقوله وكثير الاتصال يوزن بكثرة العلة لان الاتصال بكل جزء  
لما ذكرنا ان صاحب القليل لو تفرد استحق الجميع والرجح انما يكون بقوة في الدليل لا بكثرة الآثار  
نراها لظهور الاخرى بمقابلتها حيث يستحق صاحب القليل ولو كان مرجوحا لما استحق شيئا  
لان المرجوح يدفع في مقابلة الرجح وعورض بان الهيئة الاجتماعية قد يستلزم ما لا يستلزمه  
الافراد فيوزن ان يكون صاحب القليل عند الافراد يستحق الجميع واذا انضم اليه صاحب  
الكثير فيوزن ان كالا بن فانه يستحق جميع الزكاة عند افراذه والقليل مع البتة واجيب بان  
هيئة الاجتماعية مطلقا يستلزم ذلك او التي لم يجمع من علقين مستقبليين والاول مجموع والمآل  
سليم ولكن ما نحن فيه من علقين مستقبليين والهيئة الاجتماعية منها لا يستلزم زيادة ولا نقص  
الرجح بكثر العلة وليس صحيح الا يرى ان الشاهد من الارادة سواء لم يستلزم الهيئة الاجتماعية  
زيادة ومصلحة الميراث ليست بما نحن فيه اذ لم يجمع في الا بن علقان انضماما عليهما الي الاخرى  
فاستلزم الزيادة وانما ذلك باعتبار تفاوت في عصبته يجعل الشارع لذلك من حيث  
الحالان **وقوله** ويملك ملك غير جواب عن جعله الشفعة من ثمرات الملك يعني ان الثمن  
من الملك لا يحمل الشفعة من ثمرات ملكه كالا بن فان له الثمن من ثمنك جارية ابنه ولا بعد ذلك  
من ثمرات ملكه قوله ولو اسقط بعضهم يعني اذا اجتمع الشفعاء اسقط بعضهم حقه فلا يلزمنا  
ان يكون قبل القضاة حقه او بعده فان كان قبله فالشفعة للباقيين في الكل على عدد دور  
انضمامهم فان تقدم لان السبب في قول واحد منهم كامل فاقدم والانتفاص كان للزاحمة وقد  
انقطعت بالتسليم ولو كان البعض غائبا يقضي بها بين الحاضرين على عدد دور لان الغائب اعمله  
لا يطلب يعني قد يطلب وقد لا يطلب فلا يترك حو الحاضرين بالتك والرقى الحاضر بالجميع  
حضر اخر يطلبها يقضي له بالنصف فان حضر ثالث فثلث ما في يد كل واحد منها تحقيقا  
للتسوية وان كان بعد القضاة حقه فليس للاخر ان يأخذ الا بالنصف لان القاضي اذا  
قضى بينهما صار كل واحد منهما مقضيا عليه من جهة صاحبه فيما قضى به لصاحبه والمقضي  
عليه في قضيه لا يصير مقضيا له فيها ولا فرق في هذين ما استووا في سببها وبين ما يكون  
بعضهم اقوى كالشريك مع الجار وكذا الوسم الحاضر بعد ما قضى له بالجميع لا يأخذ القادم الا  
النصف وهو سبب الحجاب لان قضي القاضي بالكل الحاضر قطع حق الغائب عن النصف بخلاف  
ما قل القضاة **قالت** والشفعة تجب بعقد البيع قال في المختصر والشفعة تجب بعقد  
البيع وهو وهم ان بالالتبني فتكون سببها العقد وليس كذلك لان سببها الاتصال بما بينا

يعني في قوله ولنا انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال وهذا قول عامة الشافعيين  
الله لانها انما تجب لدفع ضرر الدخيل عن الاصيل بسبب المعاملة والمعاشر والضرر انما يحقق بان  
ملك البائع ملك الشفعين وهذا قلنا باننا للشريك في حقوق البيع والمجارى تحقيق ذلك ورد  
بانه لو كان الشب لجار تسليمها قبل البيع لوجوده بعد الشب الا يرى ان لا يرى من سائر  
الحقوق بعد وجود سبب الوجوب صحيح واجب بان البيع شرط ولا وجود للشرط قبله  
ورد بانه لا اعتبار بوجود الشرط بعد تحقق الشب في حق صحة التسليم كذا الركاة قبل الحل  
واسقاط الدين الموجب قبل حلول الاجل والجواب ان ذلك شرط الوجوب وكلام فيه وانما  
هو في شرط الجواز واستناع المشرط قبل تحقق الشرط غير خاف على احد قوله والوجه فيه اي  
في هذا التاويل ان الشفعة انما تجب اذا رغب البائع عن ملك الدار ورغبته عنه امر خفي  
لا يطلع عليه وله دليل ظاهر يعرفه وهو البيع بتمام مقامه والحاصل ان الاتصال بالملك  
سبب والرغبة عن الملك شرط والبيع دليل على ذلك فقام مقامه بدليل ان البيع اذا ثبت في حق  
الشفيع باقرار البائع به صريح ان يأخذ وان كذبه المشتري ونوقض بما اذا باع بشرط الجواز  
له او وهب وسلم فان الرغبة عنه قد عرفت وليس للشفيع الشفعة واجيب بان في ذلك  
شدد البقاء الجواز للبائع بخلاف الاقرار فانه غير به عن انقطاع ملكه عنه بالكلية فعول  
به كمارعه والهيئة لا تدل على ذلك لان غرض الواهب المخافاة ولهذا كان له الرجوع فلا  
ينقطع عنه حقه بالكلية **قالت** ويستقر بالاشهاد للشفعة اجزاء استحقاق وهو  
بالا اتصال بالملك بشرط البيع كما تقدم واستقرار وهو بالاشهاد وهو بتعدد الطلب الي  
المواشاة لتلبسه بمالائه اي لان الشفعة ذكر الصغير نظرا الى الحرص ضعيف بطلان الاثر  
قال عليه السلام الشفعة حل العقال ان قيديها ثبت وهو كناية عن سرعة سقوط وكل  
ما هو كذلك لا بد من دليل يدل على انه اعرض عنه او دام عليه والاشهاد والطلب يدلان  
على الدوام فلا بد منهما ولا يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه الا بالاشهاد  
وتملك وهو انما يكون بالاخذ ما يتسلم المشتري او بقضا القاضي ودليله المذكور ظاهر  
**وقوله** وتظهر فائدة هذا الى يوقف الملك في الدار المشفوعة بعد الطلبين الى وقت  
اخذ الدار باحد الاسمين المذكورين **وقوله** في الصورة الاولى يعني اذا مات الشفع لانه  
لم يملكها فلا يورث عنه وقوله في الثانية يعني اذا باع دأه لروا الشب وهو الاتصال قبل  
شوت الحكم **وقوله** في الثالثة يعني اذا بيعت دار جنب الدار المشفوعة لانه لم يملك المشفوع  
فكيف ملك بها غير ما قوله يجب بعقد البيع يعني قول القدوري رحمه الله **باب**  
**طلب الشفعة والمضيق فيها** لما كثر ثبت الشفعة بدون الطلب شرع في بيانها  
وكيفية وتقسيمه **قالت** واذا علم الشفع بالبيع طامه ظاهر لا يحتاج الى بيان سوى العاقل  
لنبه عليها طلب المواشاة يمي به بتركها لفظ الحديث الشفعة لمن واشتهاى طلبها على وجه  
السرعة والمبادرة قوله وهو ان يطلبها كاعلم اي من غير توقف سواء كان عند انسان او لم



مكن وقوله لما ذكرنا اننا انما نشأنا الى قوله قبل الباب لانه حق ضعيف وقوله والاشهاد فيه ليس يلزم  
انما هو لنفي التجادل يعني ربما يحد الحكم فيحتاج الى الشهود وتحقيقه ان طلب المواثيق ليس لاثبات  
الحق وانما شرط ليعلم انه غير معرض عن الشفعة والاشهاد في ذلك ليس بشرط وقوله بل لفظا غير  
منه طلب الشفعة قال محمد بن الفضل البخاري لو قيل لقوري بيع ارض تجب ارضك فقال  
شفعة شفعة كان ذلك منه طلبا صحيحا ومن الناس من قال اذا قال الشفعة طلبت الشفعة  
واخذها بطلت شفعته لان كلامه وقع كذا في الابتداء كذا كالكسوة والصحيح انها لا تبطل  
لانها اشاعت عندهم من قال لو قال اطلب واخذ بطل لا بد من عدة محض المختار ما ذكره المصنف  
**وقوله** واصل الاختلاف في عزل الوكيل وقد ذكرناه اشارة الى ما ذكره في اخر فصل القضاء  
بالمواريث وهو من تصول كتاب ادب القاضي واداء باخوانه المولى اذا اخبر بجناية عبد  
والشفيع والبر والمسا الذي لم يهاجر **وقوله** بخلاف المخبر اذا اخبرت عنده اي عند ابي  
حيفة يعني ان المرأة اذا اخبرت بان زوجها خيرا في نفسها ثبت لها الخيار عدلا كان المخبر  
او غير فان اخبرت نفسها في مجلسها وفع الطلاق الا فلا لما ذكرناه ليس فيه الزام حكم حتى يشترط  
فيه احد شرطى الشهادة **وقوله** وعلى المتابع يعني المشتري او عند العقار قال شيخ الاسلام  
الشفيع انما يحتاج الى طلب الاتهام بعد طلب المواثيق اذ لم يمكنه الاتهام عند طلب المواثيق  
بان سمع الشراط لم يثبت عنه عن المشتري والمبايع والدار ما اذا سمع الشراط حضر احد هو لا  
فطلب طلب المواثيق واشهد على ذلك فذلك يكفي ويقوم مقام الطلب فان ترك الاقرب  
من هذه الثلاثة وفقد الابعد وكانوا في مصر واخذ بطلت الشفعة قياتا ولم تبطل استحقاقا  
لان فوجي مصر جعلت كتابه واحدا ولو كان احدهم في مصر والاخران في مصر اخر او في  
هذا المصير فترك الاقرب الى الابعد بطلت قياتا واستحقاقا ثم مد هذا الطلب بغيره بالتكفل  
من الاشهاد عند حضر احد هو لا حتى لو تكل ولم يطلب بطلت شفعته قوله ولا يسقط بتاخير  
هذا الطلب يريد به الطلب الثالث وهو طلب المضومة وانما قال معناه اذا تركها من غير  
عذر لانهم اجمعوا على انه اذا تركه بمصر او حصر او غير ذلك ولم يمكنه التوكيل بهذا الطلب  
لا يبطل شفعته وان طالت المدة قوله وما ذكر من الضرر جواب عن قول محمد يعني ان الشفع  
اذا كان غائبا لم تبطل شفعته بتاخير هذا الطلب بالاتفاق ولا فرق في حق المشتري بين  
المضر والسفر في لزوم الضرر فكما لا تبطل وهو غائب لا تبطل وهو حاضر نقل في النهاية  
عن الدخيل ان الشفع اذا كان غائبا فعلم المشتري فانه ينبغي ان يطلب طلب المواثيق ثم له  
من الاجل على قدر المسير الى المشتري او البايع او الدار المبيعة لطلب الاتهام فاذا مضى ذلك  
الاجل وهو قدر المسير الى احد هذه الاشياء قبل ان يطلب هذا الطلب او ان يثبت من  
يطلب فلا شفعة له **وقوله** واذا تقدم الشفع الى القاضي هذا هو الموعد بقوله  
كيفية من بعد وكلامه ظاهر قوله لا اختلاف اسبابها فانها على مراتب كما تقدم فلا بد  
من بيان السبب ليعلم هل هو محجوب بغيره او لا وما ظننا باليسبب كالجوار المقابل سببا

فانه سبب عند شرح اذا كان اقرب بابا فلا بد من البيان **وقوله** ثم دعواه قبل لم يتم بعد  
بل لا بد وان يسأله فيقول هل قبض المشتري المبيع الا لا بد لو لم يقبض لم يصح الدعوى على  
المشتري ما لم يحضر البايع ثم يسأله عن السبب ثم يقول له متى اخبرت بالمشتري وكيف صنعت حين اخبر  
به ليعلم ان المدة طالت الا فان عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا طالت المدة فاعطى لا يلتفت  
الى دعواه وعليه الفتوى وهذا لا يلزم المصنف لانه ذكر ان الفتوى على قول ابي حنيفة في عدم  
البطلان بالتأخير وقيل بغيره ذلك سأل عن طلب الاشهاد فاذا قال طلبت حين علمت او  
اخبرت من غير ذلك سأل عن طلب الاستقرار قال قال طلبته من غير تأخير سأل عن المطلوب  
محضره هل كان اقرب اليه من غيره فان قال نعم فقد صح دعواه ثم نقل على المدعي عليه فان  
اعترف بملكه الذي يشفع به والاكفلة اقامة البينة لان البينة ظاهرة محتمل ان يكون يدلك  
واجازة وانما ربه والمخمل لا يكفي لاثبات الاستحقاق فان اقام فقد نور دعواه وان عجز استخلف  
المشتري بطلب الشفعة انه لا يعلم ان الشفع مالك للذي ذكر مما يشفع به لانه ادعى عليه  
ان الواقف له لزمه فاذا انكر لزمه البين على العلم كونه استخلفا على ما في يد غيره فان وكل  
ثبت دعوى الشفع فبعد ذلك يسأل الحاكم المدعى عليه هل اشاع ام لا فان اقر قد اشاع  
وان انكر قيل للشفع اقم البينة فان اقامها فذاك وان عجز عنها استخلف المشتري على انه سأل  
او ما استحق عليه الشفعة من الوجه الذي ذكره هذا على الحاصل والاول على السبب وذكرنا  
الاختلاف فيه من يرد ما ذكره في فصل دققة المين والاختلاف من كتاب الدعوى **وقال**  
ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفع التمس الى مجلس القاضي فاذا قضى القاضي بها لزمه  
احضار التمس قال المصنف وهذا ظاهر رواية الاصل ولم يقل هذا رواية الاصل لانه لم  
يصريح في الاصل هكذا ولكنه ذكر ما يدل على ان القاضي يقضي بالشفعة من غير احضار التمس  
لانه قال للمشتري ان يحضر الدار حتى يستوفي التمس منه او من ورثته ان مات ومن محمد رحمه  
الله انه يقضي حتى يحضر الشفع التمس وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله لان  
الشفيع قد يكون مفلسا فيستوفى القضا على احضار حتى لا يتولى مال المشتري والفقير  
من هذا وبين المشتري مع البايع ان البايع ازال المبيع عن ملكه قبل وصول التمس اليه فقد  
اضرب نفسه عن اختيار فلا يطرله باطل ملك المشتري وانما يطرله باثبات ولاية حبس  
المبيع فاما المشتري فله ان يزيل ملك نفسه عن اختيار ليقال اضرب نفسه قبل وصول التمس  
اليه بل الشفع يملك عليه كرهاد فاعل للضرر عن نفسه وانما يجوز للانسان دفع الضرر عن نفسه  
على وجه لا يضر بغيره ودفع الضرر عن المشتري بابطال الشفعة اذا ما طلع دفع التمس وجه  
ظاهر الرواية انه لا يمس له عليه قبل القضا وهذا لا يشترط تسليمه وبما ليس ثابت عليه  
لا يشترط احضار فلا بد من القضا بها ليقول المشتري من المطالبة واذا قضى له بالدار  
فلمشتري ان يحل له حتى يستوفي التمس ويكون القضا نافذا عند محمد ايضا لانه فصل  
محمد في نفسه ووجب عليه التمس فيجيبه فيه فلو اخراد التمس بعد ما قال له ادفع اليه التمس

فانما  
سبب



لا تبطل شفقة لا هنا تأكدت بالخضومة عند القاضي **قال** وان حضر الشفيع البائع وان  
احضر الشفيع البائع الى الحاكم والمبيع في يد فله ان يخصه في الشفعة لان اليد هي اليد  
مستحقة له اي معين كيد المالك ولهذا كان له ان يحبس حتى يستوفي الثمن ولو هلك  
في يد فله من ماله وانما قال ذلك احترازاً عن يد المودع والمستعير ومن لم يدرك ذلك فهو  
خضم من ادعى عليه الا ان الحاكم لا يبيع البينة على البائع حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع مخض  
منه ويقضي بالشفقة على البائع ويجعل العهد عليه وهذه جملة قضايا حازري اما كون  
خضماً فقد بيناه واما كون المشتري لا بد من حضوره مع البائع لسماع البينة فلعلمين  
في احدهما مع البائع وتقرده بالاخرى اما ما اشتركا فيه فهو ما ذكره بقوله لان الملك للمشتري  
واليد للبائع والقاضي يقضي بهما للشفيع عليهما لا بد من حضوره المقضي عليه للقضا خلاف  
ما اذا كانت الدار قد قضت فان حضور البائع اذ ذاك غير معتبر لصيرورته اجنبياً  
لم يبق له ملك ولا يد واما ما قرده فهو ما ذكره بقوله وهو ان المبيع في حق المشتري اذا كان ينفق  
لا بد من حضوره ليقضي بالنقص عليه ولما كان فتح البيع يوم العود على موضوعه بالنقص للملك  
لان نقص البيع انما هو لاجل الشفعة ونقصه يقضي له انتفاهاً كونه مبيعه على البيع من  
وجه النقص بقوله ثم وجه هذا البيع المذكور ان ينفق في حق الاضافة لان نقص المشتري مع  
حق الاخذ للشفيع بالشفقة ممتنع واذا كان ممتنعاً فالتعرض من الشري وهو الانتفاع بالمبيع  
فيحتاج الى البيع لان الانتفاع شرعاً لا يحكم به الا لاذها لانه يبقى اصل البيع اعني الصادر  
من البائع وهو قوله بعث مجرداً عن اضافته الي ضمير المشتري لتعذر انفساخه فانه لا  
انفسخ عاد على موضوعه بالنقص كما ذكرنا من اجل لبقائه بحول الشفعة الى الشفيع ويصير  
كأنه المشتري من البائع وهذا لان الشفعة ثابتة في الشرع البينة وشروطها مع بقا العقد كما  
كان معتدراً لعدم حصول المقصود فكان من شرطها ان لا ينفق في حق البينة من جانب  
المشتري فلا يتعدى الي غيره وهذا اختيار بعض المشايخ وهو المختار وقال بعضهم تنقل  
الدار من المشتري الى الشفيع بعقد جديد قالوا لو كان بطريق التحول لم يكن للشفيع خيار  
الروية اذا كان المشتري قد رآه لكن له ذلك كما سياتي ولما كان له ان يرد الدار اذا اطلع  
على عيب والمشتري اشتراها على ان البائع يرى من كل عيب بها لكن له ذلك والجواب ان  
العقد يقضي سلامة المعقود عليه من العيب وانما يغير في حق المشتري بغيره لم يوجد  
في الشفيع وهو الروية وقبول المشتري العيب فتحوّل الصفقة الى الشفيع بوجبه  
للسلامة نظر الى الاصل قوله فلما اتي فلنحول الصفقة اليه يرجع بالعهد على البائع  
بائع كما كان ولو كان بعقد جديد كانت على المشتري خلاف ما اذا قبضه المشتري فاخذ  
الشفيع من يد حيث يكون العهد عليه لانه ثم ملكه بالقبض **قال** ومن اشترى داراً  
لغيره فهو الخضم للمشتري اذا كان وجباً فاما ان سلم المبيع الى فوكله قبل الخضومة او  
فان كان الثاني فهو الخضم للشفيع لانه هو العاقد والعاقد يتوجه عليه حقوق العقد ولا

بالشفقة

بالشفقة من خوفه وان كان الاول فالموكل هو الخضم لانه لم يبق للموكل يد ولا ملك وهذا لان  
الوكيل كالبائع من الموكل لانه يجري بينهما مبادلة حكمته على ما عرف فليس له الى الموكل حكم  
البائع الى المشتري ولو سلم الى المشتري كان هو الخضم فكذلك الموكل فان قيل لو كان الوكيل الشفيع  
كالبائع من الموكل كان حضور الوكيل والموكل جميعاً شرطاً في الخضومة في الشفعة اذا كانت  
الدار في يد الوكيل كما ان الحكم كذلك في البائع والمشتري على ما تقدم اجاب المصنف بقوله  
الا انه مع ذلك قام مقام الموكل لكونه نائباً عنه فيكون حضوره والبائع ثم ليس نائب  
عن المشتري فلا يكفي حضوره قوله وكذلك اذا كان البائع وكلاً ظاهر وقوله وكذا اذا كان  
البائع وصياً يعني يكون الخضم للشفيع هو الوصي اذا كانت الورثة صغاراً وقد بقوله فيما  
يجوز بيعه احترازاً عما لا يتطابق الناس بمثله فان بيعه لا يجوز وقيل المراد به كون الورثة  
صغاراً فان الوصي بيع المركة اذا كانت الورثة صغاراً لا يجوز بيعه لانهم منتمون من  
النظر لانفسهم وقوله واذا قضى للشفيع بالدار الى اخره ظاهر وقد ذكرناه ايضا  
**فصل في الاختلاف** لما ذكرنا سبل الاتفاق بين الشفيع والمشتري في الثمن وهو  
شرع في بيان سبل الاختلاف بينهما فيه **قال** وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن الشفيع  
المشتري وان كانا بمنزلة البائع والمشتري لغيرهما ليس كذلك من كل وجه لان الشفيع يدعي على  
المشتري استحقات الدار باطل الثمن والمشتري يدعي عليه شيئا غير الشفيع من الثمن والاخذ  
فاذا وقع الاختلاف بينهما في الثمن وعجز عن اقامة البينة كان القول للمشتري لانه يتركيبه  
الشفيع من استحقات الدار عليه عند تعدد الاقل والقول قول المالك مع مبيته ولا يخالفان  
لانه لم يرد منه نص ولا هو في معنى المنصوص عليه من كل وجه وان اقام البينة فهي للشفيع  
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف هي للمشتري لانها اكثر اثباتاً وصار  
كبيته البائع اذا اختلف هو والمشتري في مقدار الثمن واقام البينة فانها للبائع وكبيته  
الوكيل بالشرع مع بيته الموكل اذا اختلفا في الثمن فانها للوكيل وكبيته المشتري من العود  
مع بيته المولى القديم اذا اختلفا في ثمن العبد الماسور فانها للمشتري لما في ذلك كله  
من اثبات الزيادة وهما اثباتا في البيتين في حق الشفيع لجواز تحقيق البيتين من  
بالف واخرى بالعين على ما شهد عليه البيتان وضح احدهما بالآخر لا يظهر في حق الشفيع لثبات  
حقه فجاز ان يجعل ما وجد في حقه وله ان ياخذ بيهما شأوهما خلاف البائع مع المشتري  
لانها لا يتو الا بينهما عقدان الا بالنساق الاول فالجمع بينهما غير ممكن فيصير الى الثمن اثباتاً  
لان المصير الى الرجوع عند تعدد التوفيق وهذا هو الصحيح لبينة الوكيل لانه كالبائع  
والموكل كالمشتري فلا يملك توالي العقد بينهما الا بالنساق الاول فتعد التوفيق على  
انها ممنوعة على ما روي ابن سنان عن محمد ان البينة بينة الموكل لان الوكيل صدر منه  
اقرار ان اي حبيب ما يوجه البيتين فكان الموكل ان ياخذ بيهما شأوهما اما المشتري من  
العدو فقد ذكر في السير الكبير ان البينة بينة المالك القديم ولم يذكر فيه قول الى

عنه

كد



يوسف وليس سلمنا ان البيعة للمشتري فذاك باعتبار ان التوفيق متعدد اذ لا يصح البيع الثاني  
هناك الا بغير الاول وهذه طريقة اخرى صفة في هذه المسئلة حكاهما محمد رحمه الله واخذ  
وقوله وان البيعة الشفيع ملزمة لانها اذا قبلت وجب على المشتري تسليم الدار بما ادعا  
الشفيع شيئا او ابي والملازم منها اولى لانها وضعت للالتزام وبيعة المشتري غير ملزمة  
لانها اذا قبلت لا يجب على الشفيع شيئا ولكنه خير من ان ياخذ او يترك وغير الملزم منها  
في مقابلة الملزم غير معتبر بطريقه اخرى له حكاهما ابو يوسف ولم ياخذها وعلى هذه  
التفرقة بينهما وبين بيعة البائع والمشتري والوكل والموكل فان كل واحدة منهما ملزمة  
فهذا صرحنا الى الترتيب بالزيادة ورجحنا بيعة المولى العقد كونه ملزمة على بيعة المشتري  
من العقد ولا منها غير ملزمة **وقال** واذا ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع اقل منه اذا اختلف  
البائع والمشتري في الثمن فاما ان يكون مقبوضا او غير مقبوض او يكون القبض غير ظاهر  
يعني غير معلوم للشفيع فان كان غير مقبوض فاما ان يدعي البائع اقل واكثر فان كان اقل  
احدهما الشفيع بما قال البائع وكان ذلك حطاً على المشتري ووجه المذكور في الحجاب واضح  
**وقوله** ولان التملك وجه اخر وانما كان التملك على البائع باجابه لانه لو لم يقبض لايثبت  
للشفيع شي الا يرى انه لو اقر بالبائع وانتم المشتري ثبت له حق الاخذ واذا كان كذلك كان  
لقول قوله وان كان اكثر وليس له ما يجنبه محالاً ويزاد بالحديث المعروف وانما جعل ظهر  
ان الثمن ما يقوله الاخر فاحدهما الشفيع بذلك وان طفا فسخ القاضي البيع بينهما على ما عرف  
وباخذها الشفيع بقول البائع لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع وان كان الشفيع  
بالقبض لان القاضي يقبض ناظر المسلمين لا سبطاً لحقوقهم وان كان مقبوضاً اخذها  
قال المشتري ان ثمنه لم يثبت الى قول البائع لما ذكر في الحجاب وهو ظاهر وان كان  
غير معلوم القبض فاما ان يقرب البائع بالقبض ولا فان كان الثاني ولم يذكر في الحجاب فالظا  
ان حكمه كما اذا كان غير مقبوض وان كان الاول والعرض ان المشتري يدعي اكثر مما يقوله  
البائع والدار في يد المشتري فاما ان يقرب لا عقداً للثمن ثم بالقبض او بالعكس فان كان الاول  
محالاً بعت الدار منه بالف وقبضت الثمن اخذها الشفيع بقول البائع اي بالالف  
لانه اذا ابدى بالاقترار بالبيع بمقدار تعلقت الشفعة به اي بالبيع بذلك المقدار ثم يقوله  
قبضت الثمن يريد انقطاع حق الشفيع المتعلق باقتران من الثمن لانه ان تحقق ذلك يبقى  
اجنباً عن العقد اذ لا ملك له ولا يد وحيد يجب ان ياخذ بما يدعيه المشتري لما تقدم  
انما ان الثمن اذا كان مقبوضاً اخذ بما قال المشتري وليس له انقطاع حق الشفيع فيرد  
عليه قوله قبضت وان كان الثاني محالاً بقتل الثمن وهو الف لم يثبت الى قوله  
وباخذها بما قال المشتري لان الاقترار بقيض الثمن خرج من بين وضار اجنبياً وسط  
اعتبار قوله في مقدار الثمن وروى الحسن عن ابي حنيفة ان البيع اذا كان في يد البائع فاق  
يقبض الثمن وزعم انه الف فالقول قوله لان التملك يقع على البائع فيرجع الى قوله وهذا

وهو قوله اذا اختلف الشفيعان  
والشفيعان في بيعها  
في الف والمائة  
الف

ظاهراً

ظاهراً لانه لم يصح اجنبياً لكونه ذا اليد وان لم يكن ما كره الله **فصل فيما**  
**يؤخذ به المشتري** لما فرغ من بيان احكام الشفيع وهو الاصل لانه المقصود من حق الشفيع  
ذكر ما يؤخذ به المشتري وهو الثمن الذي يوديه الشفيع لان الثمن تابع **وقال** واذا حط  
البائع عن المشتري حط بعض الثمن والزيادة فيه ليستويان في باب المراجعة دون الشفعة  
لان في المراجعة ليس في التزام الزيادة ابطال حق مستحق بخلاف الشفعة فان في الزيادة  
فيها ابطال حق ثبت للشفيع باقل منها وعلى هذا يخرج ما ذكر في الحجاب ان البائع اذا حط  
عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع وان حط الجميع لم يسقط عنه شيء لان حط البعض  
يلحق باصل العقد فيظهر في حق الشفيع لانه انما ياخذ بالثمن الباقي واذا حط  
بعد رجوع الشفيع على المشتري بذلك القدر بخلاف حط الكل لانه لا يلحق باصل العقد  
ليلا يخرج العقد عن موضوعه وقدمته في البيع في فصل قبيل الروايات في فلامه ظاهر  
قوله ومن اشترى داراً بعرض اي متاع من ذوات القيمة وان اشترى بها محمل او موزون اخذها بمثلها لانه  
اي بقيمة العرض لانه من ذوات القيمة وان اشترى بها محمل او موزون اخذها بمثلها لانه  
من ذوات الاثقال وهذا لان الشرع اثبت للشفيع ولا يملك على المشتري مثل ما يملكه في  
بالقدر الممكن فان كان له مثل صون ملكه به والا فالمثل من حيث المالية وهو القيمة **وقوله**  
بالقدر الممكن يشير الى الجواب عما قبل القيمة يعرف بالحرز والظن ففيها محالة وهي منع من  
استحقاق الشفعة الا يرى ان الشفيع لو سلم شفعة الدار على ان ياخذ منها ما يثبت عليه كان  
التسليم باطلاً وهو على شفعة الجميع لكون قيمة البيت مما يعرف بالحرز والظن ووجهه ان  
مرأاة ذلك غير ممكن فلا يكون معتبراً بخلاف البيت فان اخذ من معلوم ممكن فكانت  
الجهالة ما يقع **وقوله** وان باع عقداً بعقار ظهر وجهه مما تقدم واذا باع من مؤجل  
الى اجل معلوم فله الشفيع الحيار ان شاخذهما بشئ حال وان شاخذهما عن الاخذ حتى ينقضي  
الاجل ثم ياخذها وانما وصفتنا الاجل بكونه معلوماً لانه لو كان مجهولاً كان البيع فاسداً  
او لا شفعة فيه وليس له ان ياخذها في الحال بشئ مؤجل عندنا وقاله رفرحه الله له ذلك  
وهو قول الشافعي القديم لان الاجل وصف في الثمن كالزيادة والاخذ بالشفعة به اي بالثمن  
في اخذها باصله ووصفه بما في الزوف ولما ان الاجل انما يثبت بالشرط ولا شرط فيها بين الشفيع  
والبائع او المتاع فلا اجل فيما بين الشفيع وبينها **وقوله** وليس الرضا دليل اخر وتقرير لابد  
في الشفعة من الرضا كونها مبادلة ولا رضائي حق الشفيع بالنسبة الى الاجل لان الرضا يثبت  
حق المشتري ليس رضائي حق الشفيع لقاربت الناس في الملا بفتح الميم وهو مصدر ملوا الرضا  
بالضم ولما قيل ان يقول لما كان الرضا شرطاً وجب ان لا يثبت حق الشفعة لان شفايه من البائع  
والمشتري جميعاً حيث ثبت بدونهما ان يثبت الاجل لذلك والجواب ان ثبوت بدونه  
ضروري ولا ضروري في ثبوت الاجل وقوله وليس الاجل وصف الثمن جواب عن قول زكري  
وجهه ان وصف الشيء بصفة محالة وهذا ليس كذلك لانه حق المشتري والثمن حق البائع

الحزب ما في المله الا  
الجمعة والاربعاء  
نصف



وقوله وصار كما اذا اشترى شيئا ظاهرا وقوله لما بيننا اشارة الى قوله لا شئنا ففضل المشتري  
بالاخذ بالشفعة وهو يوجب الفسخ الى اخر ما ذكر في ارجاء باب طلب الشفعة **وقوله**  
وان اخذها من المشتري رجع البائع على المشتري بشرط ان يرجع اليه يوم ان الشفعة يملكه  
ببيع جديد وهو مذهب بعض المشايخ كما تقدم وليس كذلك بل هو بطريق تحول الشفعة  
كما هو المختار لكن يحول كما كان مقتضى العقد والاجل مقتضى الشرط فيبيع مع من ثبت الشرط في  
حقه وقوله وان اخذ الاضطرار ظاهرا وقوله لقول ابي يوسف الاضطرار عن قوله  
الاخذ روي ابي مالك ان ابا يوسف كان يقول ولا تقوم لهما ثم رجع وقال له ان اخذها  
عند حلول الاجل وان لم يطل في الحال لا زال الطلب انما هو الاخذ وهو في الحال لا يتمكن منه  
على الوجه الذي يطلبه لانه انما يرد الاخذ بعد حلول الاجل او بين توجع في الحال ولا يتمكن  
من ذلك فلا فائدة في طلبه في الحال فسكوته لعدم الفائدة في طلبه لا اعراضه عن الاخذ  
ودفع قولها وقوله او لا مادكر في الحجاب وفيه اعلاق وتقرير حق الشفعة يثبت البيع  
اي عند العلم به والشرط الطلب عند ثبوت حق الشفعة ويجوز ان يكون تقرير هكذا الشرط  
الطلب عند حق الشفعة وحق الشفعة انما يثبت بالبيع ليشترط الطلب عند العلم بالبيع واما  
الاخذ فانه يتراعى عن الطلب ويجوز ان يتأخر الى انقضاء الاجل **وقوله** وهو متمكن من الاخذ  
في الحال جواب عن قول ابي يوسف الاضطرار وتقرير لان لم المقصود به الاخذ وليس كان  
فلا نسلم انه ليس متمكن من الاخذ في الحال بل هو متمكن منه بان يودي الثمن حالا **قال**  
واذا اشترى ذمي دار الخمر او خنزير او اذا اشترى ذمي دار الخمر او خنزير وشقيها ذمي  
اخذها بثلث قيمته الخنزير ووجه ظاهر وقوله وشقيها ذمي احتراز عما اذا كانت  
سريدا فانه لا شفعة له سواء قبل على دونه او مات او طلق بدار الحرب ولا لورثة لان الشفعة لا  
وان كان شقيها مسلما اخذها بثلث قيمته الخنزير والخنزير قال المصنف اما الخنزير فظاهر يعني لكونه  
من ذوات القيم واستشكل بان قيمة الخنزير لها حكم عيش الخنزير ولهذا لا يعبر العاشر من قيمته  
كما تقدم في باب من عمر على العاشر واجب بان مرأته حق الشفعة واجبه بقدر الامكان  
ومن ضرورة ذلك دفع قيمة الخنزير بخلاف ما اذا امر على العاشر وطريق معرفة قيمة الخنزير  
والخنزير الرجوع الى من انهم من اهل الدمنة او من باب من شقة المسلمين فان وقع الاختلاف  
في ذلك فالقول فيه قول المشتري مثل ما اذا اختلف الشفعة والمشتري في مقدار الثمن  
واذا سلم احد المتبايعين والخمر من مقتضية انقص البيع لغوات العقب المستحق بالعقد  
والاملام يبيع بثلث الخمر حكم البيع كما يبيع العقد على الخمر ولكن لا يطل حق الشفعة في الشفعة  
لان وجوب الشفعة باصل البيع وقد كان صحيحا وبقاؤه ليس بشرط لبقاء الشفعة وباني  
كلامه ظاهر **فصل** الاضطرار في المشفوع عدم التعديل بالزيادة والنقصان بغيره او  
بغير الغير غرض تكان حديرا بالتأخير في فضل على حده واذا اشترى المشتري او غرس ثم اخذ  
الشفعة بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذ الارض بالثمن الذي اشترى به المشتري وقيمة

البنا والغرس وان شاكف المشتري قلعه وعن ابي يوسف انه لا يكلف القلع وخير من ان ياخذ  
بالثمن وقيمة البنا والغرس ومن ان يترك وهو احد قول المشايخ وله قول اخر وهو انه لا يكلف  
وتعطي قيمة البنا ولا يبي يوسف رحمه الله انه يحق في البنا لانه بناء على انه ملكه والمحق في  
لا يكلف فعله لان التكليف بالقلع من احكام العذر وان استوضح ذلك بالموجب له فانه اذا اشترى  
للبن الوهاب ان يكلفه القلع ويرجع في الارض والمشتري ثرا فاشترى اذ اشترى بالمشتري  
اذا زرع فانه ليس له ان يكلف قلع الزرع بالابقاق وهذا اي ما قلنا انه لا يكلف لان في اجاب  
الاخذ بالقيمة دفع ابي الصريض ضرر المشتري وهو القلع من غير عوض فيقاله يحمل الادبي  
وهو زيادة الثمن في الشفعة بقيمة البنا لوجوب ما يفيها وهو البنا والغرس فيجب للمشتري  
وجه ظاهر الرواية ان المشتري يبني على محل يعلق به حق شاكف للغير بحيث لا يقد ر على  
استقاطه حرام من غير تسليط من جهة من له الحق وكل من بني في ذلك يفتن بناؤه كالمزور  
اذا بني المرفق في المرفق وقوله من غير تسليط من جهة من له الحق احتراز عن الموهوب له  
والمشتري بالشر الفاسد فان بناها حصل بتسليط الوهاب والبائع وهذا اي ينقض البنا  
حق الشفعة لان حقه اقوى من حق المشتري ويجوز ان يكون هذا بيا نال كون حق الشفعة  
شاكف لانه اي الشفعة تقدم عليه اي على المشتري ولهذا ينقص بيوه وهبته وغيره  
كاجارته وجعله سجدا او مقبرا فكذا ينقص بصر فانه بناه غير شاكف لالهبة تنصل بقوله  
من غير تسليط من جهة من له الحق فان فيها تسليط من جهة فلا ينقص بخلاف الشر الفاسد  
معطوف عليه وانما قيد بقوله عندني حنيفة رحمه الله لان عدم استرداد البائع في الشر  
الفاسد اذا اشترى في الشر انما هو قوله واما عندنا فله الاسترداد بعد البنا  
كالشفعة في ظاهر الرواية قوله ولان حق الاسترداد معطوف على قوله لانه حصل فيها  
اي في الهبة والبيع الفاسد ضعيف ولهذا لا يسبق بعد البنا وهذا الحق اي حق الشفعة  
تبقى ولا يلزم من عدم تخلف القلع حق ضعيف عدمه لكونه قولي قيل فيه نظرا لان الاسترداد  
بعد البنا في البيع الفاسد انما لا يسبق على مذهب ابي حنيفة فالاستدلال به لا يصح والجواب  
انه يكون على غير ظاهر الرواية اوله لما كان بناه يلدل ظاهرا بغير خلافه وقوله ولا معنى  
لا يحاب القيمة راجع الى اول الكلام يعني اذا ثبت التكليف بالقلع فلا معنى لا يحاب القيمة على  
الشفعة لان الشفعة بمنزلة المسحق والمشتري ان بني او غرس ثم استحق رجع المشتري بالثمن وقيمة  
البنا والغرس على البائع دون المسحق فذلك ههنا وقوله والزرع يطلع جواب عن قوله وما  
اذا زرع المشتري ولم يجب عن قوله لان في اجاب الاخذ بالقيمة دفع ابي الصريض بالاهون  
انما يكون بعد المساواة في اصل الحق ولا مساواة لان حق الشفعة مقدم وطول بالنظر  
بيننا المشتري في الدار المشفوعة وصيغها باشياء كثيرة فان الشفعة بالخيار ان ياخذ  
وتعطي ما زاد فيها بالصنع ومن ان يتركها واجب بانه ايضا في الاختلاف ولو كان بالانفا



فالفرق ان النقص لا يضر به المشتري كغيره من النقص له خلاف الضعف وقوله وان اخذ  
 بالقيمة معطوف على مقدار دل عليه الخبر وتقوس الضعيف بالخيار ان شاطف القلع وان  
 شاطف بالقيمة فان كلفه فذلك وان اخذ بالقيمة يعتبر قيمته مقلوفا عما جابها في الضعف  
 ولو اخذها الضعيف فبني فيها او عرس فاستحق الارض رجع بالنقص لا غير احد من البائع او  
 المشتري لانه تبين ان اخذ كان بغير حق وعن ابي يوسف انه يرجع بقيمة البناء والعصب  
 ايضا لانه متملك على المشتري فله منزلة البائع والمشتري في صورة الاستحقاق رجع  
 على البائع بالنقص وقيمة البناء كذلك الضعيف والفرق على المشهور من الرواية ما ذكره ان  
 المشتري معزوز وسلط على البناء والعرض من جهة البائع ولا تسلط في حق الضعيف من المشتري  
 مجوزا عليه **وقال** واذا تهدمت الدار كلفه ظاهره والتامل فيه يستدل الى ان قول  
 من قال انهم يعني ايمتار نحو ان البناء اذا احترق لم يسقط شي من النقص عن الضعيف واذا احترق  
 بعض الارض سقط حصته من النقص وكانهم اعتبروا فعل المادون النار بقسطا القلة التامل  
 فان مثنا الفرق ليس فعل المادون انما مدناوه ان البناء وصف والارض وصف لا يقالها شي من النقص  
 اذا فات من غير صنع احدها اما بعض الارض فليس بوصف لبعض ارض ولا بد من إسقاط حصته  
 ما عرف من النقص وان نقص المشتري فالضعيف ان شاطف العوضه حصتها من النقص وان شارك  
 لان البناء مضمون لا يلا لثلاث فيقال له شي من النقص وقدم في البيع وليس للضعيف ان  
 ياخذ النقص لانه صار مفصولا فليس يسبق شي فيسقط ولا لا شفعة فيه وقوله ومن اساع  
 ارضا ظاهره وقوله وما كان مريبا فيه يعني مثل الابواب والسر المركبة وقوله على ما عرف  
 في ولد المتبعة يعني ان الحاربه المتبعة اذا ولدت ولد للمشتري كالم وقوله في البصليين يريد ان اذا  
 كان في الحمل ثم ولدت الشرا ثم ولد المشتري وما اذا لم يكن ثم انتم ثم ولد ثم جاء الضعيف لاخذ  
 الغلة وهو عدم الاتصال لان المتبعة كانت به وقد زال وقوله في الكتاب يعني مختص  
 القدوري **باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب** ذكر تفصيل ما يجب فيه  
 الشفعة وما لا يجب بعد ذكر الوجوب مجمل لا ان التفصيل بعد الإجمال **قال** الشفعة  
 واجبة في العقار الشفعة واجبة اي ثابتة في العقار وهو ما لا يصل من دار او ضيقة وان  
 كان محلا لا يقسم اي لا يحمل العتبه كالحمام والرحى وانما يؤخذ بالشفعة ما كان متصلا بطريق  
 التبعية فلا يؤخذ القصاع مع الحمام لانه غير متصل به والمراد بالرحى بيت الرحا والربع  
 الدار والحائط البستان واصله ما احاط به والحديث بكسوف الشين وفحما في معنى القدر  
 واخبار الجوهري الغمر وقال انما يسكن في ضرورة الشفعة اذا لم يكن طريق العلوية  
 لبيان ان استحقاق الشفعة بالعلو بسبب الجوار لا بسبب الشفعة وليس لغير الشفعة اذا كان  
 له طريق في التعلل اذا كان له ذلك كان استحقاقها بالشركة في الطريق لا بالجوار فيكون مقبلا

على الجار

على الجار والسلم والذي فيها سواء قال ابن ابي ليلى الشفعة رفق شري فلا شفعة من يندر الشرع وهو  
 الكافر ولنا العمومات من غير فصل والاستوى في السبب والحكمة وهي دفع ضرر سوا الجار وذلك  
 يقتضي الاستوى في الاستحقاق ولهذا قلنا يستوي فيه الذكر والانثى والصغير والكبير وقوله  
 لا شفعة للصغير لانه لا يضر بسوا الجار فلما لم يتضرر في الحال فيضرر في الحال  
 ويستوى البائع والمعاد والجار والعبد اذا كان مادونا ومخاتبا فاذا كان البائع غير  
 المولى فله عند المادون الشفعة مديونا كان ولا وان كان هو المولى فان كان عليه دين  
 فله ذلك والا فلا وهذا لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشرا وشرا العبد المديون من المولى  
 جاز دون غيره **وقول** واذا ملك العقار بعوض هو مال قد تقدم ان الشفعة انما  
 تجب في العقار ومن شرطها ان يملك بعوض هو مال لان رعاية شرط الشرع وهو التملك بمثل  
 ما يملك المشتري صورة في ذوات الامتلاك او قيمة في ذوات القيمة على ما مر في فصل ما يؤخذ به  
 المستفوع واجبة وهي انما يمكن اذا كان العوض ما لا فان الشرع قد قدم الضعيف على المشتري في  
 اثبات حق الاخذ له بذلك السبب لا باسباب اخرى وهذا لا يجب في التوهوب لانه لو  
 اخذ اخذ بعوض فكان سببا غير السبب الذي تملك به المملك وعلى هذا لا شفعة في الدار  
 يتزوج الرجل عليها او خال المراه عليها او بنتا جريها دارا او غيرها اي غير دار من عبيد واولاد  
 او صباخ بها عن دم العتبه او يعق عليها عتبه لان الضعيف لا يتدر على تملك هذه الاشياء لشركه  
 حتى يحقق التملك بملك ما تملك به وكان تقرير هذه المسئلة على الاصل المذكور وهو قوله لانه  
 امكن مراعاة شرط الشرع الى ارض استظهارا وعند الشافعي رحمه الله يجب فيها الشفعة لان  
 الشفعة عندنا انما يجب الى ارض استظهارا وعند الشافعي رحمه الله يجب فيها الشفعة لان  
 هذه الاعراض مقومة عند فاسكن الاخذ بقيمةها وهو مهر المثل واخر المثل في التزوج والخلع  
 والاحاق وفيه الدار والعبد في الصلح والاعتناق وان بقدر الاخذ بمثلها كما في البيع بالعوض  
 خلاف العتبه لانه لا عوض فيها اصلا وقوله اي قول الشافعي ياتي فيها اذا جعل شقها من دار  
 شرا او ما يضاهاه اي ما يشابه المهر ليدل الخلع والاجرة لانه لا شفعة عند الاقبيه  
 حيث لا يرى شفعه للجوار ولا فيما لا يفضل العتبه كالحمام وقوله ونحن نقول جواب عن جعله هذه  
 الاعراض مقومه وتقرير ان يقوم هذه الاعراض ما ان يكون مطلقا او ضروريا والاول  
 ممنوع والثاني مسلم ولكن لا يظهر في حق الشفعة قوله وكذا الدم والعقود غير مقومة انما  
 افردها لان يقومها بعد لانها ليسا بالمالين فضلا عن المقوم واستدل على ذلك بقوله لان  
 العتبه ما يقوم مقام غيره في المعنى الخاص المطلوب وهو المالمه لان العتبه انما يقوم مقام الغير  
 من حيث المالمه لا بغيره من الارضات كالجوهريه والجميه ولا يحقق المعنى الخاص لهما لان  
 العتق انقطاع وازالة الدم ليس الا حق الاستيفاء وليس ما يتولى به ويدخر وقوله  
 وعلى هذا البيان ان العرض عند العقد وتعد سوا في كونها مقابلا للضعف خلاف ما اذا  
 باع الدار بمهر المثل او بالمسيح فان فيه الشفعة لانه مبادلة المال بالمالي واعترض بان البيع

مطلب  
 معنى الضميمة



مثل فاسد طهارة ولا شفقة في الشر الفاسد واجب بانه جاز ان يكون معلوما عند ما وبانه  
حالة في الساقط لا يفي في المنازعة والمفسد ما اذنت بها ولو تزوجها على دار على  
ان رد عليه الفاشقة في جميع الدار اي في سائر ما ولا يجب في حصة الالف بقسم  
فنية الدار على مهر المنزل والالف درهم لانه مبادله ماله في حق ما يخص الالف  
والموضوعة رجة الله يقول معنى البيع فيه تابع والمقصود هو النكاح ولهذا يستعمل  
النكاح ولا يفسد بشرط النكاح فيه ولو كان البيع أصلا لفسد بالوقت بعت منك هذه  
الدار بالف على ان تزوجني نفسك وقوله ولا شفقة دليل اخر وفيه اشارة الى دفع ما  
يقال الشفقة تنص المبادلة المادية واما ان تكون هي المقصود فممنوع وجهه ان كونها  
مقصودة لا بد منه الا يرى ان المضارب اذا كان راس ماله الفاشقة ورزق القائم اشترى  
بالعين دارا في جوار رب المال ثم باعها بالعين فان راس المال لا يستحق الشفقة في حصة  
المضارب من الرزق لان الرزق تبع لراس المال وليس في مقابلة راس المال شفقة لرب المال لان البيع  
كان لرب المال لان المضارب وكله في حقه وليس في بيع الوكيل شفقة للوكيل على ما في كذا في  
حصة الرزق وهو البيع **وقال** او يصاح عليها بانكار عطف القدر وري رجة الله قوله  
او يصاح عليها بانكار على قوله او يتفق عليها بعدا من الصور التي لا يجب فيها الشفقة وليس يصح  
لمفط عليها كما وقع في اكثر نسخ المحقق وكلامه فيه ظاهر وقوله اذا لم يكن من جنبيه اي ان  
يكن العوض من جنس حقه وتبدل ذلك لانه اذا كان من جنسه كان احدا حقه فليس فيه معا  
فلا يجب الشفقة قوله ولا شفقة في هبة لما ذكرنا يعني في قوله جلا في الهبة لانه لا عوض فيها  
رأى الا ان يكون عوض مشروط في العقد ولا بد من القبض فانه اذا وهب دار الرجل على ان  
يحب له الاخر الف درهم فلا شفقة للشفيع مالم يتقاضا ولا بد ان لا يكون الموهوب ولا عوض  
شائعا لانه هبة ابتداء او قدر رآه في كتاب الهبة ان الهبة بشرط العوض تبرع ابتداء  
ومعاوضة انها بخلاف ما اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد فانه لا يثبت الشفقة  
لا في الموهوب ولا في العوض ان كان العوض دارا لان كل واحد منهما هبة مطلقة عن العوض  
الا ان يثبت منها فامتنع الرجوع ولا شفقة في البيع بشرط الخيار للبايع لانه يمنع روال  
الملك عن البايع وبما هو البايع يمنع عن الشفقة كما في البيع الفاسد فلان يمنع بتأليف  
كان اولى فان سقط الخيار وجبت الشفقة لروايل المانع عن الروال وكسرت الطلب  
عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لروايل الملك عند ذلك وقوله في الصحيح  
احتراز عن قول بعض المشايخ انه ليس شرط الطلب عند وجود البيع لانه هو السبب قوله  
وان اشترى بشرط الخيار ظاهر وقوله على ما مر اشارة الى قوله من قبل يجب لعقد البيع الى  
ان فلا الوجه فيه ان الشفقة انما يجب اذا رغب البايع عن ملك الدار الى اخر قوله  
واذا احدها اي اذا اخذ الشفيع الدار في مدة الخيار وجب البيع وسقط الخيار لمجرد  
المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لانه ثبت بالشرط وهو المشتري دون الشفيع وان بيعت

هذا هو الوجه في البيع المشروط بالخيار  
فان كان الخيار بشرط العوض  
فلا شفقة للشفيع في العوض  
لان العوض هبة مطلقة

نور الشفقة  
في البيع المشروط  
بالطلب

دار جنبا

دار جنبا والخيار لاحدها اي لاحد المتعاقدين من البايع والمشتري فله الاخذ بالشفقة اما  
البايع فظاهر بتأليفه في التي يستعمل بها فان احدها بالشفقة كان نقصا للبيعة لانه  
قرمطه وادام البايع على ما يقرر ملكه في مدة الخيار ونقص البيع لانه لو لم يجعل نقصا  
لكان اذا جاز البيع فيها ملكها المشتري من حين العقد حتى يستحق زوايدها المصلحة  
والمصلحة وليتقين انه احدها بغير حق وكذا اذا كان الخيار للمشتري وفيه اشكال  
وهو ما ذكره المحقق ان من اضل في حقيقته ان المشتري بخيار الشرط لا يملك البيع في من  
خياره والشفقة لا يستحق الا بالملك كان منقضا وقوله او صحناه في البيع قال  
في النهاية هذه الحوالة في حق الاشكال غير راجحة بل فيه جواب الاشكال وهو قوله  
ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار جنبا وقيل اذا كانت الحوالة في حق جواب  
الاشكال راجحة كانت في حق السؤال كذلك لان الجواب يتضمن السؤال وقيل لم يقل  
في بيع هذا الحجاب فيجوز ان يكون اوضحه في كفاية المشتري ولو كان الخيار له لم يثبت  
الشفقة لاجل خيار البايع لاجل خيار المشتري قوله واذا احدها يعني اخذ المشتري  
خيار الشرط الدار المبيعة بحسب الدار المشتراة كان الاخذ منه اجازة للبيع الاول  
فليسقط خياره لما ذكرناه في طرف البايع **وقوله** خلاف ما اذا اشتراها ولم ره ظاهر  
**وقوله** ثم اذا حضر شفيع الدار الاولى يعني التي اشتراها المشتري بشرط الخيار  
للتفيع ان ياخذها دون الثانية وهي التي اخذها المشتري بطريق الشفقة لا يقدم  
ملكه في الاولى حين بيعت الثانية **وقال** ومن اتباع دارا فاسدا او لم يملكه  
واضح وفي قوله ومن اتباع دارا فاسدا تنوع الى ان عدم الشفقة انما هو فيما اذا  
وقع فاسدا ابتداء لان الفساد اذا كان بعد العقد محققا فحق الشفقة باق على حاله  
الا يرى ان المضارب اذا اشترى من بضرائ دار اخرى لم يتقاضا حتى استلم او لم احداه  
او قبض الدار ولم يفيض الدر ولم يقبض الخمر فانه يفسد البيع وحق الشفقة باق  
لان فساده بعد وقوعه محققا وقوله وفي اثبات حق الشفقة تقرير الفساد فلا يجوز يعني  
الاخذ بالشفقة واعترض عليه بانه لا يجوز ان لا يثبت المفسد في حق الشفقة كما لم يثبت  
في حقه الخيار الثابت للمشتري الذي اشتراها بشرط الخيار فثبت البيع في حقه  
بلا مقييد ليصل الى حقه ولا يلزم تقرير الفساد واجب بان فساد البيع انما يثبت  
لمعنى راجع الى العوض اما بالشرط في حقه او لفساد في نفسه كعمل الخمر مثلا فلو اسقطنا  
العوض لفساد فيه رجع البيع بلا من وهو فاسد وما يلزم من فرض عدمه وجوده  
فهو موجود فلا يمكن انفساك البيع الفاسد عن تقييد فاما البيع الصحيح فممكن وجوده  
بلا شرط خيار **وقوله** خلاف ما اذا كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح جواب عما يقال  
احتمال الفسخ في البيع الصحيح اذا كان الخيار فيه للمشتري قائم ولم يمنع حق الشفقة  
وتقرير الجواب ان المشتري ذلك من اخص بالمبيع نصرا حيث تعلق بغيره الفسخ

هذا هو الوجه في البيع المشروط بالخيار  
فان كان الخيار بشرط العوض  
فلا شفقة للشفيع في العوض  
لان العوض هبة مطلقة

هذا هو الوجه في البيع المشروط بالخيار  
فان كان الخيار بشرط العوض  
فلا شفقة للشفيع في العوض  
لان العوض هبة مطلقة

هذا هو الوجه في البيع المشروط بالخيار  
فان كان الخيار بشرط العوض  
فلا شفقة للشفيع في العوض  
لان العوض هبة مطلقة







والاشهاد على ما اوضحه فيما تقدم وان صالح من شفيعه على عوض بطلت الشفعة ورد العوض  
اما بطلان الشفعة فلان حق الشفعة ليس حق سقر في الحل لانه محذور حق الملك وما يليه  
حق سقر في الحل لا يصح الاعتياض عنه واما رد العوض فلان حق الشفعة اسقاطه لا يتعلق  
بالماز من الشرط يعني الشرط الملازم وهو ان يتعلق اسقاطه بشرط ليس فيه ذل المال مثل  
قول الشفيع المشتري سلكك شفعة هذه الدار ان اجريتها او غيرتها فبالفائدة وهو ما ذكر  
فيه المال اولى والفاسل بين الملازم وغيره ان سا كان فيه توقع الانتفاع بمنافع المستفوع  
كالاجارة والغارية والتولية ونحوها فهو ملازم لان الاخذ بالشفعة يستلزمه وبالمثل  
كن فيه كذلك كاخذ العوض فهو غير ملازم لانه اعراض عن لازم الاخذ بالشفعة لا يتعلق بالشرط  
وقد وجد الاسقاط بطل الشرط وصح الاسقاط لا يبيح لم يثبت فساد هذا الشرط فثبت  
صح الاستدلال به لا نقول ثبت بالدليل الاول فصحة الاستدلال وقوله على عوض  
اشارة الى ان الصلح اذا كان على بعض الدار صح او لم يطل الشفعة لان ذلك على وجهين احدهما  
ان يصالحه على اخذ نصف الدار بنصف الثمن وفيه الصلح جائز لفقد الاعراض والثاني  
ان يصالحه على اخذ بيت بعينه من الدار بخصته من الثمن والصلح فيه لا يجوز لان حصته  
محذورة وله الشفعة لفقد الاعراض بقوله وكذا لو باع شفيعه يعني انها بطلت لما بينا ان  
حق الشفعة ليس حق سقر في الحل حتى يصح الاعتياض عنه فكان اعراضا فان قيل حق الشفعة  
حق القصاص والطلاق والعناق في كونها غير اموال والاعتياض عنها صحيح اجاب بقوله  
خلافا للقصاص لانه حق سقر في الحل والفاسل بين المقرر وغيره ان ما يتغير بالصلح كما كان قبله  
فهو سقر وغيره غير سقر واعتبر ذلك في الشفعة والقصاص فان نفس القائل كانت  
سباحة في حق سقر له القصاص وبالصلح حصل له العصمة في دمه فكان حقا سقرا وانما  
في الشفعة فان المشتري بملك الدار قبل الصلح وبعد على وجه واحد فلم يكن حقا سقرا  
وخلال الطلاق والعناق لانه اعتياض عن ملك في الحل ونظير اذا قال الزوج لخير  
اخترت الف او قال العتيق لاسرته اختاري ترك الفسخ بالفسخ فاصارت المحرمة الزوج  
واسرة العتيق ترك الفسخ سقط الخيار ولا يثبت العوض لانه مال لم يضرها قبل اختيارها  
وبعد على وجه واحد فكان اخذ العوض اقل مال بالباطل وهو لا يجوز والكهالة بالنفس في  
هذا اي بطلان الكهالة والعوض بمنزلة الشفعة في رواية حباب الشفعة والمواله  
والكهالة والصلح من رواية اي حفص رحمه الله قبل وعلمه الفتوى ووجهه ان حق  
الكفيل في الطلب وهو فعل فلا يصح الاعتياض عنه وفي ذلك رواية كتاب الصلح من رواية  
ابي سليمان رحمه الله لا تطل الكهالة ولا تحب المال والفرق بينهما ان الشفعة ان الكهالة  
لا تسقط الا بتمام الرضا وهذا لا تسقط بالسكوت وتمام الرضا انما يتحقق اذا وجب  
المال فاما حق الشفعة فليس كذلك لانه لا يسقط بالسكوت بعد العلم به وقيل هذا الرواية  
اي رواه ابي سليمان في الكهالة تكون رواية في الشفعة ايضا حتى لا تسقط الشفعة

الصلح على مال

بالصلح على مال ولا يجب المال وقيل هي اي هذه الرواية المذكورة في الكهالة خاصة يعني لا  
تطل الكهالة بالصلح على مال وتطل الشفعة بالصلح على مال وقد عرف في موضعه اي بالموطأ  
**قالت** وادامات الشفيع بطلت شفيعه اذا طلب الشفيع الشفعة وانها بطلت ثم مات  
قبل الاخذ فاما ان يكون موته قبل قبض القاضى بالشفعة او تسليم المشتري اليه او بعد ذلك  
فان كان الاول بطلت شفيعته ليس لورثته ان ياحدوها وان كان الثاني فله ذلك وقال الشافعي  
رحمه الله الاول كالثاني بناء على اصله ان الحقوق الاربعة تنقل الى الورثة سواء كانت مما يعوض  
عنها او لم يكن لان الوارث يقوم مقام المورث لكون حاجته كحاجة والده ولنا الشفعة بالملك  
وقد زال بالموت والذي ثبت للوارث حادث بعد البيع وهو غير معتبر لاننا شرطه وهو  
قباضه وقت البيع وبقاؤه الى وقت القبض ولهذا اوزاه باختیاره بان باع سقط وهذا  
نظير الاختلاف في جوار الشرط في ان الثابت للشفيع حق ان يملك وللمشتري الاخذ والملك  
وان مات المشتري لم يطل الشفعة لبقاء الشفيع ولا تباع الدار في دين المشتري ووصيته  
اي لا يقدم دين المشتري ووصيته على حق الشفيع لان حق الشفيع مقدم على حق المشتري  
كما تقدم فكان مقدما على حق من يثبت حقه من جهة ايضا وهو الغريم والموصي له بان باع  
القاضى او وصيته في دين الميت فالشفيع ان يفضله كالمواليا المشتري في حياته لا قبل  
بيع القاضى حكم منه فكيف ينقض لانه قضائه خلاف الاجماع على ان للشفيع حق  
نقض تصرف المشتري فلا يكون نافذا واذا باع الشفيع ما يشفعه قبل القبض فاما ان يكون  
بائنا او الجارية فان كان الاول بطلت شفيعته لزال السب وهو الاتصال بالملك قبل  
التملك ولهذا اي لان زوال السب يبطل رد اي بالبيع وان لم يعلم الشفيع سكر  
الشفعة لان العلم بالسقط ليس بشرط لصحة الاسقاط كما اذا سلم صرخا او ابر عن الدين ولا يعلم  
ان له دين عليه وطول بالفرق بينهما وبين اذا سلم الشفيع المسفوعة من المشتري او اشترى  
منه فان علم بالسقط سقطت والا فلا واجيب بان المساومة والاجارة لم يوضعا للتسليم  
وانما يسقط بها لادلائها على رضى الشفيع والرضي بدون العلم غير متحقق بخلاف التسليم  
الصريح والاراء ورد بان بيع ما يشفعه لم يوضع للتسليم وقد ذكرتم انه يبطلها وان تعلم  
واجب بان يقام ما يشفعه بشرط الى وقت القبض بالشفعة وانما الشرط يستلزم ان ينفذ  
المشروط فكان كالموضوع له في قوة الدلالة وان كان الثاني لم يطل شفيعه لان الخيار  
يمنع الزوال فيقع الاتصال **قالت** ويكيل البائع اذا باع وهو الشفيع فلا شفعة له  
ذكر الاصل وهو ان من باع عقارا هو شفيعه كالموكل بالبيع او بيع له كرت المال اذا باع  
المضارب دارا من المضاربة ورث المال شفيعها فلا شفعة له وسأشترى كقول المشتري  
اشترى له كالموكل بالشرافه الشفعة لما ذكر في الكتاب ان الاول يسقط في نفس ذاته من  
جهته وهو البيع والثاني ليس كذلك لان اخذ الشفعة كالشر في كونه رغبة في الشفعة  
والشفعة انما تبطل بالرغبة عنها وكذلك اي كويل البائع لو ضمن المشتري الدرك رجلا

نقد شرط الدين في ان يضمن الدرك  
من ان يضمن الدرك لا يكون  
في ان يضمن الدرك  
في ان يضمن الدرك

معدوم العلم بالسقط  
بوصف كونه سقرا  
سقط



البائع وهو الشفع فلا شفعة له لان تمام البيع انما كان من جهة حيث لم يرضى المشتري الاضما  
فكان الاخذ بالشفعة سعيًا في نقص ما تم من صفته وكذا اذا باع بشرط الحيا والغير الى اخره  
واذا باع الشفع انها بيعت بالف فسلم الشفعة ثم علم بانها بيعت باقل منها او حنطة او شعير قيمته  
القار والشر فسلمه باطل وهو على شفعة انما في الاول فله ان يملك استحقاقا بالشر المذكور  
فاذا ظهر اقل من ذلك بطل بطله قال في النهاية فانه قال سلمت ان كان الشر الفاراديه انه  
تسلم بشرط بشرط فيبقى بانفس شرطه وفيه نظر ستاتي بخلاف ما اذا ظهر اكثر من الالف  
فان يستكثر الالف اكثر استحقاقا للاكثر فكان التسليم صحيحا وانما في الثاني فله ان يملك  
لنقد الجنس الذي بلغه وتيسر باع به اذ الجنس مختلف قال في النهاية فبقوله قيمتها  
الف او اكثر غير بعيد فانه لو كان قيمتها اقل مما اشترى من الداراه كان تسليمه باطلا ايضا وكلف  
لذلك كثيرا وهو يعلم بالاولوية فان التسليم اذا لم يصح فيها اذا ظهر الشر اكثر من المسمى فلان لا يصح اذا  
ظهر اقل كان اولى وكذا اكل مجمل او موزون او عددي متعارف للونه في معنى التملك بخلاف  
ما اذا علم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهي ذراه او دينار  
فصار كالو قيل بيعت بالف فسلم بظهر اكثر من ذلك ولو كان قيمته اقل من ذلك لم يصح التسليم  
وان ظهر انها بيعت بدنانير قيمتها الف اكثر فلا شفعة له وقاله زفر له الشفعة لا خلاف في الجنس  
وهذا حل الفاصل بينهما ولنا انها جنس واحد في حق المقصود وهو التملك وسبادة احدهما  
بالاخر يتيسر عادة واذا قيل للشفيع ان المشتري فلان فسلم الشفعة ثم تبين انه غير فله  
الشفعة لتفاوت الجوار فالرخصي محو اخص قد لا يكون رضا محو اخص قال محمد رحمه الله  
في الجامع لو قال الشفع سلمت شفعة هذه الدار ان كنت اشتريتها لنفسك وقد اشترتها لغيري  
فهذا ليس بتسليم وذلك لان الشفع علق التسليم بشرط وفتح هذا التعليق لان تسليم الشفعة اشتا  
محض كالأطلاق والعناق فصح تعليقه بالشرط ولا يترك الا بعد وجوده وهذا كما ترى  
يناقض قول المصنف رحمه الله كما تقدم ولا يتعلق بمقاطعة الجارين من الشرط فبالناسد  
اولي وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابن يوسف على عكس هذا لانه قد  
يمكن من قبض ثمن النصف دون الجميع وقد يكون حاجته الى النصف لتبذره سراقا فله ولا  
يحتاج الى الجميع **فصل** لما كانت الشفعة لسقط في بعض الاحوال علم تلك الاحوال  
في هذا الفصل لاحتمال ان يكون الجار فاقا يتناذى به وفي استعمال الحيلة لا سقاط الشفعة  
يصل الخلاص من مثل هذا الجار فاحتج الى بيانه وعلامته واضح **وقوله** لما بينا انما الى قوله  
لا سقط الجوار **وقوله** الا ان المشتري في الثاني شرك لانه حين اشترى الباقي كان شركا  
بشر الاول لا يطل شفعة المشتري في الجار الثاني قبل الخصومة لكونه في تلك بعد  
فتقدم على الجار **وقوله** فاذا اراد الحكمه هذه حيلة يرجع الى تنقيح رغبة الشفع في  
الشفعة والاول يرجع الى ابطال حق الشفعة وقوله الا انه اذا استحققت المشفوعة اشتنا  
من قوله وهن اخرى يعني انها حيلة عامة الا ان فيها وهم وقوع الضرر على البائع على تقدير

واستحقاق الشفعة  
الاول

النظر في  
الشرط

انما يشترط  
ان يكون  
الجوار  
شركا  
في  
الاول

ظهور

ظهور مستحق يستحق الدار لانه يبقى كل الثمن على المشتري الثوب وهو باع الدار فيقتصر به اي  
يرجع المشتري الدار عليه بكل الثمن الذي هو اضعاف قيمته الدار **وقوله** والاوجه الى  
اخره تفريع اذا اراد ان يبيع الدار بعشرة الاف درهم يبيعها بعشرين الف ثم يبيع ثوبه لثوبه الا في  
وجسمانية ويقضي بالبائع عشرة فدانير مثلا فلواراد الشفع ان ياخذها اخذها بمشترين  
الفان لا يرغب في الشفعة ولو استحققت الدار على المشتري لا يرجع المشتري بعشرين الف  
وانما يرجع بما اعطاه لانه اذا استحققت الدار فخرانه لم يكن عليه ثمن الدار فيبطل الفرق  
كما لو باع الدار بالدار راهاه التي للمشتري على البائع ثم يضاعف فانه لم يكن عليه ثمن فانه يطل  
الفرق وقوله ولا يكون الحيلة اعلم ان الحيلة في هذا الباب اما ان تكون للرفع بعد الوجوب  
اولدفعه فالاول مثل ان يقول المشتري للشفيع انا اوليها لك فلا حاجة لك في الاخذ  
فتم يسقط به الشفعة وهو مكرره بالاجماع والفتاى مختلف فيه قال بعض المشايخ غير مكرره  
عند ابن يوسف مكرره عند محمد وهو الذي ذكر في الكتاب وهذا القائل قال فضل الشفع  
على فضل الزكوة ومنهم من قال لا كرم الحيلة لمع وجوب الشفعة بلا خلاف وانما الخلاف في  
فضل الزكوة ذكر سبيل متفرقة في اخر الكتاب كما هو المعهود في ذلك لم يذكر محمد في الجامع الصغير  
من متفرقة سبيل الشفعة الا هذه والفاظ ظاهر سوى ما تبين عليه قوله فيقتصر به اي  
يتفرق الصفقة عليه وزيادة الضرر هي زيادة ضرر الشفع فان اخذ الملك منه ضرره  
الشفيع زيادة على ذلك والشفعة شرعت لدفع ضرر الدخيل فلا يشترع على وجه يتضرر به  
الدخيل ضررا زائدا **وقوله** ولا فرق في هذا اي في جواز اخذ الشفع بضمير احد المشتريين  
بينما اذا كان قبل قبض المشتري الدار وقوله **وقوله** هو الصحيح احتراز عما رواه القدر  
قال روى عنهم ان المشتري اذا كان اثنين لم يكن للشفيع ان ياخذ نصيب احدهما قبل  
القبض لان الملك يقع على البائع فيتفرق عليه الصفقة وله ان ياخذ نصيب احدهم بعد  
القبض لان الملك حينئذ يقع على المشتري وقد اخذ منه جميع ملكه وقوله بمنزلة احد  
المشتريين يعني ان احد المشتريين اذا نقد ما عليه من الثمن ليس له ان يقبض نصيب من الدار  
حتى يودي كلهم جميع ما عليهم من الثمن لئلا يلزم تفريق اليد على البائع **وقوله** لان القبض في  
هذا التفريق الصفقة لا للمشتري حتى لو تعرفت الصفقة من لا يتدافعا اذا كان المشتري  
واحدا والبائع اثنين واشترى نصيب كل واحد منها بصفقة على حدة كان للشفيع ان  
ياخذ نصيب احدهما وان طوى المشتري ضرر عيب الشركة لانه رضي بهذا العيب حيث  
اشترى كذلك وانما بيان تفريق الصفقة واحتادها فقد تقدم في كتاب البيوع ومن  
اشترى نصف مقسومة فقامت البائع اخذ الشفع النصف الذي صار للمشتري او ترك  
وليس له ان يقبض القيمة بان يقول للمشتري ادفع الي البائع حتى اخذ منه سواء كانت  
القيمة حكم او عين لان القيمة من تمام القبض لما فيه من تحمل الانقاع ولهذا يتم القبض  
في الهبة بالقيمة والشفيع لا ينفذ القبض ليعيد الدار الى البائع وان كان له منع لمعود

مسائل تشيخ في

تفريق الصفقة واحتادها  
مذكور في الكفاية

هذا النصف من







**قَالَ** ينبغي للقاضي ان ينصب قايما كلامه واضح الاما ينصب عليه قوله لانه ارفع النار والبعد عن الهمة لانه متى قيل اليه اجر عمله على كل حال لا يميل باخذ الرشوة الى البعض يجوز للقاضي ان يقيم بنفسه وياخذ على ذلك من المتقاسمين اجر الكلي الاولي ان لا يأخذ وهذا لان القسمة ليست بقضا على الحقيقة حتى لا يقترض على القاضي مباشرة وانما الذي يقترض عليه جبر الا على القسمة الا ان لها شبهة بالقضا من حيث انها تستفاد بولاية القضا فان الاجنبى لا يقدر على الجبر فمن حيث انها ليست بقضا جاز اخذ الاجر عليها ومن حيث انها شبهة القضا يستحق ان لا يؤخذ **وقوله** عدلا ما مواد كرا الامانة بعد العدالة وان كانت من لوازمها لجواز ان يكون غير ظاهرا لمانته قوله ولو اصطالحوا فاقسموا يعني لم يرفعوا الامر الى الحاكم بل اقتصروا بانفسهم باصطلاحهم فهو جائز لما ان في القسمة معنى المعارضة فيثبت بالراضى كما في سائر المعاولات **وقوله** كاجرة الحال والوزن وحضر البئر المشتركة يعني اذا اشترا جروا الحال لينفعل الكل فيها هو مشترك بينهم فلا جرة على قدر الانصاف واذ لك الوزن والحاف **وقوله** ان الاجر مقابل التميز وانهم لا يتفاوت حقيقة ان القاسم لا يستحق الاجر بالمساحد ومدا الا طناب والمشي على الحدود لانه لو استعان بذلك بارياب الملك استوجب كمال الاجر اذا قسم بنفسه فذلك على الاخر في مقابلة القسمة وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل كالحساب يدق يتفاوت الانصاف ويرداد دقة بقوله الانصاف فلعل تميز نصيب صاحب القليل البئر ويجوز ان يعسر عليه تميز نصيب صاحب الكثير لكسور وقت فيه فيتعد اعتبار الكثرة والقللة فيعلق الحكم باصل التميز بخلاف خبر البئر لان الاجر مقابل ينقل التراب وهو يتفاوت **وقوله** وان لم يكن للقسمة بان اشترى با مجيلا او زونا او امراسا بجله ليصير لكل معلوم القدر فالاجر بقدر الانصاف وهو العذر لو اطلق ولا يفصل يعني لو اطلق ابو حنيفة في الجواب وقال اجرة الحال بقدر عمله سواء كان الجبل للقسمة او لا فالعدالة في ذلك هو التقاوت لان عمله في ذلك لصاحب الكثير اكثر من اصعب والاجر بقدر العمل بخلاف القسام فانه قد يعكس كما تقدم **وقوله** ولا يفصل تأكيد وبيان وقوله وعنده اي عن ابي حنيفة ان الاجر كله على الطالب دون الممتنع لتفويجه ومضرة الممتنع **قَالَ** واذا حضر الشركاء عند القاضي اذا حضر الشركاء عند القاضي وفي ايديهم مال وطلبوا قسمة فارما ان يكون عقارا او عين فان كان عقارا فارما ان ادعوا انهم ورثوه او اشتروه او سكتوا عن كيفية الانتقال اليهم فان كان الاو لم يقسمه القاضي حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يقسمه باعترا فم وان كان الثاني قسمة بينهم بالاتفاق وان كان الثالث قسمة بينهم على ما ذكره وان كان غير عقار وادعوا انه ميراث قسمة في قولهم جميعا لهما ان الامتناع عن القسمة اما ان يكون لشبهة في الملك او التهمة في دعواه او لمنازع للمدعي في دعواه ولا يخفى من ذلك

هذا هو الوجه في القسمة

لا يجوز للقاضي ان يقسم بين من ادعى ميراثا وبين من ادعى ان ملكا

لا يجوز للقاضي ان يقسم بين من ادعى ميراثا وبين من ادعى ان ملكا

باعترا فم

بمحقق

بمحقق لان اليد دليل الملك والافرار امان الصدق والقرض عدم المنازع فيقسمه بينهم كما في المنقول الموروث والعقار المشتري وطلب البينة ليس لازما لانها لا تكون الا على منكر ولا منكر ههنا فلا يفيد الا انه يدرك في كتاب القسمة اي في الضك الذي يكتبه القاضي انه قسمه باعترا فم لئلا يكون حكمه معديا الى غيرهم ولا في حنيفة رحمه الله ان القسمة قضا على الميت اذ التركة قبل القسمة سبقة على ملكه حتى لو حدثت الزيادة بتفدو فيها ويقضى ديونه منها وعن هذا قالوا اذا اوصى بحارية لاسان فولدت قبل القسمة تنفذ الوصية قسما بقدر الثلث كأنه اوصى بها بخلاف ما بعد القسمة فان الزيادة للوصي فذلك ان التركة سبقة على ملك الميت فكانت القسمة قضا على الميت فلا بد له من حجة ومع اما اقرار الورثة او بينهم واقرارهم ليس حجة على الميت فلا بد من البينة **وقوله** وهو مفيد جواب عن قولهم فلا يفيد وذلك لان بعض الورثة ينصب خصما بان يجعل احدا الحاضر مدعيه والآخر مدعى عليه فان قيل كل منهما مقدر بدعوى صاحبه والمقر لا يصح خصما للمدعي عليه اجاب بقوله ولا يمنع ذلك اي لونه خصما بسبب اقراره لجواز اجتماع الاقرار مع كونه خصما كما في الوارث او الوصي المقر بالدين فانه انما يقضى عليها بالبينة بدويون الميت وان كانا مقربين بها وهذا لان المدعي يحتاج الى اثبات الدين في حقه وحق غيره لانه ربما يكون للميت غير مدعيه ظاهر ودين المقر له باقرار الورثة لا يظهر في حقه يحتاج الى اقامة البينة ليكون حقه في جميع مال الميت ولزم ذلك جميع الورثة ولا يثبت ذلك الا بالبينة قوله بخلاف المنقول جواب عن قولهم كما في المنقول الموروث وهو على وجهين أحدهما قوله لان في القسمة بطر الى اخره والثاني ان المنقول مضمون على من وقع في يد بعد القسمة ففي القسمة جعله مضمونا وفي ذلك نظر للميت بخلاف العقار عند ابي حنيفة فانه لا يصير مضمونا على من وقع في يده عند بخلاف جواب عن قولهم والعقار المشتري على ظاهر الرواية فقد روي عن ابي حنيفة في غير الاصول ان القاضي لا يقسم بينهم وسوى بين الشراء والميراث ووجه ظاهر ما ذكره في الكتاب ان البيع بعد العقد لا يبيح على ملك البائع وان لم يقسم فليكن القسمة قضا على الغير قوله وان ادعوا الملك هذا هو القسم الثالث الموعود ومثلا ظاهر قال المصنف رحمه الله هذه يعني القسمة فيما بينهم من غير اقامة البينة روايت كتاب القسمة واعاد لفظ الجامع الصغير لانه يفيد انه لا يقسم حتى يقيموا البينة على الملك لاحتمال ان يكون ما في ايديهم ملكا لغيرهما فانها لما لم يذكر السبب احتمل ان يكون ميراثا فيكون ملكا للغير وان يكون مشرى فيكون ملكا لهما لان الاصل ان يكون الاصل في ايديهم فلا يقسم احتياطا قيل هذا قول ابي حنيفة خاصة وعندهما يقسم بينهم لانها يقسمان في الميراث فلا يثبت في هذا اذ في قول الكل هو الاصح لان القسمة نوعان قسمه بحق الملك لتكليف المنفعة وقسمة بحق اليد لاجل الحفظ والصيانة

ان الذي يكون ان كانا مقربين بها وهذا لان المدعي يحتاج الى اثبات الدين في حقه وحق غيره لانه ربما يكون للميت غير مدعيه ظاهر ودين المقر له باقرار الورثة لا يظهر في حقه يحتاج الى اقامة البينة ليكون حقه في جميع مال الميت ولزم ذلك جميع الورثة ولا يثبت ذلك الا بالبينة قوله بخلاف المنقول جواب عن قولهم كما في المنقول الموروث وهو على وجهين أحدهما قوله لان في القسمة بطر الى اخره والثاني ان المنقول مضمون على من وقع في يد بعد القسمة ففي القسمة جعله مضمونا وفي ذلك نظر للميت بخلاف العقار عند ابي حنيفة فانه لا يصير مضمونا على من وقع في يده عند بخلاف جواب عن قولهم والعقار المشتري على ظاهر الرواية فقد روي عن ابي حنيفة في غير الاصول ان القاضي لا يقسم بينهم وسوى بين الشراء والميراث ووجه ظاهر ما ذكره في الكتاب ان البيع بعد العقد لا يبيح على ملك البائع وان لم يقسم فليكن القسمة قضا على الغير قوله وان ادعوا الملك هذا هو القسم الثالث الموعود ومثلا ظاهر قال المصنف رحمه الله هذه يعني القسمة فيما بينهم من غير اقامة البينة روايت كتاب القسمة واعاد لفظ الجامع الصغير لانه يفيد انه لا يقسم حتى يقيموا البينة على الملك لاحتمال ان يكون ما في ايديهم ملكا لغيرهما فانها لما لم يذكر السبب احتمل ان يكون ميراثا فيكون ملكا للغير وان يكون مشرى فيكون ملكا لهما لان الاصل ان يكون الاصل في ايديهم فلا يقسم احتياطا قيل هذا قول ابي حنيفة خاصة وعندهما يقسم بينهم لانها يقسمان في الميراث فلا يثبت في هذا اذ في قول الكل هو الاصح لان القسمة نوعان قسمه بحق الملك لتكليف المنفعة وقسمة بحق اليد لاجل الحفظ والصيانة



والباقي في العقار غير محتاج اليه فتمت قيمة الملك وقسمه الملك تقسم الى قيام الملك  
 ولا ملك يدون البينة فاستمع الحواري **قال** وار حضر وارثا واقام البينة وان  
 حضر وارثا واقام البينة على الوفا وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث  
 غائب قسمها القاضي بطلب الحاضرين ونصيب وجلا يقبض نصيب الغائب قبل قوله  
 في ايديهم ومعهم وارث وقع سهوا من الناحي والصحيح في ايديها لانها لو كانت في ايديهم  
 لكان البعض يد الغائب ضرور وقد ذكر بعد هذا في الكتاب وان كان العقار في يد  
 الوارث الغائب او شي منه لم يقسم واجب بانه اطلق لمع واد المشتري بطريقه قوله  
 وارثا واقام البينة فليس كذا لو كان كان الغائب صبي يقسم ونصيب وصبي يقبض  
 نصيبه لان فيه نظر للغائب والصبي يظهر نصيبهما في يد الغير ولا بد من اقامة البينة  
 في هذه الصوة يعني فيما اذا كان معهما صبي عند ابي حنيفة فما اذا كان معهما غائب خلافا  
 لهما كما ذكرنا من قبل يريد به قوله لم يقسمها القاضي عند ابي حنيفة حتى يقيموا البينة على  
 ثبوته وعدد ورثته وقال صاحباه يقسمها باقرارهم ولو كانوا يشترين لم يقسم مع غيبة احد  
 وان اقاموا البينة على الشري وذكروا الفرق بينهما وهو واضح قوله ويصير مغرورا بشرا  
 المورث صورته اشترى المورث جارية ومات واستولدها الوارث ثم استحققت  
 يكون الولد حرا بالقيمة ويرجع الوارث بها على البائع كالمورث وقوله ولا فرق في هذا  
 الفصل بين اقامة البينة وعدمها يعني اذا كان العقار في يد الوارث الغائب او شي منه  
 وقوله كما اطلق في الكتاب يعني به قوله لم يقسم من غير ان يذكر اقامة البينة وقوله هو  
 الصحيح احتراز عما ذكر في المبسوط وان كان سكي من العقار في يد الصغير والغائب لم يقسمها  
 باقرار الحضور حتى يقوم البينة على اصل الميراث لان في هذه القسمة تقضي على الغائب  
 والصغير باخراج شئ مما كان في يد عن يد وان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البينة  
 لانه لا بد من حضور حصصين لان الواحد لا يصلح محاصرا ومحاصرا والحاضر ان كان حصما  
 عن نصيبه فليس منه حصص من الميت وعن الغائب وان كان حصما عنهما فاما من كان حصما  
 عن نفسه ليقسم البينة بذلك بخلاف ما اذا كان الحاضرا اثنين والباقي ظاهر **فصل**  
**فيما يقسم وما لا يقسم** لما تنوعت سبائل القسمة الى ما يقسم وما لا يقسم بينهما **قال**  
 واذا كان كل واحد من الشريكا يتبع نصيبه اذا طلب احد الشريكا القسمة فاما ان يتبع  
 كل نصيبه او بعضهم او لا يتبع منهم احد فان كان الاول قسم القاضي بطلب اقدم جبر  
 على ان لا يقسم حق لازم فيما يحتملها عند طلب اقدم على ثابته يريد به قوله اذا  
 كانت من جلس واحد جبر القاضي على القسمة عند طلب احد الشريكا لان فيه معنى  
 الاقرار لتقارب المقاصد والمبادله مما جرى فيه الجبر كقضا الدس في اخو وان  
 كان الثاني فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لا يقسم لما ذكر  
 من الفرق في الكتاب وذكر الحصص على قلب هذا وهو ان يطلب صاحب القليل القسمة

وياتي صاحب

وياتي صاحب الكثير ووجهه ظاهر وذكر الحاكم في مختصره ان ايها طلب القسمة يقسم  
 القاضي والوجه اندرج فيها ذكرناه لان دليل القول الاول دليل احد الجانبين ودليل  
 قول الحصص دليل الجانب الاخر والاصح هو المذكور في الكتاب اي القدوري وهو  
 الاول لان رضي صاحب القليل بالتزام الضرر لا يلزم القاضي شيئا وانما الملزم طلبه  
 الاضاف من القاضي وايصاله اليه منفعة وذلك لا يوجد عند طلب صاحب القليل وان  
 كان الثالث بان كان الشريك بينهما يتناصرا يستصر كل منهما بالقسمة وطلب احدهما  
 القسمة لم يقسمها الا بترافيهما لان الجبر على القسمة لتجمل المنفعة وفي هذا تفويها روي  
 بترافيهما لان الحق لهما وهما اعرف لساكنهما اما القاضي فيعقد الظاهر ويقسم العروة  
 اذا كانت من صنف واحد كالتياب مثلا يعني لا يجبر على ذلك لان في حواله رضي لا يشترط  
 اتحاد الصنف لان عند اتحاده تتحد المقصود فيحصل التعديل في القسمة والتكليف في  
 المنفعة ولا يقسم الجنبين بعضهما في بعض لعدم الاختلاط بين الجنبين فلا يقع القسمة مشتركا  
 بل يقع معاوضة وسبيلها التراضي دون جبر القاضي **وقوله** ويقسم القاضي كل مكمل وقوله  
 ظاهر **وقوله** ولا يقسم شاة وتبر يعني لا يقسم خبرا في هذه الاشياء مع بيان  
 مجمع نصيب احد الورثة في الشاة خاصة ونصيب الاخر في البعير خاصة بل يقسم الشاة  
 بينهم جميعا على ما يستحقون منها وكذلك في البعير وغيره الا اني المتخذ من اصل واحد  
 كالاجانة والقمقم والطشت المتخذ من صنف لحفة مختلفة الجنس فلا يقسمها القاضي  
 جبرا وكذلك الاثواب المتخذ من القطن او الكتان اذا اختلفت بالصنعة كالعباءة والحية  
 والقميص ويقسم الثياب الهروية لا اتحاد الصنف ولا يقسم ثوبا واحدا الاستمال القسمة في  
 الضرر بسبب النطق لان فيه اثنان جز ولا يفعله القاضي مع كراهة بعض الشريكان  
 رضي بذلك قسمة بينهما ولا يوجب اذا اختلف قسمة الما بينا يعني ما تقدم من قوله  
 بل يقع معاوضة وسبيلها التراضي ووجه المعاوضة ان التعديل بينهما لا يمكن الا  
 بزيادة دراهم مع الا زكس والدراهم تكن مشتركة فمعلمها القسمة فكان معاوضة  
 بخلاف ثلثة اثواب اذا جعل ثوب بتوبين يعني اذا كان قسمة الثوب الواحد مثل  
 قسمة الثوبين واراد احدهما القسمة واتى الاخر يقسم القاضي بينهما ويعطي احدهما  
 ثوبا والاخر ثوبين وكذا ان استقام ان يجعل احد القسمين ثوبا وربع ثوب والاخر  
 ثوبا وثلثة ارباع ثوب فانه يقسم بينهما ويترك الثوب الثالث مشتركا بينهما على  
 الوجه لانه قسمة البعض دون البعض وذلك جائز لانه يشتر عليه التميز في بعض المشترك  
 ولو تميز ذلك في الكل قسم الكل عند طلب بعض الشريكا فذلك في البعض ومما عده معاوضة  
 محتاج الى التراضي وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقسم الرقيق والجواهر الرقيق اذا كان بين  
 اثنين وطلب احدهما القسمة فلا يخلوا انما ان يكون مع الرقيق شئ اخر يصح فيه جبر  
 كالنعم والثياب ولا يكون فان كان مع القسمة في قولهم جميعا على الاظهر اما عند هما

رون

الاجانة المكنة وشاة  
 يقسم في الثياب  
 مغرب

من اورد ابوالعوض



فظاهر وأما عندنا في حنيفة فيجعل الذي مع الرقيق أصلا في القسمة جبراً ويجعل الرقيق تابعاً  
 له في القسمة وقد ثبت الحكم لشيء يتبعه وإن لم يثبت قصد الكسب في البيع والمنقولات  
 في الوقف وإن لم يكن فإن كانوا ذكوراً أو إناثاً لا يقيم الأرض بينهما وإن كانوا ذكراً أو إناثاً  
 لا يقيم القاضي بينهما في قولنا في حنيفة رحمه الله ولا يحبرهما على ذلك وقال صاحباه  
 يحبرهما على القسمة لا اتحاد الجنس كما في الإبل والعنق ورقيق العنق ولا في حنيفة أن  
 التفاوت في الأدي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة كالذهب والفضة لأن من العبد  
 من يصلح للمالقة ومنهم من يصلح للتجارة ومنهم للفروسية وغير ذلك فمضى جمع نصيب  
 كل واحد منهم في واحد فانه سائر المنافع فلم يكن ذلك قسمة وأما في اختلاف الحيوانات  
 لأن التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الأخرى أن الذكر والأنثى من بي أم حسان  
 ومن سائر الحيوان الجنس واحد بخلاف المعادن جوارح من فوطها ورقيق العنق وذلك لأن  
 جوارح المعادن في المالقة حتى كان للأمام يبيعها وقسمة ثمنها وهذا يتعلق بالعين والمالقة  
 فافترقا فإن قيل لو تزوج أو خلع على عبد صح بضره بضر الحيوانات فليكن في القسمة  
 كذلك يجب أن القسمة تحتاج إلى الأفرار ولا يحقق في القسمة أي في قسمة الرقيق بخلاف  
 ما ذكرتم فانه لا يحتاج إليه قوله وأما الجواهر إلى آخره فواضح **قوله** ولا يقيم حمام ولا  
 ولا ربح والأصل في هذا أن الجبر في القسمة إنما يكون عند انقضاء الضرر عما كان ينبغي  
 نصيب كل منهما بعد القسمة منتقياً من انقضاء ذلك الجنس وفي قسمة الحمام والبيير  
 والرخي ضررها ولا حد لها فلا يقيم إلا بالتراضي ومن المتأخر من قال القاضي لا يقيم عند  
 الضرر لأنه لم ينصب متلفاً لكن لو اقتضاها لم يمنعها من ذلك وكلامه واضح **قوله** لما بينا  
 إشارة إلى ما ذكرنا في أول هذا الفصل بقوله وإن كان كل واحد يستصغر لصغير لم يسمهما  
 إلا براضيهما قوله وإذا كانت دور مشتركة فهما ثلثة فصول الدور والبيوت والمنازل  
 فالدور متلازفة كانت أو متفرقة لا تقسم عند قسمة واحد إلا بالتراضي والبيوت  
 تقسم مطلقاً لتقاربها في معنى السكنى والمنازل إذا كانت محتمة في دار واحد متلازفة  
 بعضها ببعض فتمت قسمة واحد وإلا فلا سواء كانت في محال أو في دار واحد بعضها  
 في أداها وبعضها في أقصاها لأن المنزل فوق البيت دون الدار فالمنازل تتفاوت  
 في معنى السكنى ولكن التفاوت فيها دون التفاوت في الدور فهي شبه البيوت من وجه  
 والدور من وجه فليشبهها بالبيوت قلنا إذا كانت متلازفة تقسم قسمة واحد لأن  
 التفاوت فيها يقل في مكان واحد وتشبهها بالدور قلنا إذا كانت في أمكنة متفرقة  
 لا يقيم قسمة واحد وهما في الفصول كلها يقولان ينظر القاضي إلى عدل الوجوه  
 فتخصي القسمة على ذلك **قوله** على ما مر في باب الحقوق من كتاب البيوع قوله  
 وإن كانت دار وصيغة أو دار وطبقت إلى آخره واضح إلا ما يذكره أنا حصص الحصص  
 بالذكر لأن هذه المسئلة لم تذكر في كتب محمد ولا ذكرها الطحاوي ولا الكرخي رحمه الله

أي وإن كان  
 ذكراً أو إناثاً  
 ك

وقوله إن اجازت منافع الدار بالحيات لا يبرأ من مباحات الحيوت لانه لو جعل فصل الحيوت  
 أصح لمنافع الدار صح **قوله** وتبني حرمته الربو هناك أي في اجازات الأصل على شبهة  
 الجائزة يعني إن كانت منافع الدار ومنافع الحيوت مختلفة رواية واحدة مجزئة  
 الربو هناك على شبهة الجائزة بين منافع الدار والحيوت لا اتحاد أصل السكنى المقصود  
 منها واستشكل كلامه هذا لأنه يؤدي إلى اعتبار شبهة الشبهة فإن الجذر إذا أخذ  
 بمنزلة مبادلة الشيء بحسبه لشبهه وبالجنس حرم النساء ما تقدم وفي ذلك شبهة  
 الربو فإذا اعتبرت شبهة الجائزة كان ذلك اعتباراً لشبهه والمعتبر الشبهة دون  
 النازل عنها وقد قال شمس الأئمة الحلواني إنا إن يكون في المسئلة روايتان أو تكون  
 مشكلات هذا الكتاب ويمكن أن يقال لا إشكال فيه لأن المراد بشبهة الجائزة هي  
 الشبهة الثابتة بحالها قال جنس أهل كيف يقول بشبهة الجائزة ووجه آخر  
 في التوفيق أن يراد باختلاف الجنس الاختلاف من حيث الذات فلا يجوز القسمة الواحد  
 وبإجازه الاتحاد في المنفعة وهي السكنى فيمنع الاجازة لشبهة الربو **فصل**  
**في كيفية القسمة** لما فرغ من بيان ما يقسم وما لا يقسم من كيفية القسمة فبما  
 لأن الكيفية صفة فتتبع جوار أصل القسمة الذي هو الموصوف **قوله** وينبغي  
 للقائم أن يصور ما يقسمه أو اشترع القائم في القسمة ينبغي أن يصور ما يقسمه أي يكتب  
 على كغزة أن فلاناً نصيبه فلاناً كذا لئلا يكتف حظه أن أراد رفع تلك الكاغزة إلى  
 القاضي لينبئ بالأقراء بينهم بنفسه ولقد له يعني يسويه على سهام القسمة ويروي يعزله  
 أي يقطع بالقسمة عن عينه ويذكره ليعرف قدره ويقوم البناء حاجته إليه في الآخر  
 إذا التقى يقسم على حدة فما يقع في نصيب أحدهم شيء فليكون علماً بغيره ولا نصيب  
 عن الباقي بطريقه وشره أن أمكن ذلك لينقطع النزاع ويتم معنى القسمة ثم يليب نصيباً  
 بالاول والذي يليه بالثاني والثالث إلى أن يفرغ السهام ويكتب أساميهم ويخرج القسمة  
 فمن خرج اسمه أولاً إلى آخره قال الأمام حميد الدين رحمه الله صورته أرض بين جماعة لأحد  
 سدها والآخر ثلثها يجعلها ستة أسهم ويلقب الجر الأول بالشهم الأول والذي يليه بالثاني  
 والثالث على هذا ويكتب أساميهم ويجعلها فرعة ثم يلقبها في كنه من خرج اسمه أولاً فليد  
 الشهم الأول فإن كان ذلك صاحب السهم فله الجر الأول وإن كان صاحب الثلث فله  
 الأول والذي يليه وإن كان صاحب النصف فله الجر الأول واللدان يليه قوله وقوله  
 في الكاين واضح **قوله** والفرعة لتطبيب القلوب جواب الاسحمان والقياس بابها  
 لانه تعليق الاسحقاق بخروج الفرعة وذلك بما روي هذا المبحر علماً واستعمالها في  
 دعوى النسب ودعوى المال وتعيين المطلقه ولكن تركناه هنا بالتعامل الظاهر من لدن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير تكبر ولا تكبر في معنى القمار لأن الأصل في  
 الاسحقاق فيه يتعلق بما يستعمل فيه وأما ما نحن فيه فليس كذلك لأن القائم لو قال

أي وإن كان  
 ذكراً أو إناثاً  
 ك

الخبر



انعدلت في القسمة في ذات هذا الجانب وانت هذا الجانب كان مستقيما الا انه ربما  
يتم في ذلك فلتعمل القسمة لطيف قلوب الشركاء في هذه الميزان نفسه وذلك جائز  
الا يري الى زكيا عليه السلام حيث استعمل القسمة مع الاحبار في ضم مريم اليه فبعد مع  
بكونه احبها لكون حالها عند تطبيق القلوبهم **قال** ولا تدخل في القسمة الدراهم  
جاعة في ايديهم عقار طلبوا القسمة وفي احد الجانبين فصل فاراد احدكم ان يكون عوض  
الفصل دراهم واخرى برض بذلك تدخل الدراهم في القسمة وان تراضوا ادخلها لانه  
لا شركة في الدراهم والقسمة فيما فيه الشركة ولا نه بقوت التعديل المراد بالقسمة لانه  
احد مما يصل اليه عين العقار ودرهم الاخر في دونه فلا يصل اليها وليس بين ما يصل الرجل اليه  
في الحال وما لا يصل معادله فلا يغير اليه الا عند الضرورة ولهذا ذهب ابو يوسف  
فيما اذا كان ارض وبنائها اليه فقيم كل ذلك على اعتبار القيمة لانه لا يمكن اعتبار المقابلة الا  
بالقيوم وابو حنيفة الى ان الارض تقسم بالمساحة لانه الاصل في المسوحات ثم يرد من وقع البناء  
في نصيبه او من كان نصيبه اجود دراهم على الاخر حتى يساويه فتدخل الدراهم في القسمة ضرر  
كالاخ لا ولاية له في المال ثم يملك نصيبه الصدوق ضرر من الروح ومحمد الى ان يرد على شريكه  
بمقابلة البناء يساويه من العروة فان لم تق العروة بقيمة البناء حينئذ يرد الفصل  
دراهم لان الضرر من العروة في هذا القدر فلا يترك الاصل الا لها وهذا هو ابي روي  
الاصل لانه قال فيه تقسم الدار مدارعة ولا يجعل احدهما على الاخر فصل من الدراهم وغيره  
كذاتي بعض الشروح قوله فان قسم بينهم يعني ان قسم القسام الدار المشتركة بين الشريكين ولا أحد  
سبل الماني نصيب الاخر او طريق فلا يخلوا انما ان يمكن بصرف ذلك عنه او لا فان يمكن فليس له  
ان يستغرق نصيب الاخر سوا كان ذلك مستوطنا في القسمة او لم يكن لانه يمكن  
تحقيق معنى القسمة وهو الاقرار والتبني من غير ضرر بان لا يسي لكل واحد منهما يتعلق  
نصيب الاخر بصرف الطريق والمسبل في عين فلا تدخل فيه الحقوق وان شرطت بخلاف البيع  
فالها اذا شرطت فيه دخلت لانه يمكن تحقيق معنى البيع وهو التملك مع بقا هذا التعلق  
ملك غيره فلا يدخل الا بالشرط وان لم يكن فاما ان اشترط ذلك في القسمة او لا فان كان  
الثاني فحق القسمة لانه لا يخلو لما فيه من الضرر وبقا الاختلاط فتستألف وهذا خلاف  
البيع فانه اذا باع دارا او ارضا ولا يمكن المشتري من الانسطار ولا من تسيل الماء ولم يذكر  
الحقوق فانه لا يفيد لان المقصود منه تملك العين وان جامع بعد الا لا تنفع في الحال  
كما لو اشترى حشا صغيرا او اما القسمة فانها لتكامل المنفعة ولا يتم ذلك الا بالطريق  
وان كان الاول يدخل فيها لان القسمة لتكامل المنفعة وذلك بالطريق والمسبل فتدخل  
عند التخصيص باعتبار التكامل وفيها معنى الاقرار وذلك بانقطاع التعلق على ما ذكرنا  
عنايه لا يدخل من عين نصيب ويقرر ان في القسمة تحيلا واقرارا والحقوق بالنظر  
الى التكامل يدخل وان لم يذكر وبالنظر الى الاقرار لا يدخل وان ذكرت لان دخولها بنا في

هذا هو الوجه في القسمة  
فان كان البيع  
فلا يدخل في القسمة  
لان البيع يوجب  
التملك في الحال  
ولا يحتاج الى  
القسمة لان البيع  
يوجب التملك  
في الحال

الاقرار فقلنا تدخل عند التخصيص ولا يدخل عند عدمه اعمالا للوجوهين بقدر الامكان  
بخلاف الاقرار حيث يدخل فيها بدون التخصيص لان كل المقصود الاستفاد وهو لا يحصل  
الا باقرار السرب والطريق فتدخل من غير ذكر ولو اختلف الشريكان في رفع الطريق  
عن القسمة فقال بعضهم لا ندع طريقا مشتركا بيننا لقيم الكل وقال بعضهم لا ندع  
القاضي في حاله ان كان يستقيم بكل واحد طريق يقيم في نصيبه قسم الحام من غير طريق يترك  
للجاعة لتحقيق الاقرار بالكلية دون اي دون رفع الطريق وان كان لا يستقيم رفع طريقا  
بين جامعهم لتحقيق تجل المنفعة فيما ورا الطريق ولو اختلفوا في مقدار اي في سعة الطريق  
وضيقه وطوله فقال بعضهم يحمل سعة الطريق كبر من عرض الباب الاعظم وطوله من الاعلى  
الى السفل وقال بعضهم غير ذلك جعل على عرض الباب وطوله لان الحاجة تدفع به فلا فائدة  
في جعله عرض ذلك وقابل قسمه ما وري طول الباب من الاعلى الى ارضه ان احدا الشريكان اراد  
ان يشرع جناحا في نصيبه ان كان فوق طول الباب كان له ذلك لان الهواء اعم من طول  
الباب مقسوم بينهم فكان ياتي على خالص حقه وان كان فيما دون طول الباب منع من ذلك  
لان قدر طوله مشترك بينهم فكان ياتي على الهواء المشترك وهو لا يجوز من غير رضا الشريكان  
وان كان المقسوم ارض او طريق من الطريق مقدار ما يعرفه ثور واحد لانه لا بد للثور من ذلك  
ولا يجعل مقدار ما يعرفه ثوران معا وان كان يحتاج الى ذلك لانه كما يحتاج اليه يحتاج الى  
العجلة فيؤدي الى ما لا يبتغي كذا في النهاية وبقية كلامه واجبه **قال** واذا كان  
سفلا لعلوه صورة المسئلة ان تكون علو مشتركا بين رجلين وسفلا الاخر وسفلا مشتركا  
بينهما وعلو اخر وبث كامل مشترك بينهما والكل في دار واحدة او في دارين لكن تراصيا  
على القسمة وطلبنا من القاضي القسمة وانما قيد بذلك لئلا يقال تقسيم العلو مع السفل قسمة  
واحدة اذا كانت البيوت متفرقة لا يصح عندنا في حنيفة رحمه الله واذا ظهر ذلك فاعلم  
ان علما اختلفوا في كيفية قسمة ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يقيم  
بالذرع لانه الاصل في القسمة في المذروع لكون الشركة فيه لا في القسمة وقال محمد رحمه الله  
تقسم بالقيمة فان كانت قيمتها سوا كان ذراع ذراع وان كانت قيمة احدهما نصف قيمة  
الآخر حسب ذراع بذراعين وعلى هذا الحساب لان السفلى يصطع لما لا يصطع له العلو من حفر البئر  
واخذ السرداب والاضطيل وغيرها فلا يحقق التعديل الا بالقيمة ثم اختلف الشيخان  
في كيفية القسمة بالذرع فقال ابو حنيفة ذراع من سفلى بذراعين من علو وقال ابو  
ذراع بذراع واحد اختلف المشايخ بان مبنى هذا الاختلاف عاده اهل العصر والبلدان  
في تقصيل السفلى على العلو والعكس من ذلك واستواها هو معنى فقهي فقال بعضهم جاز  
كل منهم على عادة اهل عصر اجاب ابو حنيفة بناء على ما شاهد من اهل الكوفة في اختيار السفل  
على العلو وابو يوسف بناء على ما شاهد من عادة اهل بغداد في التوحيد بين العلو والسفل  
في سقعة السكنى ومحمد ما شاهد من اختلاف العادات في البلدان من تقصيل السفلى من



والعلو اخرى وقال بعضهم شناه معنى فقهي وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان منفعة  
السفل يربو على منفعة العلو بضعفه لا يتبقى بعد فوات العلو دون العلو وكذا السفل  
فيه منفعة البناء والسكنى وفي العلو السكنى لا يبرأ ولا يمكنه البناء على علو الارض صاحب  
السفل فيعتبر ذراعان منه بذراع من السفل ولا يبرأ من السفل ان المقصود اصل السكنى وهما  
يتساويان فيه والمنفعتان متساويتان لان لكل واحد منهما ان يفعل ما لا يضر الاخر على اقله  
ولمجد رحمه الله ان المنفعة تختلف باختلاف الحر والبرد بالاضافة اليها فلا يمكن التعديل  
الا بالقيمة **وقوله** لا يفتقر الى التفسير وتفسير قول ابي حنيفة رحمه الله في مسأله  
الكتابان يجعل مقابلة مائة ذراع من العلو المحرد ثلثه وثلثون ذراع من البيت  
الكامل لان العلو عند مثل نصف السفل فثلثه وثلثون ذراع من البيت الكامل في مقابلة  
ثلثه من العلو المحرد وثلثه وثلثون ذراع من السفل الكامل في مقابلة ست وستين وثلثين  
من العلو المحرد وذلك تمام مائة ويجعل مقابلة مائة ذراع من السفل المحرد ستة وستون  
وثلثا ذراع من البيت الكامل لان علو مثل نصف سفله ستة وستون وثلثان من سفل  
الكامل بمقابلة ثلثه من السفل المحرد وستة وستون وثلثان من علو الكامل في مقابلة ثلث  
وثلثين ذراع من السفل المحرد وذلك تمام مائة وتفسير قول ابي يوسف ظاهر  
على ما ذكر في الكتاب قوله واذا اختلف المتقاضيون فقال بعضهم بعض نصيب في يد صاحبه  
وسند القاضى قبلت شهادتهما ذكره القدوري ولم يذكر خلافا وكانه قال اني قول  
المضاف فانه ذكر قول محمد كقولها **وقوله** ولانه اي التميز لا يضر به ما دام انما انما غير  
لازم قبل القبض وهو صحيح اذا كانت العتمة برأيهما انما اذا كان القاضى وانما يقسم  
فليس لبعض الشركاء ان ياتي ذلك بعد خروج بعض السهام والباقي وافح **كتاب**  
**دعوى الغلط في العتمة للاسحقاق** لما كان دعوى الغلط والاستحقاق من دعوى  
العتمة اخر ذكرها والاصل في هذا الباب ان الاختلاف ان يكون في مقدار ما حصل بالعتمة  
او في امر بعد العتمة فان كان الاول مخالفا وتفسر العتمة ان لم يكن في دعواه متناقضا  
وان كان الثاني لحكمه البينة على المدعي واليمين على من انكر فعلى هذا اذا ادعى احدهما الغلط  
في العتمة وزعم لما اصابه شيئا في يد صاحبه وقد شهد على نفسه بالاستحقاق فيصدق  
على ذلك لا يبينه لانه يدعي فتح العتمة بعد وقوعها فلا يصدق الا بحجة كالشركي  
اذا ادعى لنفسه خيار الشرط فان اقامها فقد تورع عواها بها وان حجز عنها استخلف  
الشركاء لانهم لو اقر والزمهم فاذا انكروا استخلفوا الرجا التلول ثم خلف لا يسل عليه ومن  
نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي كما ذكر في الكتاب ولا مخالف لوجود التناقض في دعواه  
قال المصنف رحمه الله ينبغي ان لا يقبل دعواه اضلا يعني وان اقام البينة لتناقضه لانه  
اذا شهد على نفسه اي اقر بالاستيفاء والاستيفاء عن قبض الحق بحاله كان الدعوى  
بعدم ذلك تناقضا قوله واليه اشار من بعد يريد به قوله وان قال اصابي الى موضع

ان

فانما هو الذي لا يبرأ من السفل ولا يمكنه البناء على علو الارض صاحب السفل فيعتبر ذراعان منه بذراع من السفل ولا يبرأ من السفل ان المقصود اصل السكنى وهما يتساويان فيه والمنفعتان متساويتان لان لكل واحد منهما ان يفعل ما لا يضر الاخر على اقله ولمجد رحمه الله ان المنفعة تختلف باختلاف الحر والبرد بالاضافة اليها فلا يمكن التعديل الا بالقيمة

كذا في

كذا فلم يسله ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذبه شركه مخالفا ونسب العتمة  
لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالعتمة فصار نظير الاختلاف في مقدار البيع  
وجه الاشارة الى ان هذا المعنى قد وجد في الصور الاولى ولا مخالف فيها ولا يبرأ  
له سوى كون التناقض ما نفا الصحة الدعوى وان كان التناقض موجودا وجب ان لا  
يقبل دعواه اضلا وان قال قد استوفيت حقى واخذت بعضه ونحوه عن اقامة البينة  
قال قول قول خصمه مع يمينه لانه يدعي عليه الغصب وهو منكروا خلافا في التوفيق  
فلا يخلو انما ان يكون يسيرا او فاحشا لا يدخل تحت تقويم المقومين فان كان الاول  
لم يلبث الى دعواه سوا كانت العتمة بالراضى او بقضا القاضى لان الاختلاف من مثله  
عسر جدا وان كان الثاني فان كانت العتمة بقضا القاضى فيحتل لان الرضا منهم لم يوجد  
وتصرف القاضى مفيد بالعدل ولم يوجد وان كان بالراضى لم يرد كمن محمد رحمه الله وحكي  
عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه كان يقول لقال ان يقول لا تسع هذه الدعوى  
لان العتمة في معنى البيع ودعوى الغتب فيه من المالك لا يوجب نقضه اما البيع من  
غير المالك فانه ينعقد بالغيب القاضى كبيع الاب والوصى ولقال ان يقول تسع هذه  
الدعوى لان المعادله شرطي في العتمة والعدول في الاشياء المتقاربه يكون من حيث القيمة  
فاذا ظهر في العتمة غيب فاحش فاب شرط جواز العتمة فيجب نقضها والصدرا الشهيد  
حسام الدين كان يأخذ بالقول الاول وهو مختار المصنف وبعض المشايخ كانوا يأخذون  
بالقول الثاني قوله ولو اقرتسدادا راهو من سبله اول الباب لكن اعاده لزيادة سبله  
وقوله لما قلنا اشارة الى قوله لم يصدق على ذلك لا يبينه لانه يدعي فتح العتمة  
بعد وقوعها وقوله وكذا اذا اختلفا في الحد وديل صورته دارا فستسهار طار  
فاصاب احدهما جانب منه وفي طرف حد بيت في يد صاحبه واصاب الاخر جانب  
وفي طرف حد بيت في يد صاحبه فادعى كل واحد منهما ان البيت الذي في يد صاحبه  
داخل في حد واقاما البينة بقضى لكل واحد بالجز الذي في يد صاحبه لما بينا يعني قوله  
لانه خارج وبينة الخارج تتخرج على بينة ذي اليد والباقي وافح **فصل**  
لما فرغ من بيان الغلط بين الاسحقاق واذا استحق بعض نصيب احدهما ههنا ثلثه  
او جزء اسحقاق بعض معين في احد النصيبين او فيهما جميعا واستحقاق بعض شايع في  
النصيبين واستحقاق بعض شايع في احد النصيبين في الاول لا تسع العتمة بالاتفاق  
وفي الثاني يفتح بالاتفاق وفي الثالث لم يفتح عند ابي حنيفة رحمه الله ولكن حيزان شا  
رجع بحصة ذلك في نصيب صاحبه وان شاز دنا بقى واقسم ثانيا وقال ابو يوسف  
رحمه الله يفتح ويحمد على رواية ابي سليمان ومع ابي حنيفة على رواية ابي  
حنيفة وهو الصحيح وصورة المسئلة اذا اخذ احدهما الثلث المقدم من الدار والاخر  
الثلثين من الموحر وقيمتها سوا بان يكون قيمة الدار الفادى ما ياتي درهم مثلا وقيمة

بيان



الثالث المقدم ستمائة درهم وفيه ما بقي مثله ثم استحق نصف الثالث المقدم فعندهما  
ان شاقص القسمة دفع الغيب الشقيص وان شارجع على صاحبه ربع ما في يده لانه  
لو استحق كل المقدم ربع نصف ما في يده وهو ثلثاه فاذا استحق النصف رجع نصف  
النصف وهو الربع وفيه مائة وخمسون اعتبارا بالجزء بالكل فيصير في يد كل من الشريكين  
اربعمائة وخمسون درهما والجميع ستمائة وهو ثلثة ارباع الف وما بين قال المصنف  
رحم الله ذكر الاختلاف يعني القدر في استحقاق بعض بعينه وهكذا ذكر في الاسرار  
ان الاختلاف في استحقاق بعض بعينه من نصيب احدهما قال صاحب النهاية وصفه  
المحالة هل الى الاسرار وقت سهوا لان هذه المسئلة المذكورة في الاسرار في الشايع  
وصفا وتقليلا من الجانبين وتكرارا بلفظ الشايع غير منقول وفي قوله ذكر الاختلاف  
في استحقاق بعض بعينه ايضا نظر فان قول القدر في وادى استحقاق بعض نصيب احدهما  
يعني ليس نصيب في ذلك لجواز ان يكون قوله بعينه متعلقا بنصيب احدهما لا ببعض يكون  
تقرر كلامه واذا استحق بعض شايع في نصيب احدهما بعينه وجب ان يكون الاختلاف  
في الشايع لا في العين لا في يوسف رحمه الله ان استحقاق بعض شايع ظهور شريك ثالث لهما  
والقسمة بدون رضاه باطله لان موضوع المسئلة فيما اذا ارضيا على القسمة لانه اعتبر القسمة  
فيها فلا بد من الرضا وصار كما اذا استحق بعض شايع في النصيبين في الغداه معنى القسمة  
وهو الاقرار اما في ما ظهر فيه الاستحقاق فواضح واما في النصيب الاخر فلا بد من وجوب  
الوجوه حصته في نصيب الاخر شاقصا لاختلاف العين فان باستحقاق بعض معنى في الاقرار  
فيما وراءه لكنه يجوز ان شاقص القسمة من الاصل لانه ماضي بها الا على تقدير المعادلة  
وقد فانت ولهذا ان معنى الاقرار لا يعدم باستحقاق جزء شايع في نصيب احدهما لانه  
لا يوجب الشروع في نصيب الاخر ولهذا جازت القسمة على هذا الوجه في الابتداء بان كان  
دار نصيبين والنصف المقدم منها مشترك بين ثلثة نفر والنصف المقدم من هذا النصف  
لواحد منهم والنصف الاخر بين اثنين على السوية والنصف الموقوف بين هذين الاثنين على  
السوية ايضا فانقسم الاثنان على ان يأخذ احدهما نصيبهما من المقدم وربع الموقوف واذا  
ابتدأ جاز انهما بطريق الاولي وصار كما استحقا وقت معين في عدم استيفاء معنى الاقرار خلا  
الشايع في النصيبين فانه لو بقيت القسمة لقصر الثالث بتقرر نصيبه في النصيبين  
انما هما فلا ضرر بالمستحق **وقوله** وصورة المسئلة يعني في سلة الخاب لا المستشهد بها  
وقد قد ساهد نفا هذا اللبس **وقوله** ولو باع صاحب المقدم نصفه ليعني النصف من  
الثالث المقدم الذي وقع في نصيب احدهما ثم استحق النصف الباقي رجع ربع ما في يده  
الاخر عندهما الماد ذكرنا بعينه من قوله لانه لو استحق كل المقدم رجع نصف ما في يده  
الى قوله اعتبارا بالجزء بالكل وسقط حيان بيع النقص لا في القسمة لان الفسخ انما يرد على  
ما ورد عليه القسمة وقد فانت بعض ذلك بالبيع وعند اي يوسف ما في يد صاحبه بينهما

نصفان ويضمن فيه نصف ما باع لصاحبه لان القسمة تنقلب فاسدة عند نقضها والنا  
لولا استحقاق قوله والمقبوض بالعقد الفاسد جوارها يقال ينبغي ان ينقض البيع لانه  
بناء على القسمة الفاسدة والبناء على الفاسد فاروجحه ان القسمة في معنى البيع لو جرد  
المبادلة واذا كانت فاسدة كانت في معنى البيع الفاسد والمقبوض بالعقد الفاسد  
مملوك فنقد البيع فيه وهو مضمون بالقيمة لتقدير الوصول الى عين حقه فكان البيع في  
نصف نصيب صاحبه **وقال** ولو رقت القسمة ولو رقت القسمة ثم طهر في الزكاة  
دين محيط ولم يوف الوارث من ماله ولم يبرى العرما ردت القسمة لان الدين يمنع وقوع المالك  
للوارث حتى لو كان في الزكاة المستوفى بالدين عبدا وهو ذرهم محرم لوارث لم ينفق وكذا  
اذا كان الدين غير محيط بالزكاة لتعلق حق العرما بالزكاة الا ان بقي من الزكاة ما بقي بالدين  
وراسم لانه لا حاجة الى نقض القسمة في ايها حقهم ولو ابراه العرما بعد القسمة او اذاه  
الوارث من ماله جازت القسمة اي بين جوارها سواء كان الدين محيطا او غير محيط لان المانع  
قد زال خلافا لما اذا ظهر وارث او لم يوصى له بالثلث او الربع بعد القسمة وقالت الورثة  
عن نقض حقها فان القسمة تنقض ان لم يرث الوارث والموهى له لان حقها في عين الزكاة فلا  
ينقل الى يده الا برضاهما وعلى هذا الواضح في احد المتقاسمين بعد القسمة دين على الميت  
صح ولو ادعى عينا لم يصح لان الدين يتعلق بما ليه الزكاة والقسمة تصادف الصوة فلم يتناقص  
في دعواه بالادغام على القسمة ودعوى العين تتعلق بالصوة والقسمة تصادفها فالادغام  
على القسمة اعتراف منه بكون المقتسوم مشتركا ودعوى الخصوص تناقضه ولعل ان يقول  
ان لم تكن دعوى باطله لعدم التناقض فليكن باطله باعتبار انها اذا حقت كان له ان ينقض  
القسمة وذلك سمي في نقض ما من حصته والجواب انه اذا ثبت الدين بالدين لم تكن القسمة  
ثامه فلا يلزم ذلك **فصل في المهاياة** لما فرغ من بيان احكام قسمة الاعيان شرع في بيان احكام  
قسمة الاعراض وهي المهاياة واخرج عن قسمة الاعيان كونها فرعاعليها واحكام ان الترجمة للملك  
اولى لان الكلام في باب دعوى الغلط والاستحقاق والمهاياة ليست منهما لكنها باب من باب  
القسمة ويجوز ان يقال انها فصل من كتاب القسمة وفيه ما فيه والمهاياة مفاعلة من الهبة  
وهي الحالة الظاهر المتمي للشي وقد تبدل الهبة القفا وتحقيقه ان كلامهم رضاهما  
واحد واختارها وان الشريك الثاني ينفع بالعين على الهبة التي انفع بها الشريك الاول  
وفي عرف الفقهاء هي عبارة عن قسمة المنافع وهي جانب استحسانا والقياس باباها لانها  
مبادلة المنفعة بغيرها اذ كل واحد من الشريكين في نوبته ينفع بملك شريكه عوضا عن  
انفع الشريك بملكه في نوبته كما ترون القياس بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب فعلموا  
وهو المهاياة بعينها والحاجة اليه اذ يتعدى الاجتماع على الانقاع فاشبه القسمة ولهذا  
يجري فيه جبر القاضى اذا طلبها بعض الشركاء او عين ولم يطلب قسمة العين كما جرى  
في القسمة الا ان القسمة اقوى منها في استعمال المنفعة لانه جمع المنافع في زمان واحد



والنهاي جمع على التعاقب ولهذا اي ولكون العتمة اقوي اذا طلب احد الشريكين العتمة  
والاحزاب المماثلة يقيم القاضي لانه ابلغ في التميز ولو وقعت فيما يحمل العتمة ثم طلب احدهما  
العتمة يقيم وتبطل المماثلة ولا تبطل المماثلة بموت احدهما ولا بموتهما لانه لو انتقص  
لاستأنفه الحاكم لحوار ان يطلب الورثة المماثلة فلا فائدة في النقص ثم الاستئناف  
ولو بها في دار واحدة على ان يسكن هذا طائفة وهذا طائفة وهذا علوها وهذا غفلها  
جاز لما ذكر في المتن والنهاي في هذا الوجه وهو ان يسكن هذا في جانب من الدار ويسكن  
هذا في جانب اخر منها في زمان واحد انرا لا مبادلة لتحقيق معناه فان القاضي يجمع جميع شياخ  
احدهما في بيت واحد بعد ان كانت شايعة في البيتين وكذلك في حق الاخر وهذا لا يشترط  
فيه التافيت ولو كان مبادلة كان تملك المنافع بالعوض ليحقق بالاجارة ويشترط التا  
فيل قوله وبطل واحد ان يستقل ما اصابه يجوز ان يكون توضحا لكونه افران فانه اذا كان  
افران كانت المنافع حادثة على ملكه ومن حيث المنافع على ملكه جاز ان يشترط ان لم يشترط  
في العقد ذلك وهو ظاهر المذهب ذكره شمس الامية السرخسي وفيه مظاراة لو كان مبادلة كان  
كذلك ايضا والاولى ان يكون ابتدا كلامي قول من يقول انها اذا تقايأ ولم يشترط الاجارة  
في اول العقد لم يملك احدها ان يشترط ما اصابه ولو تقايأ في عبد واحد على ان يحكم هذا  
برما وهذا بومما جاز وكذا هذا في البيت الصغير لان المماثلة قد تكون في الزمان وقد يكون  
من حيث المكان والاول متعين فهنا ولم يذكر ان هذا افران ومبادلة لانه عطفة على صورة  
الافران فكان معلوما فاذا كانت المماثلة في الجنس الواحد والمنفعة متفاوتة تفاوتت  
بسيار كما في الثياب والاراضي يعتبر افران من وجه مبادلة من وجه حتى لا ينفرد احدهما بهذا  
المماثلة واذا طلبها احدها ولم يطلب الاخر فتمت الاصل اجبر عليها وقيل يعتبر افران من وجه  
عارية من وجه لا لها لو كانت مبادلة لما جازت في الجنس الواحد لانه يكون مبادلة المنفعة  
بجنتها وانه يحرم ربوا النساء والاول اوضح لان العارية ليس فيها عوض وهذا بعوض وربوا  
النساء ثابت عند احد وصفي العلة بالنص على خلاف القياس فيها هو مبادلة في الاعيان من  
كل وجه فلا يبعد في عين وان كانت في الجنس المختلف كالدور والعبيد يعتبر مبادلة  
من كل وجه حتى لا يجوز بدون رضاها لان المماثلة فتمت المنافع وقيمة المنافع معتبرة  
بقيمة الاعيان وقيمة الاعيان اعتبرت مبادلة من كل وجه في الجنس المختلف فكذا اتمت  
المنافع ولو اختلفا في النهاي من حيث الزمان والمكان في محل يحملها كالدور مثلا بان  
يطلب احدها ان يسكن في مقدمها وصاحبة في مخرجها والاخر يطلب ان يسكن جميع  
الدار شهرا وصاحبة شهرا اخر بامرهما القاضي ان يتفق لان لكل منهما مزية فلا يرجح  
لاحداهما اذا انتهى في المكان اعدلا استواءهما في زمان الاستفاد من غير تقديم لاحدهما  
على الاخر وفي الزمان اختلف لان كلاهما ينتفع بجميع جوانب الدار في نوبته فلا بد من  
الاتفاق دفعا للحكم فان اخاره من حيث الزمان يفرع في الحدانية فنيا للتمتة قوله

قيت

ولو نهايا

ولو نهايا في العبدين واضح وقوله وقيل عند اي حبيبة لا يقسم اي قال بعض المشايخ عنه  
وقوله وهكذا روي عنه يعني روي الحضاف عنه مثل ما كان بعض المشايخ وقوله والاصح  
يقسم عند ايضا قال الرحي معنى قوله اي حبيبة ان الدور لا يقسم ان القاضي لا يقسمها  
فان لكل جازر وعلى هذا يجوز العتمة في الاصول فكذا في المنافع وتعليل الكتاب وهو قول  
لان المنافع من حيث الخدمة فلما سافرت اوجه بقا قوله في الاصول بلا تاويل وقوله  
ولو تقايأ فيها واضح وقوله ووجه الفرق يعني من حوار النهاي في الاستعلاء في دار  
واحدة وعدمه في العبد الواحد والدابة الواحد وقوله فيقوت المعادلة لان الاستعلاء  
استعلاء انما يكون بالاستعمال والظاهر ان عمله في الزمان الثاني لا يكون كما كان في  
الاول لان القوي الجسمانية متاهية وقوله ولو زادت الغلة في نوبة احدهما يعني  
في الدار الواحد وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن اي حبيبة في الكتمان  
انه لا يجوز لان قيمة المنفعة تعتبر بقيمة العين وهي عند في الدار لا يجوز للتفاوت  
وقوله لما بينا اشارة الى قوله والاعتدال ثابت في الحال الى اخره وقوله اعتبار  
بالنهاي في المنافع يعني في الاستخدام الحالي عن الاستعلاء وقوله لان التفاوت في  
اعيان الرقيق اكثر منه اي من التفاوت من حيث الزمان في العبد الواحد لانه قد يكون  
في احدهما كيانا وحدها ولما حصل في الشهر الواحد من الغلة لا لا يقدر عليه الاخر  
ثم النهاي في استعلاء العبد الواحد لا يجوز بالاتفاق في استعلاء العبدين اولى ان لا يجز  
وعرض بان يعني افران والتميز راجع في علة العبد لان كل واحد منهما يصل الى الغلة في  
الوقت الذي يصل اليها فيه صاحبه فكان كالمماثلة في الخدمة واجبت بان التفاوت  
يمنع عن رجحان معنى افران بخلاف الخدمة لما بينا من وجه الاصح ان المنافع من حيث الخدمة  
فلما تفاوتت وقوله والنهاي في الخدمة جواز صورة جواب عن قولهما اعتبارا بالنهاي  
في المنافع وبينان الضرورة ما سنده من بعد هذا ان المنافع لا تبقى فتعذر قسمتها ولا  
شروع في الغلة لا مكان قسمتها لكونها اعيانا فاستعلاءه على طريق الشركة ثم يقسمان  
ما حصل من الغلة ولما قيل ان يقول علل النهاي في المنافع بقوله من قبل لان المنافع من حيث  
الخدمة فلما تفاوتت وعلة همتا يفرعون تعذر العتمة وفي ذلك موارد على من يستعمل  
على حكم واحد بالشخص وهو باطل ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور من قبل تمتة هذا لتعليل  
لان علة الجواز تعذر العتمة وقلة التفاوت جميعا لان كل واحد منهما علة مستقلة  
ولان الظاهر وجه اخر لا يبطال القياس ولا يجوز في الدارين عند خلافا لهما والوجه  
ما بيناه في الركوب وهو قوله اعتبارا بقيمة الاعيان الى اخره وقوله ولو كان محل  
او تجز الى اخره واضح **كتاب المزارعة** لما كان الخارج في عقد المزارعة  
من انواع ما يقع فيه العتمة ذكر المزارعة بعد ما ذكر المصنف رحمه الله معناها  
لغة وشرعية فاعلمنا من ذكره وسببه سبب المعاملات وشرعيته مختلف فيها قال



ابو حنيفة المزارعة بالثلث والرابع باطله وانما قيد بالثلث والرابع لتبيين محل النزاع  
 لانه لو تعين اضلا او عين دراهم سماه كانت فاسدة بالاجماع وقالوا هي جائز لما روي  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع ولما ذكر  
 في الكتاب من القياس **وقوله** لانه لا يترهنا لك للعمل في حصيلها يعني لانه كل عمل  
 فاعل مختار وهو اهل الحيوان فمضاف اليه واذا كان مضافا اليه لا يضاف الي غيره وهو  
 العامل فلم يتحقق فيه الشراكة ولا في حقيقة رحمه الله ما روي انه صلى الله عليه وسلم اعطى  
 عن الخاتبة فقيل وما الخاتبة قال المزارعة بالثلث والرابع ولانه استجار ببعض ما يخرج  
 من عمله فانها لا تصح بدون المدقة وذلك من خصائص الاجارة فيكون في معنى قفل الخاتبة  
 ولا ان الاجر مجهول على تقدير وجود الخارج فانه لا يعلم ان نصيبه الثلث او الربع تبلغ  
 مقدار عشرة اقطن او اقل منه او اكثر او معدوم على تقدير عدم الخارج وكل ذلك  
 مفسد ومعاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان خراج مقاسمة وهي ان يقسم الانعام  
 ما يخرج من الارض وكان بطريق المن والصلح لانه لو اخذ العمل جاز لانه عليه السلام مكله  
 غنمة فكان ما روي في ايديهم فضلا عن مبيع مدته معلومة وقد اجمعوا على ان عقد المزارعة  
 لا يصح الا ببيان مدة معلومة وهو اي خراج المقاسمة بطريق المن والصلح جائز فلم يكن الحديث  
 محجة لجورها ولم يترك الجواب عن القياس على المضاربة لظهور فساده فان شرطه ان يبعد  
 الحكم الشرعي الى فرع هو نظير وهما ليس كذلك لان معنى الاجارة فيها اغلب حتى اشترط  
 المدقة فيها بخلاف المضاربة قوله واذا فسدت عنده وانه وقوله والخارج في الوجهين  
 يعني فيما اذا كان البذر من قبل العامل وفيما اذا كان من قبل رب الارض **وقوله** لانه  
 بما ملكه منقوض من غصب بذر او زرع فان الزرع لو ان كان بملك صاحب البذر وجب  
 بان الغاصب عامل لنفسه باختياره وحصيله كان اضافة الحادث الى عمله او الى المزارع  
 عامل بامر غيره فعمل العامل مضافا الى الامر **وقوله** كما فصلنا اشارة الى قوله وهذا اذا  
 كان البذر من قبل صاحب الارض الى اخره **وقوله** الا ان الفتوى على قولهما واضح وقوله  
 بيان المدقة يريد به مدة يمكن خروج الزرع فيها حتى لو بين مدة لا يمكن فيها من الزرع  
 فسدت المزارعة وكذا اذا بين مدة لا يعيش احداهما الى مثلهما بالان لا يصير في معنى  
 اشتراط بقا العقد الى ما بعد الموت **وقوله** لانه لا يترهنا لك العمل لان عقد المزارعة عقد على منافع  
 الارض يعني اذا كان البذر من قبل العامل او منافع العامل يعني اذا كان البذر من قبل  
 رب الارض والمدقة هي المعيار لها اي للمنافع بمنزلة الجبل والوزن **وقوله** وهو اي المعقود  
 عليه منافع الارض ان كان البذر من قبل العامل او منافع العامل ان كان البذر من قبل  
 رب الارض في الاول العامل مستاجر الارض وفي الثاني رب الارض مستاجر للعامل  
 فلا بد من بيان ذلك بالاعلام **وقوله** لما يتطوع هذه الشراكة كان مفقدا للعقد لانه  
 اذا شرط فيها ما يتطوع الشراكة في الخارج يفي اجارة محضه والقياس بان جواز الاجارة

لحمده باجر معلوم **وقوله** بيان حشر البذر وجه القياس لصير الاجر معلوما ماد هو جاز  
 من الخارج فلا بد من بيانه ليعلم ان الخارج من اي نوع ولو لم يعلم عسي ان لا يرضى لانه راعى  
 به لا يحصل الخارج به الا بعمل كثير وفي الاستحسان بيان ما يرضى في الارض ليس بشرط  
 فوض الرأى الى المزارع او لم يفوض بعد ان ينص على المزارعة فانه مفوض اليه **فان**  
 وفي عنده ما على اربعة اوجه قيام المزارعة بربعة اشيا الارض والبذر والعمل والبقر  
 لا تخالفاً فاما ان يكون الجميع لاحدها او لا سبيل في الاول لان المزارعة شراكة في الاتقان  
 واذا لم تكن من احد الجانبين شئ لم يتصور الشراكة فتعين الثاني وهو ان يكون بثلثها  
 بالنصف او بثلثات الاكبر والاول على وجهين على ما هو المذكور في المختصر ان يكون الارض  
 والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر وهو الوجه الاول في الكتاب وان يكون الارض والبقر  
 لواحد والبذر والعمل لآخر وهو الوجه الرابع فيه والثاني ايضا على وجهين احدهما ان  
 يكون الارض لواحد والباقي لآخر وهو الوجه الثاني والاخر ان يكون العمل لاحدهما  
 والباقي لآخر وهو الوجه الثالث وهي جائز الا الرابع ووجه كل واحد المذكور في  
 الكتاب وسأوضحه والمذكور من بطلان الرابع هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه  
 جاز ايضا واعلم ان مبني جواز هذه المسائل وفسادها على ان المزارعة تتعقد اجارة  
 شراكة والعقدان اجارة انما هو على منفعة الارض ومنفعة العامل دون غيرها من منفعة  
 البقر والبذر لانه استجار ببعض الخارج والقياس يقتضي ان يجوز في الارض والعامل  
 ايضا انما يجوز به بالنص على خلاف القياس وانما ورد النص فيما دون البذر والبقر اما  
 في الارض فانه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وباعل الناس فانهم يعاملوا بشرائط البذر  
 على المزارع وحديثه كان مستاجرا للارض ببعض الخارج واما في العامل فتعمل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر والعامل فانهم ربما كانوا يشترطون البذر على رب الارض  
 فكان حديثه مستاجرا للعامل بذلك فانقصرنا على الجواز بالنص فيهما ونفي غيرها على اصل  
 القياس فكل ما كان من صور الجواز فهو من قبيل استجار الارض والعامل ببعض الخارج او كان  
 المشروط على احدهما شيئين متجانسين ولكن المنظور فيه هو استجار الارض والعامل بذلك  
 لكونه شورا الا شرو كل ما كان من صور القدم فهو من قبيل استجار الاخرين او كان المشروط  
 على احدهما شيئين غير متجانسين ولكن المنظور اليه ذلك والضابط في معرفة المتجانسين انهم  
 من كلامه وهو ان ما صدر فعله عن الفوق الحيوانية فهو جنس وما صدر عن غير فهو جنس  
 اخر واذا عرف هذا فلا علينا في تطبيق الوجوه على الاصل المذكور فانما الوجه الاول  
 فهو ما كان المشروط على احدهما شيئين متجانسين فان الارض والبذر من جنس والعمل  
 والبقر من جنس والمتطور اليه الاستجار يجعل كل عامل مستاجرا لارض ورب الارض  
 استاجر العامل والوجه الثاني والثالث مما فيه استجار الارض والعامل وانما الوجه  
 الرابع على ظاهر الرواية فباطل لان المشروط شيان غير متجانسين فلا يمكن ان يكون احدا



تابعا للاخر خلاف المتجانسين فان الاشرف والاضل يجوز ان يستلزم الاخص والافرع وهو  
 غير الظاهر ما قال في الكتاب لو شرط البذر والبقر عليه اي يلزم ارض جاز فكذا اذا  
 شرط البقر وحده وصار بجانب القابل اذا شرط البقر عليه والحواليان البذر اذا اجمع  
 مع الارض استتبعته للجانبين وضعف جهة البقر معها فكان استيجار القابل وانما اذا  
 اجمع الارض والبقر لم يستتبعه وكذا في الجانب الاخر فكان في كل من الجانبين معارضة بين  
 استيجار الارض وغير الارض والقابل وغيره فكان باطلا وتقاليل ان يقول استيجار الارض  
 والقابل مخصوص عليه دون الاخرين فكان ارجح ويلزم الجواز وعلى ان يجاب عنه بان البقر  
 في المزارعة لما ورد على خلاف القياس على ما مر ضعف عن القابل به مع وجود المعارض  
**وقول** كل ذلك خلق الله لا مدخل له في الدليل وانما ذكره لانه لما اضاف منفعة الارض  
 الى قوة في طبيعتها ثم ان ينسب الى القول بالطبيعة فذبح ذلك وهما وجهان اخران ليس  
 يذكرهما القدروري وهما فاسدان وقد ذكر المصنف وجه ذلك وتبع عليه اشكال وهو  
 ان صاحب الارض لم يسلم الارض الى صاحب البذر ويستوجب عليه اجر مثل ارضه وجب  
 بان منفعة القابل ومنفعة الارض صارتا مسلمتين الى صاحب البذر بسلامة الخارج له  
 حكما وكذلك ان لم يخرج الارض شيئا لارسل القابل باسم في القابض كماله بنفسه فيستوجب  
 عليه اجر المثل في الوجهين ومنه وجه اخر لم يذكره جميعا وهو ان يشترك اربعة على ان  
 يكون البذر من واحد والعمل من اخر والبقر من اخر والارض من اخر قال محمد في كتاب  
 اخبارنا عبد الرحمن الاوراعي عن ابي اسحق بن عمار عن ابي جهميد عن ابي جهميد عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال في رجل سأل الله صاحب الارض وجعل لصاحب الفدان احراسه وجعل  
 لصاحب العمل درهما لكل يوم والحق الزرع كله بصاحب البذر ففقد مزارعة فاسدة لما فيها  
 من اشراط الفدان على احدهم مقصودا به ومنها الخارج لصاحب البذر لانه ما بذره في  
 قوله التي صاحب الارض لم يجعل له شيئا من الخارج لانه لا يستوجب اجر مثل الارض على  
 لصاحب العمل كل يوم درهما لان ذلك كان اجر مثل عمله ولم يذكر اجر الفدان لكونه مقرر  
 من اجر القابل **وقال** ولا يصح المزارعة الا على مدة معلومة معلومة مدة المزارعة  
 شرط جوارها لما بينا يعني قوله في بيان شروطها والثالث بيان المدد لانه عقد على  
 منافع الارض في اخره والاضل في هذا ان كل ما كان وجوده شرطا للجوار فعدمه مانع  
 عنه لان الشرط لازم وانقضاء يستلزم انقضاء اللزوم وشيوع الخارج حقيقة المعنى  
 الشركة شرط الجواز فاذا انتفى فسدت قوله وصار كما اذا شرط ارفع الخراج والارض  
 خراجية والخراج خراج وظيفة بان يكون دراهم متناهية بحسب الخارج او تقرا ما معلومه  
 وانما اذا كان خراج مقاسمه وهو جزء من الخارج شاعا نحو الثلث او الربع فانه لا يفسد  
 المزارعة بهذا الشرط والماديات جمع الماديات وهو اصف من النهر واعظم من الحدول  
 وقيل ما يجمع فيه ما السيل ثم يبقى منه الارض والسواقي جميع الساقية وهو فوق الحدول

ودون النهر كذا في القرب **وقوله** اعتبارا للعرف فبالم ينص عليه المتعاقدان فان العرف  
 عندهم ان الحب والبن يكون بينهما نصفين وخلف العرف عند الاشتباه واجب  
**وقوله** والتبع يقوم بشرط الاصل يعني لما كان الاصل وهو الحب مشتركا بينهما  
 باشتراكهما فيه فصا كان التبع وهو البن مشتركا بينهما ايضا تبعا للاصل وان لم  
 يذكر فيه الشركة فكان معناه والتبع بنصف نصفه الاصل وقوله لانه حكم العقد  
 يعني لو انها سكتا عن ذكر البن لصاحب البذر لانه موجب العقد فادانضا عليه  
 فانما صرحا بما هو موجب العقد فلا يتغير به وصف العقد فكان وجود الشرط  
 وعدمه سواء وانما اذا شرط البن لعرف صاحب البذر فان استحقيقه له يكون بشرط  
 لانه ليس حكم العقد وذلك بشرط يؤدي الى قطع الشركة بان لا يخرج الا البن وقليل  
 شأنه ذلك ففسد للعقد فكانت المزارعة فاسدة **وقوله** واذا صحت المزارعة  
 فالخارج على الشرط المزارعة انما ان يكون صحيحا او فاسدا فان كانت صحيحا فاما ان  
 اخرجت الارض شيئا او لم يخرج فان اخرجت فالخارج على ما شرط الصحة الالتزام فان  
 العقد اذا كان صحيحا يجب فيه المسح وهذا العقد صحيح فيجب المسح وان لم يخرج فلا شيء  
 لانه يستحقه شركة يعني في الاثنا وشركة في غير الخارج فان قبل كانت المزارعة اجارة  
 ابتدا فلا بد من الاجرة اجاب بقوله وان كانت المزارعة اجارة فالاجر مسي وان فات  
 فلا يستحق غيره واستشكل من استاجر رجلا بعين فعل الاجر وهلك العين قبل القيام  
 فانه على المستاجر اجر المثل فليكن هذا مثله لان المزارعة قد صحت والاجر مسي وهلك  
 الاجر قبل التسليم واجيب بان الاجر هنا هلك بعد التسليم لان المزارعة قبض البذر  
 الذي يتفرع منه الخارج وقبض الاصل قبض لفرعيه والاجرة العين اذا هلك بعد  
 التسليم الى الاجر لا يجب للاجير شي اخر فكذا ههنا وان كانت فاسدة فلا فرق بين ان  
 يخرج الارض وان لا يخرج في وجوب اجر المثل للقابل لانه في الذمة والذمة لا تقوت  
 بعدم الخارج فان اخرجت شيئا فالخارج لصاحب البذر لانه ماسلكه واستحقاق الاخر  
 منه بالشيء وقد فسدت وان كان البذر من قبل رب الارض فلهما اجر مثله لا يزداد  
 على قدر المشروط لانه رضى بسقوط الزيادة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف  
 رحمهما الله وقال محمد رحمه الله له اجر مثله بالتمام بلع لانه استوفى منافع بعقد فليد  
 فيجب عليه قيمتها اذ لا مثل لها قال المصنف وقد مررت في الاجارات قال صاحب النهاية  
 وفي هذا الذي ذكر في الطوالة نوع تغيير لانه ذكر في باب الاجارة الفاسدة في كتاب  
 الاجارات في مسلة ما اذا استاجر رجلا ليعمل بقطعة بغير منه فالاجارة فاسدة  
 قال ولا جازر بالاجر فقير لانه لما فسدت الاجارة فالواجب الاقل مما سعى وراجر  
 المثل وهذا خلاف ما اذا اشتركا في الاحتطاب حيث يجب الاجر بالتمام بلع عند محمد  
 لان المسح هناك غير معلوم فلم يقع الخط فمحمي هذا الذي ذكر في الاجارة يعلم ان عند محمد



لا يبلغ اجر المثل بالعاما بل في الاجارات الفاسدة كما هو قولهما الا في الشركة في الاحتطاب  
ثم ذكرهما وقال رحمه الله اجر مثله بالعاما بل في الاجارات وقد مررت في الاجارات وذلك  
يدل على ان مذهبه في جميع الاجارات الفاسدة يبلغ الاجر بالعاما بل وليس كذلك  
واجب بان هذه الاجارة من قبيل الشركة في الاحتطاب لان الاجر غير معلوم قبل خروج  
الخارج وهذه حواله بلا تغيير وان كان البذر من قبل القابل فلصاحب الارض اجر  
مثل ارضه لانه استوفى منافع الارض بعقد فاسد فيجب ردها وقد قدر فيضار  
الى المثل ولا مثل لها فيجب رد قيمتها وهل يرد على قدر المشروط له من الخارج او لا فهو على  
الحالات المار ولوجع بين الارض والبقر حتى تشد المزارعة كان على القابل اجر مثل البقر  
والبقر هو الصحيح لان للبقر مثله في الاجارة بجواز يرد عقد الاجارة عليه والمزارعة  
اجارة معقبة فيعقد المزارعة عليه فاسدا ويجب اجر المثل **وقول** هو الصحيح احتراز عن  
تاويل بعض اصحابنا القول بحد في الاصل لصاحب الارض والبقر اجر مثل ارضه وبقره على  
على صاحب البذر ان المراد به ان يجب اجر مثل الارض مكرره اما البقر فلا يجوز ان يستحق  
بعقد المزارعة بحال فلا ينعقد العقد عليه صحيحا ولا فاسدا ووجوب اجر المثل لا يكون  
بدون عقد لان المنافع لا تقوم بدونه قوله واذا استحق رب الارض الى اخره واضح خلا  
انه يحتاج الى فارقين حيث يمكن في منفعة الارض فوجب التصديق بالفضل ومن حيث  
يمكن في عمل العامل ولم يوجب ذلك وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ذلك  
حيث قال لان النما يحصل من البذر ويخرج من الارض يعني فهو يحتاج اليها على ما جرت  
به العادة احتياجا بالغائنا لكان الخبز شديدا فاوثر وجوب التصديق وعمل العامل  
وهو القا البذر وفتح الحدا ولان ليس كذلك المتناهي لجواز حصوله بدونه عادة كما اذا  
هب الريح فالقت البذر في الارض واسطر المسمات كان ما يمكن به شبهة لكانت فلو ورث  
وجوب ذلك **وقال** واذا عقدت المزارعة في هذا بيان صفة عقد المزارعة بكونه  
لا ربا او عين وهو لازم في حال دور حال اما بعد القا البذر في الارض فانه لازم من  
الجانين ليس لاحد منهما تسخه الا بعدد واما قبله فلازم من جهة من ليس البذر من  
جهته وغير لازم من جهة من هو من جهته فلو امتنع صاحب البذر لم يجبر عليه لانه  
لا يمكنه المضي على العقد الا بضرر يلزمه وهو استهلاك البذر في الحال فصار كمن  
استاجر رجلا ليعهدم داره وان امتنع عن اجب الحالم على العمل لانه لا يلحقه بالوفاء  
بالعقد ضرر سوى ما التزمه بالعقد لانه التزم اقامة العمل وهو اذا رغب عنها والعقد  
لازم من جهته بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذرا فيفسخ به الاجارة كالمريض للمانع للعامل  
عن العمل والدين الذي لا وفاء عنده الا ببيع الارض فيفسخ به المزارعة ولو امتنع رب  
الارض والبذر من قبله وقد كرم المزارع الارض فلا تلحق له في عمل الكراب لان الماني في حرم  
المنفعة وهو لا يقوم الا بالعقد والعقد توفته بجز من الخارج وقد فات قيل هذا الجواب

في الحكم فاما بينه وبين الله تعالى فيلزمه استرضاء العامل لانه عن في الاستعمال واذا مات  
احد المتعاقدين بطلت المزارعة قياسا على الاجارة لكونها عقدا فيه الاجارة وقد  
مر الوجه في الاجارات وهو قوله لانه لو بقي العقد صار المنفعة للموكة والاجر لغير  
العاقدين مستحقا بالعقد لانه ينقل بالموت الى الورث وذلك لا يجوز وفي الاحتطاب  
يبقى العقد الى ان يستحصل الزرع نظرا للمزارع فانه في الزرع غير مستحق فلو لم يبقى العقد  
وانقل الارض الى ورثته ردها لعلو الزرع وتضرر المزارع ولا يجوز الحاق الضرر على  
على غير المتعدي والدية اشار المصنف بقوله فلو كان دفعها ثلث سنين الى اخره اعلم انه  
انه اراد بقوله واذا مات احد المتعاقدين ما بعد الزرع لان الذي يكون قبله مذكور  
فيما قبله ولم يفصل بين ما بينت الزرع او لم يثبت ولكنه ذكر جواب الثاني في قوله  
في وجه الاحتطاب فلما ثبت الزرع في السنة الاولى ولم يذكر جواب ما لم يثبت عند موته  
ولعله ترك ذلك اعتمادا على دخوله في اطلاق اول المسئلة ولو مات رب الارض قبل  
المزارعة بعد ما كرم العامل الارض وحرقها وانقضت المزارعة لانه ليس فيه ابطال  
تأجيل المزارع ولا شيء للعامل بمقالة ما عمل لما سدد له بعد هذا واذا فسخت المزارعة بدت  
قادم اي قبل من قد حده الانسان في نقله لحو صاحب الارض اوجه الى سببها حاز الفسخ كما  
في الاجارة وقوله فسخت والتشديد بالاجارة يشير الى انه اصرار على رواية الراديات  
فانه عليها لا بد لصحة الفسخ من القضا والرضا لانه في معنى الاجارة وعلى رواية صاحب  
المزارعة والاجارات والجامع الصغير لا يحتاج فيه الى ذلك وليس للعامل ان يطالبه  
بما كرم الارض وحرقها لانه يشي لان المنافع انما تقوم بالعقد وهو انما تقوم بالخارج  
فاذا انعدم الخارج لم يجب شي وهذا هو الموقوف وقد ذكرناه من قبل قال في النهاية  
وهذا الجواب بهذا التعليل انما يصح ان لو كان البذر من قبل العامل اما اذا كان البذر  
من قبل رب الارض فللعامل اجر مثل عمله وذلك لان البذر اذا كان من قبل العامل يكون  
ستاجرا للارض فيكون للعقد واردا على منفعة الارض لا على عمل العامل من غير عقد  
ولا شبهة عقد فلا يقوم على رب الارض واما اذا كان البذر من قبل رب الارض حتى  
كان رب الارض مستاجرا للعامل فكان العقد واردا على منافع الاجر فيقوم منافعه  
وعمله رب الارض ويرجع على رب الارض اجر مثل عمله كذا في الذخير محالة الى مزارعة شيخ  
الاسلام وفيه نظران منافع الاجر وعمله انما يقوم على رب الارض بالعقد والعقد  
انما تقوم بالخارج واذا انعدم الخارج لم يجب شي ثم الفسخ بعد عقد المزارعة وعمل العامل  
منصور في صورت ثلث ما اذا فسح بعد ما كرم الارض وحرقها لانه هو ما نحن فيه  
وقد ظهر حكمه وما اذا فسح وقد ثبت الزرع ولم يستحصل بعد وحكمه ان لا يتابع  
الارض الذي حتى يستحصل الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع وفي التاخير ان كان  
اضرارا للعامل لكن التاخير هو من الانطباع ونحوه القاضي من المجلس ان كان حبسه

فيبقى على العامل



في الدنيا لا تمنع بيع الارض ولم يكن هو ظالم في ذلك والخبر جزاء الظلم ولم يذكر المصنف  
رحم الله الصون الثالث ما اذا أصبح بعد ما رزح العايل الارض الا انه لم يثبت حتى  
لحروب الارض دين فادع هل له ان يبيع الارض فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم له ذلك  
لانه ليس لصاحب البذر في الارض عين قائم لان التبدل واستهلاك فكان بمنزلة ما قبل  
التبدل وقال بعضهم ليس له ذلك لان التبدل واستهلاك وليس باستهلاك ولهذا اختلف الاب  
والوصي وزاعة ارض الصبي ولا يملك ان يستهلك ماله فكان للمزارع في الارض عين قائم  
ولعل هذا اختيار المصنف ولم يذكر لان البذر ان كان لصاحب الارض لم يكن فيها مال  
الغير حتى يكون مانعا عن البيع وان كان للعايل فقد دخلت في الصورة الثانية والله اعلم  
**قوله** واذا انقضت مدة المزارعة اذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يذكر  
بقي الزرع وكان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض ان يستحصل الزرع حتى لو كانت المزارعة  
بالصف كان عليه اجر مثل نصف الارض لان المزارعة لما انتهت بانقضاء المدد لم يبق للعايل  
حق في منفعة الارض وهو يستوفى بها بره نصيبه من الزرع الى وقت الادراك فلا يسلم  
له حقا والتفقة على الزرع وهي مونة الحفظ والسقي وكري الاثمار عليها على مقدار نصيبها  
حتى يستحصل كنفقة العبد المشترك العايل على الكسب **وقوله** لان في نفقة الزرع دليل  
وجوب الاخر وجد ذلك انما لو امرنا العايل ببيع الزرع عند انقضاء المدد بتقريره  
وان بقيناه بلا اجر بتقرير رب الارض بقيناه بالاجر لئلا للنظر من الجانبين والعمل عليهما  
لما ذكر في الكتاب وهو واضح وهذا اختلاف ما اذا مات رب الارض فانه يبقى الزرع بلا اجر  
ولا اشراك في النفقة ولا اشراك في العمل وطلانه فيه ايضا واضح فاذا انقضت المدد واثا  
الزرع الى النفقة فانفق احدهما غير ان صاحبه فهو منقطع لانه انفق على ملك الغير لغير  
امر لا يقال هو مضطر لا يحاقه فلا يوصف بالشرع لان تمكنه من الاستدانة من الناس  
يمنع الاضطراب ولو اراد رب الارض ان يأخذ الزرع بطلا لم يكن له ذلك لما فيه من  
الاضراب بالمزارع ولو اراد المزارع ذلك مكن منه وبحروب الارض من الامور الثلاثة هي  
المذكورة في الكتاب بدليلها فان قيل ترك النظر لنفسه انما يجوز اذا لم يتصرف به  
منه وهما بتقرير رب الارض واستدفاع الضرر ليس بمحصر في ذلك لم لا يجوز ان  
يكون بالمنع عن القلع كرب الارض اجيب بان رب الارض منعته في طلب القلع لانقضاء  
نصيبه وباجر المثل فورد عليه بخلاف المزارع فانه يرد عن نفسه بالقلع ما يجب عليه  
من اجر المثل فربما يخاف ان نصيبه من الزرع لا يفي بذلك **وقوله** ولو مات المزارع طاهر  
**وقوله** لما بينا ان ان في قوله لا رابقا العقد بعد وجود المهاي الى اخر **وقوله**  
والمالك على الخيارات الثلاثة يعني المذكورة الا انه في هذه الصورة لو رجع بالنفقة  
رجع بكليها اذا التعل على القابل يستحق لنا العقد **وقوله** على ما بينا اشارة الى قوله لان  
المزارع لما امتنع عن العمل الى اخر **وقوله** وكذا اخر المضاد والرفاع قد تقدم معنى

المضاد والديان في البيع الفاسد والرفاع بالفتح والكسر هو ان يرفع الزرع الى البذر  
والتدريج بتغيير الحبس التين بالفتح ولما كان القدوري في هذه المسئلة عقيب انقضاء  
مدد الزرع والزرع لم يربما كان يومهم اختصاصها بذلك فقال المصنف رحمه الله وهذا  
الحكم ليس مختص بما ذكر من الصور وهو انقضاء المدد والزرع لم يذكر بل هو عام في جميع  
المزارعات وكلانها واضح والاصل ان اشترط ان لا يربى اعمال المزارعة على اخلاصها  
بفسدها لانه شرط لا يقتضيه وفيه منفعة لاحدها ومثله بفسد الاجارة وهذا  
المزارعة لان فيها معنى الاجارة والعايل من ياهوس اعمالها وعين ان كل ما هو يثبت  
ويبقى في الخارج فهو من اعمالها وما لا فلا وعلى هذا فالخضاد والديان والتدريج  
ورفعه الى البذر اذا شرط شي منها على احدها فقد ثبت في ظاهر الرواية وروى أصحاب  
الايام عن ابي يوسف رحمه الله انها اذا شرطت على العايل جازت للعايل اعتبارا بالالا  
ستصايع وقال سمي الائمة هذا هو الاصح في ديارنا والمصنف رحمه الله جعل الاعمال  
ثلاثة ما كان قبل الادراك كالسقي والحفظ وهو من اعمالها وما كان بعد الادراك قبل  
الغلبة كالخضاد والديان وكوهم وما كان بعد الغلبة كالحمل الى البيت والطنن واشيا  
وهذا لئلا من اعمالها فيكونان عليها لكن فيها هو قبل الغلبة على الاشتراك وفيما هو  
بعد هاهنا على كل واحد منهما في نصيبه خاصة لئلا يملك كل واحد منهما من ملك الآخر  
فكان التدريس في ملكه البتة خاصة والمعاملة قياس هذا اي المساواة ايضا على هذه  
الوجوه **وقوله** لانه ما كان مشترك ساه مشترك كابتد الغلبة باعتبار ما كان وقيل  
باعتبار ان المجموع بعد الغلبة بينهما الا يري ان نصيب كل واحد كان معينا في قرية  
يقال لهم مشترك في القرية والله اعلم **كتاب المساقاة**  
كان من حق المساقاة التقدم على المزارعة لكثرة من يقول بجوارها ولو ردد الاما  
في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم باهل خيبر الا ان اعتراض موحين صوب ايراد المزارعة  
فصل المساقاة احدها شدة الاحتياج الى معرفة احكام المزارعة لكثرة وقوعها والنا  
كثرت تفريع مسائل المزارعة بالنسبة الى المساقاة والمساقاة هي المعاملة بفتح اهل  
المدينة ومفهومها اللغوي هو الشري هي معاقلة دفع الاتجار والكروم الى من  
يقوم باصلاحها على ان يكون له سهم معلوم من ثمرها والكلام فيها كالكلام في  
المزارعة يعني شرائطها هي الشرايط التي ذكرت للمزارعة وهي عير جارية عند ابي حنيفة  
رحم الله كالمزارعة وبها اخذ زفر رحمه الله وجازع عند ابي يوسف ومحمد وهو قول  
ابي بكر رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله المعاملة جارية والمزارعة لا يجوز الاتجارها  
وذلك لان يكون الخيل والكرم في ارض يصيب بها الخيل فياخذ من ثمرها الارض ايضا  
بالمصنف وقد ذكر دليله في الكتاب وهو واضح والجواب ان مساس الحاجة الى جوارها  
والعرف الظاهر من الناس في جميع البلاد ان الحقاها بالمصارعة تجازت منفعة عن

يذكر

فيها



المفارقة **وقوله** وأدراك البرزخ في أصول الرطبة في هذا بمنزلة أدراك التمر بعينه لو دفع  
رطبة قد انتهى جوارها على أن يقوم عليها حتى يخرج برزخها على ما رزق الله فهو بمنزلة ما كان  
إذا كان البرزخ ما يرغب فيه وحده لا يتغير في معنى التمر للشجر وهذا لأن أدراك البرزخ  
لد وقت معلوم عند المزارعين فكان ذكره بمنزلة ذكر وقت معين والبرزخ يحصل بعمل  
الغابيل في استخراج المناصفة فيه يكون صحيحا والرطبة لصاحبها **وقوله** غرسا فعلق  
أي بنت ولم يبلغ حد الأثمار ظاهر **وقوله** خلاف ما إذا دفع خلا أو أصول رطبة  
على أن يقوم عليها معناه حتى يذهب أصولها ويقطع نباتها **وقوله** وأطلق في الرطبة  
يعني أن يقل حتى يذهب أصولها فسدت المفارقة معناه إذا لم يكن للرطبة حتى معلوم  
فإن كانت هي جارية كما وأطلق في النخل فإنه ينصرف إلى التمر الأول وقد ترك  
المصنف في كلامه قدس لا يعني عنهما فكان إجازة خلا وقوله لأنها تنمو أما ترك  
الأرض دليل الرطبة ولم يذكر دليل النخل والرطبة إذا شرط القيام عليها حتى يذهب  
أصولها لا يذهب لذلك فكان غير معلوم **وقوله** لا يخرج التمر فيها أي في الوقت أنه  
سأول المدعى **قالت** وجوز المساقاة في النخل والشجر هذا شأن ما يجري فيه المساقاة  
وما لا جرى فيه وخصص الثاني رحمه الله جوارها بما ورد فيه لا ترجع حيث كان  
في النخل والكرم ولنا أن الجواز لخاصة وقد عمت وعموم العلة تقتضي عموم الحكم ولنا  
أن أرض خصها لأن أهلها يعملون في الأشجار والرطاب أيضا وليس سلبا ذلك لكن  
الأصل في النصوص لتفصيل لا سيما على أصله فإن بابا عند أوسع لأنه يرى التفصيل بالعلم  
القاصر وكل وصف قام دليل التمييز كونه جامع بين الأوصاف وأما نحن فأنالا  
جوزنا بالعلم القاصر ويشترط قيام الدليل على أن هذا النص يقتضي معلوم وهو  
أصول العقد **وقوله** وليس لصاحب الكرم واضح **وقوله** لما قدمناه وفي بعض النسخ  
على ما قدمناه أشار إلى ما ذكر في المزارعة بقوله وإذا عقدت المزارعة فاستخرجها  
التدريس العمل لم يجز عليه إلى آخره والحاصل أن المساقاة لم تشمل على ضرر فكان لا رتبة  
من الجانبين بخلاف المزارعة فإن صاحب البذر يلحقه ضرر في الحال بالقاذور في  
الأرض فلم يكن لا رتبة من جهة ثم عد صاحب الكرم لحرق دس قاذور لا يمكنه إلا بقا  
البيع الكرم وعذر الغابيل المرض **وقوله** لم يرد به الشرع لأنها جوزت بالأثر فيما  
يكون أجر الغابيل بعض الخارج قوله وإذا سدت المساقاة واضح **وقوله** والخارج  
يسر للغابيل أن يقوم عليه جواب الاستحسان أيضا للعقد دفعا للضرر عنه وأما في  
القياس فقد انقضت المساقاة بينهما وكان السريين ورثة صاحب الأرض وبين الغابيل  
نصفين أن شرطنا أيضا قال لأن صاحب الأرض استأجر الغابيل بعض الخارج والأجاء  
تقتضي موت أحد المتعاقدين والباقي واضح علم مما ذكره نظير في المزارعة وهذا  
خلافه في جواب عما يقال كان للوثة الخيار وقد مات وأطيار لا يورث كما

البحر

تقوم

في شرط

في شرط الخيار وهو واضح **وقوله** والخارج لسر اخضر هذا أو الأول يعني صورة  
الموت سواء الغابيل بالخيار أن شاعل كما كان يعمل لكن لغير أجر لأن الشجر لا يجوز  
استيجار وإن أي خير الأخرين الخيار الثالث بخلاف المزارعة في هذا أي  
فيما إذا انقضت مدة المزارعة لأن الأرض يجوز استيجارها وكذلك العمل كله  
على الغابيل ههنا لما ذكر في الكتاب وهو واضح **قالت** وتفسر بالأعداد لما بينا  
في الأجزاء المساقاة تفسر بالأعداد لما بينا في الأجزاء يريد به قوله ولنا أن المنا  
عبر بقبضه وهي المعقود عليها فصار العذر في الإجازة لتعيب قبل القبض إلى  
آخره وقد بينا وجوه العذر فيها أي في الإجازة وظلامه واضح **وقوله** فيه  
روايتان يعني في كون ترك العمل عذرا أو بيان في أحدهما لا يكون عذرا ويجوز على ذلك  
لأن العقد لازم لا يفسخ إلا بغيره وهو ما يلحقه به ضرر وههنا ليس كذلك وفي الآخر  
عذر وتأويله أن يشترط العمل بغيره فإذا ترك ذلك العمل كان عذرا أما إذا دفع إليه  
النخل على أن يعمل فيها بنفسه وبأجره فعليه أن يستعمل غيره فلا يكون ترك العمل عذرا  
في فتح المفارقة ومن دفع أرضا لصاحبها ليس فيها شجر إلى رجل سمين معلوم بعرض فيها شجر  
على أن يكون الأرض والشجر بينهما نصفين لم يجز ذلك لأشراط الشركة فيما كان حاصله  
قبل الشركة وهو الأرض وكان جميع الثمر والغرس لرب الأرض وللغارس قيمة غرسه وأجر  
سليمه لأنه في معنى تقييد الطمان أنه هو استيجار بعض ما يخرج من عمله وهو نصف  
البتان فكان فاسدا أو تعدد الغراس أيضا لها بالأرض فإنه لو قلع الغراس وسلمها  
لم يكن تسليم الشجر لكونه تسليمًا لقطعة حشة ولم يكن مشروطًا بل المشروط تسليم الشجر  
بقوله على أن يكون الأرض والشجر بين رب الأرض والغارس نصفين فلما لم يمكن تسليم  
شجر أوجب قيمتها وأجر مثله لأنه لا يدخل في قيمة الغراس لأنها أعيان مستقومة بنفسها  
لا بحاشية بلينها وبين عمل الغابيل لأنه يقوم بالعقد لا قيمة له في نفسه وفي خرجها طر  
أخر ذكر المصنف في كتابه المنتهى وهو شرار الأرض نصف الغراس من الغابيل نصف  
أرضه وأجره جميع الغراس بنصف أرضه ونصف الخارج فكان عذرا هذا العقد  
لجهالة الغراس بنصفها أو جميعها لكونها معدومة عند العقد لا لكونه في معنى تقييد الطمان  
قال المصنف رحمه الله وهذا يعني المذكور في الهداية أصحها لأنه لا يظن من استأجر صاحب  
ليصنع ثوبه يصنع نفسه على أن يكون نصف المصنوع للصانع في أن الغراس له حيل  
الأرض بها بيتان كالصنع للثوب فإذا سدت الإجازة بقيت الأله منفصلة بملك  
صاحب الأرض وهي مستقومة فله رتبة قيمتها كما يجب على صاحب الثوب قيمة ما زاد  
الصنع في ثوبه وأجر عمله **كتاب النبايح** المناسبة من المزارعة والله  
كونها اتفاقا في الحال للاشتغال في المال فإن الزراعة إنما تكون بانطلاق الحث في الأرض  
لا اشتغال بما يثبت منها والدفع لأن الحياوان بأرضها في روجه في الحال للاشتغال بالحجم



المحذور العقل ضرر بان

بعد ذلك واعلم ان المراقبين ذهبوا الى ان الذبح محذور عقلا ولكن الشرع احله لان فيه  
اضارا بالحيوان وقال شمس الامية هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه و  
كان يتناول اللحم قبل بيعته ولا يطن به انه كان يأكل ذبائح المشركين لانهم كانوا يدبحون  
باسماء الاصنام فعرفنا انه كان يدبح ويضطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا  
عقلا كاللذات والظلم والسفاه واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان يأكل ذبائح اهل  
الكتاب وليس الذبح كاللذات والظلم لان المحذور العقلي ضرر بان ما يقطع بحرمه فلا يرد  
الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع جوارح من حيث تصور منفعة فيجوز ان  
يرد الشرع باباحته ويقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للأطفال وتداويهم  
بما فيه المصلحة والذكوة الذبح واضل تركها التذكية يدل على النمام ومسه ذكاه السن  
بالدلتاية الشباب وذكا النار بالقصر لتنام استعمالها ومعنى قوله الذكوة شرط  
حل الذبح الذبح شرط اكل ما يؤكل لحمه من الحيوان لقوله تعالى الا ما ذكيت بعد قوله  
حرمت عليكم الميتة والدم الى اخره استثنى من الحرمة المذكي فكون حلالا والمترتب  
على المشتق معلول الصفة المشتق منها لكان الحلال ثابا بالشرع جعلت شرطا  
ولان غير المذكي ميتة وفي خصوص علمها بالحرمة ولان الدم حرام للحبس مما تلوثا  
وهو غير مضمون من اللحم وانما يتميز بالذكوة فلا بد منها ليمس الخبث من الطاهر ولا يلزم  
الحرام والسبب لان حلها بالذبح وكما ثبت بالذبح الحل في المأكول ثبت به الطهارة في  
غيره لان الذكوة تنفي عن الطهارة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الارض تبيها  
يعني انها اذا دبست من رطوبة النجاسة طهرت وطابت كما ان الذبح بالذكوة تطهر  
وتطيب وفي معنى الذكوة اختياره كالمخرج فيها بين الميتة والحي والذبح واضطر  
وهو المخرج في اي موضع كان من البدن قوله والثاني كالبديل عن الاول واضح وانما  
قال كالبديل لان الايدال يعرف بالضم ولم يرو فيه وقد وجدت اشارة البديل  
فقال كالبديل ومن شرطه اي شرط الذبح ان يكون الذبح صاحب ملة التوحيد  
انما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالحكامي فانه يدعي ملة التوحيد وانما جعل ذبيحته اذا لم  
يدكر وقت الذبح اسم غيره والمسيح لقوله تعالى وما اهل به لعن الله ومن شرطه ان  
يكون حلالا خارج الحرم كما ينبغي **قالت** وذبيحة المسلم والحكمي حلال وذبيحة المسلم  
والحكمي دنيا كان او حرميا حلال اذا اتى به مذبوحا وانما اذا ذبح بالحضور فلا بد  
من الشرط المذكور وهو ان لا يدكر غير اسم الله وقوله لما تلونا اشارة الى قوله تعالى الا  
ما ذكيت ولما استشعر ان يقال الا ما ذكيت عام مخصوص بالخروج الوثني والمريد والمجوس  
فلا يكون قاطعا في الافادة من البه قولته تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم  
قال البخاري في صحيحه قال ابن عباس طعامهم ذبايحهم واستدل بعض على ذلك بانه  
لزم حل على ذلك لم يكن تخصيص اهل الكتاب بالذكر فائدة فان المجوسي اذا اضطاد حمله

لما ينفذ

وبه

حلالها

حلها وفيه نظر فان التحصيل باسم العلم لا يدل على النبي عما سواه وحل اذا كان الذبح يعقل  
التسمية قبل يعقل لفظ التسمية وقبل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية والذبح يعنى  
يعقد على الذبح ويضبط اي يعلم شرائط الذبح من تروى الاوداج والحلقوم وان كان اي الذبح  
صبيبا او مجنونا قال في النهاية اي معنوها لان المحبون لا قصد له ولا بد منه لان التسمية  
شرط بالضم وهي بالضم وصحة الفصد بما ذكرنا يعنى قوله اذا كان يعقل التسمية والذبح  
ويضبطه والاقلف والمحذور سواء الماد ذكرنا قبل اراد به الاثنين المذكورين وفيه نظر  
لان مادته في مثله لما تلونا وقبل اراد به قوله لان حل الذبح يعقد الملة وهذا الذي ذكر  
في الكتاب والاولى ان يحل اشارة الى الآية والى قوله ولان به تغيير الدم الخس من اللحم الطاهر  
وعادة في مثله ذلك قبل انما ذكرنا الاقلف احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما  
فانه يقول شهادة الاقلف وذبيحة لا يجوز **وقوله** واطلاق الحكمي ينظر كذا ظاهر  
**وقوله** لان الشرط قيام الملة فيه نظر لان وجود الشرط لا يستلزم وجود الملة واما  
ويمكن ان يحاط عنه بانه شرط في معنى العلة **وقوله** ولا يؤكل ذبيحة المجوسي واضح  
**وقوله** خلافا للحكمي اذا تحول الى غير دينه يريد به من اديان اهل الكتاب ما دلتهم  
فلا يؤكل ذبيحة **قالت** وان ترك الذبح التسمية ان ترك الذبح التسمية عند الذبح اختيارا  
كان واضرا راي غامدا وناسيا قال الشافعي يشول الجواز وما لك يشول العدم وعلموا  
فضلوا ان تركها غامدا فالذبح ميتة لا يؤكل وان تركها ناسيا اكل استدل الشافعي  
بقوله صلى الله عليه وسلم المسلم يدع على اسم الله سمي او لم يسم سوى من التسمية وعدمها  
والشرط لا يكون ذلك وبار التسمية لو كانت شرطا للحل لما سقطت بعد النسيان  
كالطهارة في باب الصلاة فانما كانت شرطا لم يحصوله من نسي الطهارة فلما سقطت  
بالعذر سلمنا انها شرط لكن الملة اقيمت مقامها كما في النسيان والجواب عن الحديث ما  
ذكر في الكتاب انه محمول على حالة النسيان دفعا للتعارض بينه وبين حديث عدي بن رافع  
على ما ذكره وعن الاستدلال باننا لا نسلم الملازمة فانها تنقض الاستدلال بين العبد  
والنسيان والسبب بين العبد والنسيان معهوده فيما اذا كان على النسيان هبة مذكور  
كالاكل في الصلاة والجماع في الاحرام وهما ان لم يكن هبة توجب النسيان وهي ما يحصل  
للذبح عند رهو في روح حيوان من غير الحال فليس هبة مذكور بموجودة ولما يقع  
ان يمنع بطلان الثاني ايضا على ما ذهب مالك رحمه الله وعن النزال بما ذكره في  
الكتاب يعني ان اقامة الملة مقام التسمية في حق الناسي وهو معدور لا يدل في حق  
الغامد ولا عذر له وانما ما شنع به المصنف رحمه الله يكون ما ذهب اليه الشافعي  
مخالفا للاجماع فواضح واستدل مالك رحمه الله بظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم  
يدكر اسم الله عليه فان فيه الهوى ما بلغ وجهه وهو تأكيد من الاستغناء عن اكل ميتة  
التسمية وهو باطلا في بقبض الحرمة من غير فصل وهو اقرب لاحاله من مذهب

هـ



الشافعي لانه مذهب ابن عمر رضي الله عنه والجواب انه غير محرم على ظاهره اذ لو اراد به  
 جرت الحاجة وطهر الاغتياذ وارفع الخلاف في الصدر الاول لان ظاهر ما يدل عليه  
 الالفاظ لا يخفى على اهل اللسان وفي ذلك ايضا من الحجج ما لا يخفى اذا الانسان والحجج مد  
 نوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فيحمل على حالة العهد دفعا للتعارض ولما  
 قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ووجه الاستدلال ان السلف اجمعوا على ان المراد  
 به الذكر حال الذبح لا غير وصله على يد رجل على ان المراد به الذكر باللسان يقال ذكر عليه  
 اذا ذكر باللسان وذكره اذا ذكر بالقلب **وقوله** ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه  
 التي يفيد التاكيد وتأكيد العام ينفي احتمال الخصوص فهو غير محتمل للتخصيص في كل عالم  
 يذكر اسم الله عليه حال الذبح غامضا كان او ناسيا الا ان الشرع جعل الناسي ذكرا العذر  
 كان من جهته وهو النسيان فانه من الشرع باقامة الملة مقام الذكر دفعا للحج كما اقام  
 الاكل ناسيا مقام الامساك في الصوم لذلك وجعل الكلام في الآية واسع وقد قرناه  
 في الانوار والتقدير والاجماع وهو ما بيناه يريد به ما ذكر في التشريع بقوله فانه  
 لا خلاف فيمن كان قبله في مذكور التسمية عامدا او ناسيا في مذكور التسمية  
 ناسيا الى اخره والسند وهو حديث عدي بن ركان الطائي فانه صلى الله عليه وسلم حين سأل  
 عدي عما اذا وجد مع حليبه كلبا اخر قال لا تأكل فانك انما سميت على كلبك ولم تنس على كلب  
 غيرك على الحرمة بترك التسمية والمسلم والحائي في ترك التسمية سواء على هذا الخلاف  
 اذا ترك التسمية عند ارسال الباري والكل وعند الرمي لكذا في ذكاة الاحياء بشرط  
 عند الذبح وهي على المذبح وفي الضد بشرط عند ارسال والروي وهي على الاله لان  
 الطاعة بحسب الطائفة والمقدور له في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال وقد دفع  
 على ذلك في الكتاب نفريعات وهي واضحة **قالت** ويكره ان يذكر مع الله تعالى شيئا من المماثل  
 المذكور ظاهره وقوله وحج رسول الله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور  
 لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحر وقال الترمذي ان حفظه لم يحل لانه يصير ذكرا  
 بهما وان دفعه خل لانه كلام مبتدأ وان يصبه اختلافه فيه وقال بعضهم على قياس  
 ما روي عن محمد انه لا يري الخطا في النحر فعمل في باب الصلاة وكونها لا يحرم **وقوله**  
 حتى لو قال عند الذبح انسانا الى انه لو قدمه اخره لا بأس به ولو قال سبحان الله والحمد لله  
 يريد التسمية حل لا خلاف والفرق لا يروى عن هذا وبين التلبس ان المأمورية ههنا الذكر  
 قال الله تعالى فاذا كروا اسم الله عليها صوات اي قايما صفتين ايدين وارجلين وههنا  
 التلبس وهذه الالفاظ لا يكون مكبرا ولو عطف عند الذبح فقال الحمد لله لا يبيع في احد  
 الروايتين والفرق في حذيفة رحمه الله بن هذا ومن الخطيب اذا عطف يوم الجمعة  
 على المنبر وقال الحمد لله انه يجوز ان يصلي الجمعة بذلك القدر في احدي الروايتين عنه بان  
 المأمورية ههنا ذكر الله مطلقا قال الله تعالى فاستمعوا لي ذكر الله وههنا الذكر على الذبح

اسم

روى عن محمد بن ابي نعيم  
 في التلبس

والذبح بين

الذبح بين الخلق والمنة وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحق كله وسقط واعلاه واسفله  
 وفي لفظ الجامع الصغير لان فيه بيان ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية  
 القدوري الذبح بين الخلق والمنة وليس بينهما مدح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه  
 لفظ الجامع الصغير والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين المنة والحيض وهو  
 بعض جوار الذبح فوق الخلق قبل العقد لانه وان كان قبل العقد فهو من الذبح  
 والحيض وهو دليل ظاهر للاتمام الرتبة في حل ما بقي عقد الخلقوم مما يلي الصدر  
 رواية المبسوط ايضا يساعده ولين صرح في ذباح الذبح ان الذبح اذا وقع على الخلقوم  
 لا يحل وكذلك في فتاوى اهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر  
 الحديث كما يري ولا يبين المنة والحيض مع العروق والحجج فيحصل الفعل  
 فيه اثار الدم على المنع الوجوه وكما حكم الكل سواء لا يعتبر بالعقد **قالت**  
 والعروق التي تقطع في الذكاة العروق التي تقطع في الذكاة اربعة الخلقوم والمرى  
 وذهب مالك الى اشتراط قطع جميعها وذهب ابو يوسف الى اشتراط قطع الخلقوم والمرى  
 واحد والودجين رجع اليه بعد ما كان قوله كقول ابي حنيفة كما يذكره وذكر القدوري  
 انه قول محمد ايضا وقال المصنف المشهور في كتب متناجنا ان هذا قول ابي يوسف  
 وحده وذكر عن محمد انه يعتبر الكل فرد منها وهو رواية عن ابي حنيفة واما ابي حنيفة  
 رحمه الله فقد اتفق بقطع الثلث بها كانت وهي ثلثة اوجه وان قطع الجميع فهو اولى  
 وهو وجه رابع والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم افرى الاوداج بما شئت والفر  
 لقطع للاصلاح والافر القطع للافساد فيكون كسر المضم من اسب وهذا قال  
 بعد هذا الورود الامر بغيره اصح الشافعي رحمه الله بانه جمع الاوداج وما عداها  
 فدل على ان المقصود بهما ما يحصل به رقوق الروح وهو بقطع الخلقوم والمرى لان الجوان  
 لا يعتبر بعد قطعها وهو ضعيف لفظا ومعنى لفظا فلان الاوداج لا دلالة لها على  
 الخلقوم والمرى فضلا واما المعنى فلان المقصود اسالة الدم الحي وهو انما يحصل  
 بقطع مجراه واحج مالك رحمه الله بظاهر دلالة اللفظ وبما يقتضيه فان الاوداج جمع  
 واقله ثلثة فينبأ ان المرى والودجين وقطع هذه الثلثة بدون قطع الخلقوم  
 متعذر فيثبت قطع الخلقوم بالاقتضا وحوا به سيجي واحج ابو يوسف رحمه الله  
 بان المقصود من قطع الودجين اثار الدم فينوب اخذها من اثار كل منهما  
 محرم الدم اما الخلقوم فحالف المرى قال المرى يجري الغلف والماء والخلقوم يجري  
 النفس ووقع في بعض النسخ بالنفس وليس بجذ فلا بد من قطعها وهو قريب وجوابه  
 سيجي واحج محمد رحمه الله بان كل فرد منها اصل بنفسه لا يفصله عن غيره ولو رزق  
 لا يترقبه والاكثر يقوم مقام الكل فيعتبر اكثر كل من الامور الاربعة وهو اقرب  
 كما ترى واحج ابو حنيفة رحمه الله بان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام واني

والودجان واختلف العلماء في اشتراط ما قطع  
 منها الحل فذهب الشافعي الى الاكثر الخلقوم  
 والمرى صح

قوله في  
 قوله في

اكثر يقوم مقام  
 اكثر من الاحكام



نكت قطعها فقد قطع الاكثر منها وما هو المقصود بحصلها وهو ان يشار الدم المستفوع  
 والتوجه اي النجاسة في اخراج الروح لانه لا يجي بعد قطع مجرى النفس والطعام وحصل  
 بهذا جواب اي يوسف وبقوله ويخرج الدم بقطع احد الودجين فيلحق به كبر راعن  
 زيادة التعذيب جواب مالك رحمه الله لا يقال الاوداج جمع دل عليه الالف واللام  
 وليس منه معهود فيصرف الى الواحد كما في قوله تعالى لا تملأ الارض الا بالحق والعدل  
 افراذه حقيقة والانصراف الى الجنس فيما يكون كذلك **وقوله** خلاف ما اذا قطع البنية  
 لان الاكثر باق فيلحق به اي اكثر المرض فيه وهو الثلثة فان الاثنين لما كانا باقين كان  
 اكثر المرض باقيا فلا يحل وقيل لما كانت جانب الحرمه مرمجا كان للنصف الباقي مع  
 الاكثر مكانه لم يقطع شيئا واما لو اريد ان يقطع احدا طائفا الجانب الحرمه **قال**  
 ويجوز الذبح بالطرف والقرن والسن الذبح بالطرف والقرن والسن المزموع وعده جازين  
 مكروه واقل الذبح بها لا بأس به وقال الشافعي هو سنة لقوله صلى الله عليه وسلم كل ما  
 انهر الدم وافر في الاوداج ما خلا الظفر والسن فانها ممدى الحبشة استثناهما  
 بالاطلاق عما يجوز اكله فينبأ اول الحرمه المزموع والقيام ولان الذكوة فعل مشروع  
 وانهار الدم بهما مطلقا غير مشروع فلا يكون ذكاه فغير المزموع ولما قوله عليه السلام  
 انهر الدم بما شئت وروي افر الاوداج بما شئت وهو ان يذره يفضي الجوار بالمزموع  
 وغيره الا ان اتركها غير المزموع عارواه الشافعي فان فيه دلاله على ذلك وهو قوله  
 عليه السلام فانها ممدى الحبشة فانهم لا يقولون الاظفار وحيد دون الانسان وبقاؤه  
 بالحدس والعرض وهذا معنى قوله وما رواه محمود على غير المزموع **وقوله** ولا ذكاه  
 جواب عن دليله المعقول ونقير من ان لا نسلم ان انهار الدم بالظفر والسن المزموع وعن  
 غير مشروع فانه اي كل واحد منهما له جازحه يحصل بها المقصود وهو اخراج الدم  
 وضار كالليظه والحجر والحديد والسكين الكليل وباني كلامه ظاهر سوا الظاهر  
 بلسر اللام فشر العقب والمرور الحاد **وقوله** لما بنا اشار الى قوله لانه قيل  
 بالنقل فيكون في معنى المتخففه وقوله صلى الله عليه وسلم لقد ائت ان يمتها سوات  
 قيل انما يكون ذلك اذا علم ان المقصود بالذبح ان الحديد له جرح وليس كذلك لان الذكوة  
 لا عقل له وهو مع كونه سوادا بياضا لان الوهم في ذلك كاف وهو موجود فيه  
 والعقل يحتاج اليه لمعرفة الكليات وما نحن فيه ليس منها والنجاع بالسر والفتح  
 والضم لغة فيه فشر المصنف بانه عرق ايضا في عظم الرقبه ونسبه صاحب  
 النهاية الى التهو وقال هو حيط ايضا في جوف عظم الرقبه يمتد الى الصلب ورد  
 بان بدن الحيوان مركب من عظام واعصاب وعروق هي سائر ما واورا وما شبه  
 شي يسمى بالحيطة اضلا لم ذكر المصنف الاصل الجامع في افاده معنى الكراهة وهو كل  
 ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكوة **قال** وما استأش من الضيد قد مر

ان الذبح الاضطراري يدل على الاختياري فلا يصير الى الاول قبل الجز عن الثاني وهذا  
 يخرج ما ذكر في الكتاب **وقوله** لما بنا اشار الى قوله لان ذكاه الاضطرار انما يضاد  
 اليد عند الجز وقال مالك لا يحل الا ذكاه الاضطرار في الوجهين يعني ما توحش  
 وما تردي لان ذلك نادر ولنا ذكاه حكم له وقتلنا لا نسلم الذكوة وليس كانت فالمعتبر  
 حقيقة الجز وقد تحقق قوله في الكتاب يريد القدوري وكلامه واضح والخبر  
 قطع العروق عند الصدر والذبح قطعها تحت اللجين والمستح في الاكل الاول  
 وفي عن الثاني والعكس يجوز ويكره لما ذكر في الكتاب **وقوله** معنى في عن اي في  
 الذبح وهو ترك السنه **وقوله** اشعر معناه نبت شعر مثل عشب المكان وكلامه  
 واضح فلا ان لم يجب عن حديث الذي استدلاله لانه لا يضل الاستدلال لانه روي  
 ذكوه امه بالرفع والنصب فان كان منصوبا فلا اشكال انه يشبهه وان كان مرفوعا  
 فذلك لانه اقوى في التشبه من الاول عرف ذلك في علم البيان قبل وما يدل على ذلك  
 بتقديم ذكوة الجنب كما في قوله وعيناك عيناها وحيدك خيدها سوى ان عظم الشاة  
 منك ذكوة **وقوله** ذكر هذا الفصل عقيب اذ باج لانه المقصود من الذبايح والذبيح  
 الى الشئ يقدم عليه في الذكر وكلامه واضح وانما ذكر اوصاف الضبع ليشي على ذلك كلامه  
 وشي من هذه الاوصاف الدنمية البهم والفرق بين الاضطاف والانهاب ان الاضطاف  
 فعل الطيور والانهاب من فعل شياخ البهايم قال في المبسوط والمراد بذي الخطفه ما  
 يخطف تخلفه من الهواء كالباري والعقاب ومن ذي البهمه ما ينهب بناءه من الارض  
 كالاسد والذئب قوله ويدخل فيه الضبع والتغلب لانهما انما يقاتلان به فلا يؤكل  
 لحمهما كالذئب فيكون الحديث محجة على الشافعي رحمه الله في باخهما فان قيل يعارضه حد  
 جابر رضي الله عنه انه سئل عن الضبع اصيد هو فقال نعم فقيل ان يؤكل لحمه فقال نعم فقيل  
 اخي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم فلا يكون حجة اجبت بان حديثنا  
 مشهور لا يعارضه حديث جابر ان صح وقد قيل انه كان في الابتداء نسخ بقوله تعالى  
 وحرم عليهم الجنايت ومن عرس دونه والرحم جمع رحمه وهو طائر يلقى تشبهه الشرجي  
 الخلقه والبعاث ما لا يصيد من صغار الطير وصنعا فيه واما الغراب لا يقع والاسود  
 فهو انواع ثلثة نوع يلقط الحب ولا يأكل الجيف وليس مكروه ونوع منه لا يأكل الا الجيف  
 وهو الذي سماه المصنف لا يقع الذي يأكل الجيف وانه مكروه ونوع خلط يأكل الحب  
 من الجيف اخرى ولم يذكر في الكتاب وهو غير مكروه عند اي حنيفة مكروه عند  
 اي يوسف قوله وكذا العذافي وهو غراب الغيط لا يؤكل واصل ذلك ان ما يأكل  
 الجيف لحمه نبت من الحرام فيكون حنبشا عاده وما يأكل الحب لم يوجد ذلك فيه وما  
 خط كالدجاج والعقور فلا بأس باكله عند اي حنيفة وهو الاصح لان النبي صلى الله عليه  
 وسلم اكل الدجاجة وهي مما خلط **وقوله** اما الضبع فلما ذكرنا يريد به قوله ويدخل

فصل



فيه الضبع يعني انه ذوناب **وقوله** وهي حجة على الشافعي رحمه الله يعني بهي النبي عليه السلام  
وانته لتأنيث الخبر فان قيل لغرض حديث آخر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه  
وسلم سئل عن الضبع فقال لم يكن من طعام قومي فاجد نفسي تغافه فلا اكله ولا  
احرمه وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال اكل الضبع على ما يد رسل الله عليه  
وفي الاكلين ابو بكر اجيب بان الاصل ان الجاهل والمبغ اذا تغافرا يبرح الجاهل على ان  
المبغ ما اول بما قبل الحريم ولا يؤكل لحم الاهليه لما ذكر في الكتاب وذهب بشر المزي  
الي اباحته ونقل ذلك عن مالك يستأجر ما روي عن عائشة رضي الله عنهما انها سئلت عن ذلك  
فقلت قوله تعالى قل لا اجد فيها اوجي الى حرما الاية وحديث غالب بن الجرف قال لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالي الا حمرات فقال عليه السلام كل من شئت مالك  
واستدلالا لاكل الوضيه وهو ضعيف اما الاية فجواز ان يكون قتل حرمه حرام  
لحم والدليل على ذلك حرمة الاشياء المحرمة الخارجة عن مدلولها واما الحديث  
فلانه ما ذكرنا من اكلها واما الاستدلال فلان من شرطه ان لا يكون الفرع منصوفا  
عليه والنص النافي عن حرم لحم الاهليه فام فبطل القياس **وقال** ويكره لحم الفرس  
عند ابي حنيفة رحمه الله كلامه واضح وقد اعترض على قوله والحكم لا يترك الامتنان باعلى  
النعم ويمتن بادنائها بانه ترك ذكر اكله عليه فينبغي ان لا ياكل لحمه وهو فاسد فان  
الكلام في ان ترك اكل النعم والذهاب الى ما دونه دليل حرمة الاعلى ولحم ليس **وقوله**  
والاول يعني كون الكراهة للتحريم اصح لانه روي ان ابوسوف سأل ابا حنيفة رحمه  
الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم وسبب اختلاف المشايخ في قول  
ابي حنيفة على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روي عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل  
فاما انا فلا نجيبني اخله وهذا يلوح الى التثنية وروي عنه انه قال اكرهه وهو  
يدل على التحريم على ما روينا عن ابوسوف قوله ولا يؤكل من حيوان الما الا السمك  
واضح والطائي اسم فاعل من طفا الشيء فوق الما يطفو اذا علا والمراد من السمك الطائي  
هو الذي يموت في الماحق انفسه من غير سبب فيعلو والجريت نوع من السمك والمراد في  
ذلك **وقوله** والحج عليه مار وينا قوله عليه السلام اكلت ثما مبعثان ودنان الى  
اخيه **وقوله** وينبغي عليه فروع كثير منهاها في هيايه المنتهى منها انه لو وجد في  
السمكة سمكة اخرى فانها تؤكل لان صنق المكار سبب لموتها وكذلك ان قتلها طين الما  
وعنه وكذلك ان ماتت في جيب ما لان ضيق المكان سبب لموتها وكذلك ان جمعها  
في خيطه لا تسطيع الخروج منها وهو يقد ر على احدها بغير صيد فمنها ذلك  
وان كانت لا تؤخذ بغير صيد فلا خير في اكلها لانه لم يظهر لموتها سبب واذا ماتت  
السمكة في السمكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئا القاء في الما لياكل فماتت  
بها وذلك معلوم فلا بأس باكلها وهو في معنى ما لحسن عنه الما وقال صلى الله عليه

كون الكراهة  
للتحريم اصح

**قول** حتى مضت ايام الخمر فتقرح **قول** في ان المشتري اذا كان فقيرا من اشترى اياه لم يفسح حتى مضت ايام فكله الحكم في ذلك ما ذكره على مذهبنا من ان  
لا يمكنه ولا يسهل وذلك للاشتراء بنيت الاضحية لا القدرة فليست ايام الخمر فتقرح **قول** في ان المشتري اذا كان فقيرا من اشترى اياه لم يفسح حتى مضت ايام فكله الحكم في ذلك ما ذكره على مذهبنا من ان  
ان يفسح وان لم يشتتر شاة في يوم الخمر ويقتولها تشبه الزكوة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضى ايام الخمر كزكوة تسقط بهلاك النصاب بخلاف صدقة الفطر لانها لا تسقط  
بهلاك المال بعد ما طلع الخمر من يوم الفطر انتهى وهذا الصريح في ان المعبر فيها هو القدرة اليسرة **قول** لان اشتراط النصاب لا ينافي وجوبها بالملك كما في صدقة الفطر **قول** السائل  
ان ينقل الكلام الى صدقة الفطر فيحتاج الى جواب حاسم لما ذكره في شرح المنار للعلامة ابن فرشت وكذا النصاب ليس بشرط في صدقة الفطر بل يصير  
الموصوف بها اهلا للاغناء اذا اغنا لا يفتحق من غير الغنى الشرعي فان قلت المراد من الاغناء الاغناء عن المسئلة وذلك لا يتوقف على الغنى الشرعي قلت ما دون الشرعي في حكم عدم  
لان من لم يتصف بكون اهلا للاخذ صدقة الفطر فلا يكون اهلا لوجوبها بالتشافي بينهما انتهى ثم اعلم ان تفصيل القدرة الملكية والقدرة اليسرة في باب من المأمور به  
وسلم ما لحسن عنه الما فكل **وقوله** وفي الموت بالحر والبرد روايتان احدهما انها تؤكل  
لانه مات بسبب حادث فكان كما لو القاه الما على اليابس والاخرى انها لا تؤكل  
لان الحر والبرد صفتان من صفات الزمان وليست من اشياء الموت في الغالب  
واطلاق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام انه على قول  
ابي حنيفة رحمه الله لا يجل وعلى قول محمد رحمه الله يجل **كتاب الاضحية**  
او رد الاضحية عقيب الذابح لان النخبة ذبح خاص والحاض بعد العام والاضحية  
في اللغة اسم ما يدخ في يوم الاضحية وهي افعوله وكان اضله اصحوبه اجتمعت الواو والياء  
وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو ياء وادغمت الياء ياء وكسرت الحالتين  
الياء وتجمع على اصاحي بفتح الهمزة والياء قال الامجد وفيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة  
وكسرها ووضحة بفتح الصاد على وزن فعليه كهدية وهذا باواضاه وجمعها  
اضحية كاطراة وارضى وقال الفراء الاضحية يد كروبوثة وفي الشريعة عبارة عن ذبح  
مخصوص في وقت مخصوص وهو يوم الاضحية وسرا بطلها استدرك في اثنا الكلام وسببها  
الوقت وهو ايام النحر لان السبب انما يعرف بنسبه الحكم اليه وتعلقه به اذا الامر  
في اضافة الشيء ان يكون سببا وكذا اذا الزمة فتكرر يتكرر كما عرف في الاصول  
ثم ان الاضحية تكرر بتكرار الوقت وهو ظاهر وقد اختلف السبب الى حكمه يقال  
بوالاضحية فكان كقوله يوم الجمعة ويوم العيد ولا نزاع في سببه ذلك وما يدل  
على سببه الوقت امتناع التقديم عليه كما امتناع تقدم القفلة على وقفها لا يقال  
لو كان الوقت سببا لوجب على الفقير تحقيق السبب لان الغنى شرط لوجوب الفطر  
عدمه وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان المومرا اذا اشترا شاة للاضحية في  
اول يوم النحر ولم يفسح حتى مضت ايام النحر ثم اقتفر كان عليه ان يصدق بعينها  
او بغيرها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان درامها  
شركا في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واضطلام  
الزرع افع لا يقال ادي ما يمكن به المرء من اقامتها بملك قيمة ما يصلح للاضحية ولم  
يجب الا بملك النصاب فذلك ان وجوبها بالقدرة الميسرة لان اشتراط النصاب  
لا ينافي وجوبها بالملكة كما في صدقة الفطر وهذا لانها وخيفه ماله نظرا الى  
شرطها وهو الحرية فلنشرط فيه الغنى كما في صدقة الفطر لا يقال لو كان ذلك  
لوجب التملك وليس كذلك لان القرب المالية قد تحصل بالانفاق كالاغناق  
والمصحح ان يصدق بالملك فقد حصل النعمان اعني التملك والانفاق بارادة الذم  
وان لم يصدق حصل الاخير واما اخوها فالخروج عن عهد الواجب في الذم  
والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقب **قال** الاضحية واجبة كلامه  
واضح والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف رحمه الله وقيد بقوله في الوطيف

لا يمكنه ولا يسهل وذلك للاشتراء بنيت الاضحية لا القدرة فليست ايام الخمر فتقرح  
ان يفسح وان لم يشتتر شاة في يوم الخمر ويقتولها تشبه الزكوة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضى ايام الخمر كزكوة تسقط بهلاك النصاب بخلاف صدقة الفطر لانها لا تسقط  
بهلاك المال بعد ما طلع الخمر من يوم الفطر انتهى وهذا الصريح في ان المعبر فيها هو القدرة اليسرة  
ان ينقل الكلام الى صدقة الفطر فيحتاج الى جواب حاسم لما ذكره في شرح المنار للعلامة ابن فرشت وكذا النصاب ليس بشرط في صدقة الفطر بل يصير  
الموصوف بها اهلا للاغناء اذا اغنا لا يفتحق من غير الغنى الشرعي فان قلت المراد من الاغناء الاغناء عن المسئلة وذلك لا يتوقف على الغنى الشرعي قلت ما دون الشرعي في حكم عدم  
لان من لم يتصف بكون اهلا للاخذ صدقة الفطر فلا يكون اهلا لوجوبها بالتشافي بينهما انتهى ثم اعلم ان تفصيل القدرة الملكية والقدرة اليسرة في باب من المأمور به  
وسلم ما لحسن عنه الما فكل **وقوله** وفي الموت بالحر والبرد روايتان احدهما انها تؤكل  
لانه مات بسبب حادث فكان كما لو القاه الما على اليابس والاخرى انها لا تؤكل  
لان الحر والبرد صفتان من صفات الزمان وليست من اشياء الموت في الغالب  
واطلاق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام انه على قول  
ابي حنيفة رحمه الله لا يجل وعلى قول محمد رحمه الله يجل **كتاب الاضحية**  
او رد الاضحية عقيب الذابح لان النخبة ذبح خاص والحاض بعد العام والاضحية  
في اللغة اسم ما يدخ في يوم الاضحية وهي افعوله وكان اضله اصحوبه اجتمعت الواو والياء  
وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو ياء وادغمت الياء ياء وكسرت الحالتين  
الياء وتجمع على اصاحي بفتح الهمزة والياء قال الامجد وفيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة  
وكسرها ووضحة بفتح الصاد على وزن فعليه كهدية وهذا باواضاه وجمعها  
اضحية كاطراة وارضى وقال الفراء الاضحية يد كروبوثة وفي الشريعة عبارة عن ذبح  
مخصوص في وقت مخصوص وهو يوم الاضحية وسرا بطلها استدرك في اثنا الكلام وسببها  
الوقت وهو ايام النحر لان السبب انما يعرف بنسبه الحكم اليه وتعلقه به اذا الامر  
في اضافة الشيء ان يكون سببا وكذا اذا الزمة فتكرر يتكرر كما عرف في الاصول  
ثم ان الاضحية تكرر بتكرار الوقت وهو ظاهر وقد اختلف السبب الى حكمه يقال  
بوالاضحية فكان كقوله يوم الجمعة ويوم العيد ولا نزاع في سببه ذلك وما يدل  
على سببه الوقت امتناع التقديم عليه كما امتناع تقدم القفلة على وقفها لا يقال  
لو كان الوقت سببا لوجب على الفقير تحقيق السبب لان الغنى شرط لوجوب الفطر  
عدمه وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان المومرا اذا اشترا شاة للاضحية في  
اول يوم النحر ولم يفسح حتى مضت ايام النحر ثم اقتفر كان عليه ان يصدق بعينها  
او بغيرها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان درامها  
شركا في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واضطلام  
الزرع افع لا يقال ادي ما يمكن به المرء من اقامتها بملك قيمة ما يصلح للاضحية ولم  
يجب الا بملك النصاب فذلك ان وجوبها بالقدرة الميسرة لان اشتراط النصاب  
لا ينافي وجوبها بالملكة كما في صدقة الفطر وهذا لانها وخيفه ماله نظرا الى  
شرطها وهو الحرية فلنشرط فيه الغنى كما في صدقة الفطر لا يقال لو كان ذلك  
لوجب التملك وليس كذلك لان القرب المالية قد تحصل بالانفاق كالاغناق  
والمصحح ان يصدق بالملك فقد حصل النعمان اعني التملك والانفاق بارادة الذم  
وان لم يصدق حصل الاخير واما اخوها فالخروج عن عهد الواجب في الذم  
والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقب **قال** الاضحية واجبة كلامه  
واضح والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف رحمه الله وقيد بقوله في الوطيف

مطله  
في القدرة الملكية والميسرة  
بجانب القدرة الممكنة فان يقال  
ليس بغيره لبقاء الواجب لا بغيره  
فمن وثقوا ان شرط السبب لبقاء  
الواجب كاشبهوا في النكاح فنه  
لا يفسح لزوج و صدقة الفطر  
بذلك الما وسواها والراية في  
والنصاب في صدقة الفطر بعد وجوبها  
ابن ملك



لما ليد احترازاً عن البدنية كالصلاة والصوم فافهما مختلفان فيها لان المسافر  
 لم يمتد له في اداها والعين من ذبيحة كانت تدخ في رجب يتقرب بها اهل الجاهلية  
 والمسلمون في صدر الاسلام ثم نسخ قوله ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب  
 اعترض عليه بقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتي لم تنله شفاعة واجيب بانه محمول  
 على الترك اعتقاداً او الترك امتلا فان ترك السنة اضلالاً حرام قد يجب المقابلة به  
 لان فيه ترك الاذان والمقابلة في غير الحرام **وقوله** لان الاضافة للاختصاص  
 ظاهر **وقوله** وهو اي الاختصاص بالوجود لانه اذا لم يوجد فيه لا يكون متعلقاً  
 فضلاً عن الاختصاص والوجوب هو المقتضى الى الوجود ظاهراً بالنظر الى الجنس لبيان  
 ان جميع الناس على ترك ما ليس بواجب ولا يجمعون على ترك الواجب واعترض بان السنة  
 ايضا تقتضي الى الوجود ظاهراً بالنظر الى الجنس لان الناس لا يجمعون على ترك السنة  
 واجيب بان الوجوب انصبي اليه لاستحقاق العقاب بتركه **وقوله** غير ان اذا اختص  
 بشباب اي بشرائط يشق على المسافر استحضارها وهي خصيل الشاة والاستعانة بذكرها  
 في وقت معين وقد يعجزه السفر مثل ذلك مشقة السفر موثر في التخفيف الا يرى  
 الى جوار التيمم عند زيادة من الماء التي لا يبلغ قيمة الاضحية ولا عشرها فاولى ان يسقط  
 عنه وجوب الاضحية وهو اقوى خرجاً من زيادة من الماء **وقوله** والمراد بالارادة  
 جواب عما استدلوا به من قوله عليه السلام من اراد ان يصحى منكف كان معنى قوله عليه  
 السلام من اراد من قصد التيمم التي هي واجبة كقول من يقول من اراد الصلاة فليص  
**وقوله** والعين جواب عما استشهدوا بها وقوله على ما قيل يشير الى ان في تفسير  
 اختلافاً وقد ذكرنا ما يوافق تفسير المصنف وذكر في الايضاح انها عبارة عما اذا اولت  
 الناقه او الشاة ودخول ولدها فاكل والطعم وفي منسوخه بالاضحية وعوض  
 بقوله عليه السلام كتب على الاضحية ولم تكتب عليكم وقوله عليه السلام فحوا فانها  
 سنة ابيكم ابراهيم وابان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يفحيان السنة والسنتين  
 تخافة ان يراها الناس واجبة واجبت من الاول بان المكتوبة الفرض ونحن نقول  
 بانها غير فرض والهاهي واجبة وعن الثاني بانه مشترك الا لزام فان قوله فحوا امر  
 للوجوب **وقوله** فانها سنة ابيكم اي طريقته فالسنة هي الطريقة السلوكية في الدين  
 وعن الثالث بانها كانا لا يفحيان في حالة الاعتناء بخافة ان يراها الناس واجبة على  
 المعسر **وقوله** وقوله وانما اختص الوجوب بالحريه بيان للشرط المذكور في اول  
 الباب **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله غير ان اذا اجتمع شباب يشق على المسافر  
 استحضارها وقوله لما روينا اشارة الى قوله من وجد سعة ولم يصح الحديث  
 وقوله سنين مقدار اي مقدار الوقت وقوله لا يجب عن ولده يعني سواك  
 صغير او كبير اذا لم يكن له ملك وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وروى

الحسن من اي ضيعة انما يجب عليه وقوله والاصح ان يفصح من ماله اي من مال الصغير  
 وبكل اي الصغير من الاضحية التي هي من ماله ما امكده وبيع ما بقي ما يقع بعينه  
 كالغرياب والمحل كما في الجلد وهو اختيار شيخ الاسلام وهكذا روي ابن سماعه عن  
 محمد رحمه الله وقيل ذلك يصح في جلد الاضحية من غير خلاف واحد وانما في لحمها فليس  
 له الا ان يطعم او ياكل **قالت** ويدخ من كل واحد منهم شاه كلامه واضح وقوله وكذا  
 اذا كان نصيب احدهم اقل من السبع لا يجوز كما اذا مات وترك امرأة وابناً وقيل مع  
 فضحها بها يوم العيد لم يجوز لان نصيب المرأة اقل من السبع فلم يجوز نصيبها ولا نصيب  
 الابن ايضاً وقوله يجوز في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يجوز لان كل واحد  
 منهما مائة اشباع ونصف سبع ونصف السبع لا يجوز في الاضحية واذا لم يجز البعض  
 لم يجوز الباقي وجه الاصح ما ذكره في الكتاب وبه اخذ الفقيه ابو الليث والصدور والشهاب  
**وقوله** الا اذا كان معه شئ من الاطعمة والجلد بان يكون مع احدها بعض اللحم مع  
 الاطعمة ومع الاخر البعض مع الجلد صرحا للجنس في خلاف الجنس **وقوله** اعتبار السبع  
 لان في القسمة معنى التملك فلم يجوز مجازفة عند وجود العذر والجنس **وقوله** وقد امكن  
 يعني دفع الحرج لان بالشرا للضحية لا يمنع البيع ولهذا الواشترى اضحية ثم باعها فاشترى  
 مثلاً لم يكن به بأس **وقوله** لما بينا به قوله لانه اعددها للقرية فيمنع عن بيعها الى اخره  
**وقوله** وما رويناه حجة على مالك والشافعية اشارة الى قوله ومن دخ بعد الصلاة  
 فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين فانه باطلاقة بينا اول ما قبل خرا الامام وما بعده  
**وقوله** ولو صح بعد ما صلى اهل المسجد معناه ان يخرج الامام بالناس الى الجبانة ويخلف  
 من يصلي بالضعفة في الجامع هكذا فعله على رضي الله عنه حين قدم الكوفة **وقوله**  
 اجراءه استحساناً يشير الى انه لا يجوز قياساً لان اعتبار جانب اهل الجبانة يمنع الجواز  
 واعتبار جانب اهل المسجد يجوز وفي العبادات يؤخذ بالاحتياط ووجه الاحتسان  
 ما ذكره في الكتاب وقوله وقيل هو جازي الفكس جازي قياساً واستحساناً والفرق  
 ان المستنون في العيد هو الخروج الى الجبانة واهل الجبانة هم الاصل وقد صلوا في  
 قياساً واستحساناً **قالت** وهي جازية في ثلاثة ايام كلامه واضح وقوله ويجوز الذي في  
 لياليها اي في ليالي ايام الخمر المراد بها الليلتان المتوسطتان لا غير فلا يدخل الليلة الاولى  
 وهي ليلة العاشر من ذي الحجة ولا ليلة الرابع من يوم النحر لان وقت الاضحية تدخل  
 بطلوع الفجر من يوم النحر على ما ذكره في الكتاب وهو اليوم العاشر ويقترب بغروب  
 الشمس من اليوم الثاني عشر فلا يجوز في ليلة النحر السند لو وقعها قبل وقتها ولا في ليلة  
 الشربق المحض لخروجه وانما جازت في الليل لان الليالي تتبع الايام وانما الكراهة لما  
 ذكره في الكتاب وقوله والتيمم فيها اي في ايام النحر افضل من الصدق عن الاضحية  
 انما في حق الموسر فلا تنفع واجبة في ظاهر الرواية او سنة في احد قولين اي يوسف

اراد



والصدق بالثمن تطوع محض ولا شك في فضيلة الواجب والسند على التطوع وأما في حق العسر  
فإن فيها حرجا من التقرب بآرافة الدم والمصدق والآرافة قريبة تقوت بقوت هذه  
الأيام ولا شك أن الحرج بين القريتين أفضل وهذا الدليل يشبه الغنى والعسر ويشبه  
بالفلاء والطواف طاهر فإن الطواف في حق الأفاقي لغواته أفضل من صلاة التطوع  
التي لا تقوت بخلاف المكي فإن الصلاة في حقه أفضل ولو لم يقع حتى مضت أيام الحج  
إن كان واجب على نفسه بأن عسر شاة فقال الله على أن اضحي بهذه الشاة سواء كان الموجب  
فقيرا أو غنيا أو كان المضحى فقيرا أو قد اشتراه بنية الأضحية تصدق بها حية وإن  
كان من لم يقع ولم يوجب على نفسه شاة بعينها تصدق بغيره شاة اشتري أو لم يشتري  
لأنها واجبة على الغني عنها أو لم يعينها وعلى الفقير بالشرا بنية التضحية عندنا فإذا  
فات وقت التقرب بالآرافة ولحق مستحق وجب الصدق بالعين أو القيمة أخر جالة  
عن الهدية كالمعزة تقضى بعد فواتها ظهرا أو الصوم بعد العز فدية ولحق بينهما حيث  
أن قضا ما وجب عليه في الأذى جالس خلاف جالس الأذى **قالت** ولا يصح بالعمى والعوى  
هذا بيان ما لا يجوز التضحية به والأضحية فيه أن العيب الفاحش مانع واليسير غير  
مانع لأن الحيوان فلما يجوع ليسير العيب واليسير ما لا اثر له في لحمها وللعور اثر في ذلك  
لأنه لا يصير بعين واحد من العلف ما تبصر بالعينين وقلة العلف تورث الهزال  
والحديث المذكور دال على ذلك والعرجا البين عرجها هي ما لا يمكنها المشي برجلها العرجا  
وأما عتي ثلث قوائم حتى لو كانت تضع الرابعة على الأرض وتستعين بها جاز والعرجا  
التي لا تبقى في التي ليس لها عتي أي مخ من شد العرجا وبقية كلامه وأضحه قوله وقيل  
معناه قولي قريب من قولك أي قولي الأول وهو أن الأكثر من الثلث مانع لا مادونه  
أقرب إلى قولك الذي هو أن الأكثر من المصنف إذا بقي أجزاء بالنسبة إلى قول من يقول  
أن الربع أو الثلث مانع وفي كون المصنف مانعا عن أي يوسف ومحمد روايتان وقد  
نقدم وجه ذلك في اختلاف الضوئي أول الكتاب **وقوله** لأن القرون لا يتعلق به  
مقصود الأيرى أن التضحية بالابل جائز ولا ترق له والكبش الأضحية مانع من غير إخراج  
بإضحية شعيرات سود والوجانوع من الحضا وهو أن يرض العروق من غير إخراج  
لخصيتين **وقوله** فتعيت يعني هذه الشاة المشتراة للأضحية وقوله كما في نصاب الزكاة  
فإنه إذا نقص بعد ما وجبت الزكاة فيه يسقط بغيره ولا يصح ربه المال لأن النقصا  
لم يكن بفعله ولجامع بينهما أن محل الوجوب منهما جميعا المال لا الدنة فإذا هلك المال  
سقط الوجوب وعلى هذا الأصل يعني كون الوجوب على الغني بالشرع لا بالشرا وعلى  
الفقير دعيما لأن الوجوب عليه بالشرا وقد تعدد وهذا الذي ذكره من الأصل يوافق  
ما ذكر شيخ الإسلام أن المشتري إن كان مؤسرا لا يصير واجبه بالشري بنية الأضحية  
باتفاق الروايات وإن كان معسرا ففي ظاهر رواية أصحابنا حرج وروى الزعفراني عن

صاحبنا لا يوجب وهو رواية النواذر **وقوله** فأنكسرت رجليها من باب ذكر الخاص  
وأرادت العام فإنه إذا أصابها عيب مانع غير الاحتساب بالاضطراب حالة الاضطجاع  
للذبح كان الحكم كذلك وأما قيد الأجزاء لا استحسان لأن وجه القياس بخلافه لأن يودي  
الواجب بالتضحية لا بالاضحاج وهي بعينة عندنا مضارحها لو كانت كذلك قبله وقوله  
لأنه حصل بمقدسات الذبح دليل محمد ودليل أي يوسف إن العور لما انقطع خرج الفعل  
الذي تعينت به من أن يكون سببا من أسباب هذا الذبح الذي وجد بعد العور فصار  
بمثلة ما حصل بفعل آخر **قالت** والأضحية من الأبل والبقر طلائه واضح وقد يقول  
في مذهب الفقهاء لأن عند أهل اللغة الخلع في الشاة ماتت له سنة كذا في النهاية هي  
لأنها في الأصل في السبعة لأنه جازها وهذا يقتضيها في الرق والحرية وهذا لأن المنفصل  
من النحل هو المأواه غير محل هذا اللحم والمنفصل من الأم هو الحيوان وهو محل له فاعتبر بها  
قوله لكن من شرطه أن يكون قصدا لكل العزبة لأن النص ورد على خلاف القياس في ذلك  
فإن قيل النص ورد في الأضحية فكيف يجوز مع اختلاف جهات القرب كالأضحية والقرب  
والمعزة قلنا اعتمد على ذلك وفروم يجوز عند اختلافها لتمام قول إذا كانت الجهات  
قربا لمعناها من حيث كونها قريبة جازا الحاق خلاف ما إذا كان بعضها عن قريب  
فإنه ليس في معناها وإذا بطل في ذلك بطل في الباقي لعدم التحري **وقوله** لما بينا أنه  
قريب ليسير أي وجه الاستحسان وفي القياس لا يجوز لأن الآرافة لا تجزى وبعض الآرافة  
وقع بقلا أو لحما مضار الكل كذلك ولم يعكس لأن الواجب قد يتقلب تطوعا بخلاف  
العكس والآرافة قد تصير للجمع مع القربة إذا لم يصادف محلها أو كانت في غير وقت  
الأضحية والآرافة للحج لا يصير قربة بحال **قالت** وبأكل من اللحم الأضحية إنما تكون  
مذروعة إلا فإن كان الثاني فالحكم ما ذكره في العباب وإن كان الأول فليس لصاحبها أن  
يأكل منها ولا أن يطعم الأغبيا لأن سبيلها الصدق وليس للمصدق أن يأكل من صدقة  
ولو أكل فعليه فيه ما أكل **وقوله** لما روينا يعني قوله عليه السلام فكلوا منها وأخروا  
والقانع هو السائل من الفروع لأن القناعة والمعتر هو الذي يعرض للسؤال ولا يسأل  
كأجل باحالة المعجزة والمهمله والأبازر التوابع جمع إزار بالفتح **وقوله** في الصحيح احتراز  
عما قيل أنه ليس له في اللحم إلا الأكل أو الأطعام فلو باع بشي لينتفع به بعينه لا يجوز بيع اللحم  
ما قال شيخ الإسلام أن اللحم بمثله للبدن باعته بشي لينتفع به بعينه جاز روى ابن  
سماة عن محمد أنه لو اشترى بالحم ثوبا فلا بأس بلبسه **وقوله** لأن القربة انتقلت  
إلى بدله لأن يملك البدل من حيث الثمن ساقط فليبق الأضحية القربة وسبيلها  
التصدق **وقوله** لأنه في معنى البيع لأن كل واحد عقد معاوضة قوله من دمها  
كل ديب تمام الحديث أما أنه تجا بدنها وطها فيوضع في ميراك وسبعون ضعفا  
فقال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه هذا لآل محمد خاصة أم لآل محمد والسلمين عامة



فقال عليه السلام لا أهل محمد خاصه وللمسلمين عامة **وقوله** حتى وجب عليه ان يضي بها بغيره  
في ايام الخراج فيما اذا كان المضي فقيرا وكبر ان يبذل بها غيرها اي فيما اذا كان غنيا  
قال صاحب النهاية هكذا وجدت بخط شيخنا رحمه الله **وقوله** يضار كما لو باع اصحبه  
يعني انه لو باع اصحبه واشترى بغيرها فلما كان غيرهما انقص من الاولى بقدر  
بما فضل على الثانيه ولو لم يشتري حتى مضت ايام الخراج لصدق بغيرها كله **وقوله** ومن انفق  
لحم اصحبه غير متصل بقوله وان شأنا يعني ان شأنا كان كل واحد منهما  
منفقا لحم اصحبه صاحبه ومن انفق لحم اصحبه صاحبه كان الحكم فيه ما ذكرناه وهو قوله  
فلكل واحد منهما ان يضمن صاحبه فيه لحمه وقوله لانه ملكها سابقا للعصب يعني  
فكانت النكحيه وارده على ملكه وهذا كيف للنكحيه لا يملك الاستناد بظهور في القام  
والنكحيه بالاراقه والاراقه قد فانت لانها اعتبار عن فعل المضي لا نقول الاراقه  
لست من المملوك لانها ليست صفة للشاة ليصح ان يقال يظهر الاستناد فيها ولا يظهر  
فان الملك ثبت في الشاة المذبوحة ويستند الى وقت العصب فتكون الاراقه والنكحيه  
واقعه على ملكه **كتاب الكراهية** او رد الكراهيه بعد الاصحيه لان  
عامه سائل كل واحد لم يزل من اقبل او فرغ برديه الكراهيه الا يرى ان في وقت  
الاصحيه من ليالي ايام الخراج في التصرف في الاصحيه حيز الصوف وطب اللين وفي قامة  
غير مقامه كيف تحققت الكراهيه وفي كتاب الكراهيه ايضا كذلك قوله وللبين بقوله  
من اللحم فاخذ حكمه بردي عليه بن الخيل على قول اي حقيقه رحمه الله في رواية هذا الكتاب  
حيث جعل لبنه حلالا بما لا ياربه واطلحه محرما مع ان لبن الخيل متولد من لحمه فلا بد  
من زياده قيد وهو ان يقال بعد قوله فاخذ حكمه فيها التختلف ما هو المطلوب من  
كل واحد منهما لما ان المقصود من حريم لحمه عدم تقليل آله الجاهل ولا يوجد ذلك في  
البين فكان شره مما لا ياربه قوله صلى الله عليه وسلم انما يخرج جرجي بطنه نارحهم قيل  
معناه تردد من جرج الخيل اذا ردد صوتته في حجرته ونار منصوب على ما هو المحفوظ من  
التفات **وقوله** لانه في معناه اي لان الدهان من انبه الذهب في معنى الشرب منها  
لان كلامهما استعمالا لها والمحرمة هو الاستعمال فتلصق الادهان المحرم هو ان  
ناخذ انبه الذهب والفضة ونصب الدهن على الرأس اما اذا دخل يد فيها واخذ  
الدهن بقرصته على الرأس من اليد لا يكره قال النهاية كذا ذكر صاحب الخبر في  
الجامع الصغير واري انه مخالف لما ذكره المصنف في المحال فان الخيل لا يد وان ينقص  
عنها حين الاكحال ومع ذلك فقد ذكر في الحريات المصيب المشدود بالصبا  
جمع ضبة وهي حديد عريضة والمشد المسن والتقريرا يجعل تحت ديب الدابة  
ولا ي حقيقه رحمه الله ان ذلك نافع ولا معتبر بالتواضع حكى ان هذه المسئلة وقعت  
في دار أبي جعفر الدواني حقيقه اي حقيقه وامه عصير رحمهم الله فقالت الامه بكرة

فقبل لا ي

فقبل لا ي حقيقه ما نقول فقال ان وضع منه على الفضة يكره والا فلا فضل للمسا  
الحقة فقال اريت لو كان في الاضبع خاتم فضة فشر به من كفه اكره فوقف كلهم  
وتجيب ابو جعفر **قال** ومن ارسل اخيرا له جوسيا كلامه واضح **وقوله** لانه لما  
قبل قوله في الخيل يعني في قوله وسعد اطه فانه يضمن الخيل لا محاله اولى ان يقبل  
في الحرمة لان الحرمة مرجحة على الخيل دائما واني روايه الجامع الصغير لان الهدية  
فيها نفس الجارية **وقوله** لما قلنا راجع الى قوله لان الهدية انما تفت عادة على ادي هو  
**وقوله** ولا يقبل فيها اي في العبادات قول المستور **وقوله** خرا على مذهب  
انه يجوز القضاة يعني اذا لم يطعن الخصم وظاهر الرواية اصح لانه لا بد من اعتبار  
احد شرطه في الشهادة ليكون الخبر ملزما وقد سقط اعتبار العدد في اعتبار العدل  
**وقوله** حتى يعتبر فيها اي في القايق والمستور اذا اخبرنا بحاجة المالك الى الراي  
**وقوله** ويقبل فيها اي في الدنانير قول العدل والحر والامة لان خبره هو لا في امور  
الدين كخبر الخراج كالمواعد ولا في رواية الاخبار لانه يلزم بنفسه او لا يصدق  
منه الى غير فلا يكون من باب الولاية على الغير **وقوله** ما ذكرناه اشار الى الهدية  
والادب **وقوله** فان كان اكره رايه انه كاذب يتوصاه به يعني كما لا في الاحتياط ولا  
احتياط في التمسك بعد الموضوع وان لم يترجح احد الوجهين قبل الاصل الطهارة وقوله  
لما قلنا اشار الى قوله انما يخبري محمد بن طعن فيه احتمال الخطا **وقوله** ومنها اي  
من الدنانير الخيل والحرمة يقبل فيها خبر الواحد العدل اذا لم يضمن روايت  
الملك كالاخبار بحرمة الطعام والشراب يقبل فيها قول العدل فلاجل الاكل والا  
طعام لانها حواشي ثبتت بخبر الواحد ولا يخرج عن ملكه لان بطلان الملك لا يثبت  
بغيره وليس من ضرور ثبوت الحرمة بطلان الملك وانما اذا تضمن روايه فلا يقبل  
فان اذا اخبر رجل او امره عدل الزوجين باثباته ارضعاس امر واحد بل فيها من  
شهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الحرمة ههنا مع بقا النكاح غير متصور فكان  
متضمنا لرواي الملك فان قيل قد تقدم قوله لانه لما قبل قوله اي قول المجوي في الخيل  
اولي ان يقبل في الحرمة وهو يدل على ان العدالة في الخبر بالخيل والحرمة غير شرط  
فكان كلامه متناقضا اجيب بان ذلك كان ضمنيا وكم من شي ثبت ضمنيا ولا يثبت  
قصدا فلا تناقض لان المراد ههنا ما كان قصدا **وقوله** ومن دعي الى وليمة او طعام  
قبل الوكعة طعام العرس والعنا بالكرس الجماع **وقوله** كصلاة الجنان قيل عليه انه  
مما ليس المستند على الفرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم من حمل الحد وبقائه العرس  
تحمله لاقامة السنة واجبت بانها شته في قوة الواجب لو ورد الوعيد على نكاحه  
قال صلى الله عليه وسلم من لم يحب الدعوة فقد عصا ابا القاسم وخوزان يقال  
وجه التشبيه اقتران اعيادة بالبدعة مع قطع النظر عن صفة تلك العبادات **وقوله**

لا بد

قال



فان قدر على المنع منهم وان لم يقدر يصير كمن غابلا بقوله عليه السلام من راي  
منه سكران فليقم بين الحديث **وقوله** ولو كان على المائدة ينبغي ان لا يقعد يسيرا  
انما تقدم بما جاز اذا كان المعنى في ذلك المنزل ولم يكن على المائدة لانه لم يجل  
حت المعنى واما اذا كان على المائدة فكان قاعدا مع القوم الطامس **وقوله** ودلت  
المسئلة على ان الملاهي كلها حرام لان محمد رحمه الله اطلق اسم اللعب والغنا بقوله فوجد  
ثمه اللعب والغنا فاللعب وهو اللهو حرام لا يقال الحياة الدنيا لعب وهو لقوله  
تعالى اعملوا انما الحياة الدنيا لعب ولهو والحياة الدنيا ليست حرام لان الحاصل من  
هذا الناس يعرض اللهو واللعب ليس حرام وهو ما استثناء النبي صلى الله عليه وسلم  
في قوله هو المومن باطل الا في تلك تاديبه لم يسه ورميه عن قوسيه وملاعبته  
مع اهله **وقوله** يضرب العقيق عنى خشب الحارس **وقوله** وكذا قول اي حيفة  
معطوف على قوله المسئلة **فصل في اللبس** لما فرغ من مقدمات مسائل الكراهية  
ذكر تفصيل ما يحتاج اليه الانسان وقدم اللبس لذكر الاحتياج اليه **قال**  
لاجل للرجال للفس الحرير ورجل للنساء لما ذكر الحرمة والحلل واستدل على الحرمة  
بقوله صلى الله عليه وسلم انما اللبس من لا خلاق له في الاخر وهو عام في الذكر والانثى  
لزم ان يقول واما فصل للساخدين اخر فان قيل الحديث الدال على حله لمن اتما  
ان يكون قبل الاول فيلتبس بها وتعد فتعارضان لان العام كالخاص في افادة القطع  
عندنا ولا يعلم النازح فيجعل المحرم متاخرا لئلا يلزم التمسك من فاجواب انه بعد  
بدليل استغناء اياه من الدين رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير كبر وذلك انه  
فاطمة على تخرجه فيكسبه المحرم وتكرار اللبس بالدليل غير متسع فان قيل قوله صلى  
الله عليه وسلم هذا حرمان اشارة الى حرمتين فمن ان العموم احب بان المراد للفس  
وليس كان خصوصا فغيره لمحق به بالدلالة وقوله وقال لا يكن يعني للرجل والمرأة ثم  
جستعلا خلاف اللبس لهذا العمومات يريد به قوله نهى عن لبس الحرير وقوله  
انما لابس من لا خلاق له في الاخر وما روي عن عمر رضي الله عنه انه استعمل حبشا  
من الغزاه رجعا فغناهم ولبسوا الحرير فلما وقع بصره عليهم امرض عنهم فقالوا لم امرض  
عنا قال لا يري عليهم ثياب اهل النار والمرفعة بكسر الميم وسادة الاثنا **وقوله**  
والجامع كونه مودجا يريد به ان المستعمل ان يعلم بهذا المقدار لانه ما عدله في الاخر  
منه ليرتبت في خصيل سبب بوصله اليه وقوله لا فضل فياروي يريد به قوله صلى  
الله عليه وسلم هذا حرمان على ذكرنا منى **وقوله** والحرير سدي بالحرير قيل هو اسم  
لثوب سداة حرير وجمته صوف حيوان في الما وجمه وجوه هذه المسئلة ثلثة الاولى  
ما يكون كله حريرا وهو الرياح لا يجوز لبسه في غير الحرب بالافاق واما في الحرب  
فعند اي حيفة رحمه الله لا يجوز وعند هاجور وقد مر الوجه من الجانبين والثاني

ما يكون سداة حريرا وجمته عين ولا يابس لبسه في الحرب وعن لاد الحكم اذا غلب عليه  
ذات وصغير يضيق الى اخرها وجودا والحمة كذلك والثالث على الثاني وهو سباح في  
الحرب للضرورة وهي ابقاء الهيئة في عين العدو وليريقه ودفع معرف السلاح ولا  
ضرور في عينه فيكون مكررها **وقوله** على ما بنا اشارة الى قوله لان الثوب انما  
يصير ثوبا بالشيخ والشيخ بالحمة روي هشام عن محمد انه ما كان يري باللباس المرفيع  
حدا يابسا قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وعليه ردائته الف درهم  
وربما قام الى الصلاة وعليه ردائته اربعة الاف درهم وابو حيفة كان يري  
بردايته اربعمائة دينار وقد قال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده  
**وقوله** ولا يجوز للرجال بالحقى بالذهب لما روي عن قوله صلى الله عليه وسلم هذا  
حرمان على ما ذكرنا منى ولا بالفضة لانه في معناه فان قيل قوله علة هذا حرمان على  
ذكرنا منى لقونه خبر الواحد لا يعارض قوله الله تعالى قل من حرم زينة الله الية ولا يفيد  
لان التقييد بنسخ الجواب انه مشهور متفق عليه تلخصه الامة بالقول جار التقييد به  
**وقوله** وقد جازى ابا حدة ذلك انما هو ما روي انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
خاتم فضة ونقشه محمد رسول الله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما نقش خاتمك بما عا  
نقال محمد رسول الله فقال عليه السلام من كل شئ من معاد حتى خاتمته ثم استوهبه النبي  
عليه السلام من معاد فوهبه منه فكان في يد عليه السلام الى ان توفي ثم كان في يد ابي بكر  
الى ان توفي ثم في يد عمر الى ان توفي ثم كان في يد عثمان رضي الله عنهم حتى وقع في يد  
في البر فانفق ما لا عطيما في طلبه فلم يجد ووقع الخلاف والتشويش بينهم بعد ذلك والى  
لفظ الجامع الصغير لاداه لخصر فيه ومن الناس من اطلق منهم ثمن لائمة السرخسي فقال  
الاصح انه لا يابس به كالعقيق فانه مبارك تحتم به النبي صلى الله عليه وسلم ولانه ليس بحجر  
اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق جواب الحجاب يعني الجامع الصغير يدل على حرمة ولا يحد  
منه الاضنام فاشبه الصفر الذي هو المنصوص عليه **وقوله** لما روي اشارة الى قوله هذا  
حرمان ومن الناس من جوز التحتم بالذهب لما روي عن البراء بن عازب انه لبس خاتم ذهب  
وقال كسايه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان النهي عن استعمال الفضة والذهب  
سوا لما حل التحتم بالفضة لقلته ولكونه مودجا وجعل كالعلم في الثوب فكذا في  
الاخر والجواب انه منسوخ حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى  
عن ذلك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احذ خاتما من ذهب فاحذ الناس خواتم  
ذهب فراه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا الذهب ابدافواه الناس وقوله جاز  
الفصل باطن كنه لانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا **وقوله** وعن اي  
يوسف مثل قول كل منها يعني اخلف المشايخ في قول اي يوسف فمن ههنا ذكر قوله  
مع اي حيفة رحمه الله هكذا ذكره الترمذي وذكر في الانابي مع قول محمد والكلاب

قال



بضم الكاف وخفيف اللام اسم ما كانت عنده وقعه لهم وقوله وهو الصحيح لان ثمانية المسلمين  
استعملوا هذا في ثمانية البلدان لدفع الادبي عن الشياطين النفيسة ومارواه السليمان حسنا فهو  
عند الله حسن وقد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح وضوءه بالخرقة في بعض  
الاقوات فلم يكن بدعه وصله ان كل ما فعل على وجه الخبر فهو مكره وبدعه وما فعل حاجه  
وضرور كالكرم وهو نظير التزج في الجلبوس والاكثار ومعنى قول الشاعر ان الرجل اذا خرج  
في سفر عدالي يحرق بقاله رتم فتشد بعض اعضائه ببعض فاذا رجع واصابه على تلك الحال  
قال لم يحرق امرأت وان اصابه وقد اخل قال خاتني هكذا المروي عن الثقات الا ان الليث  
ذكر الرتم يعني الرميده وهي خيط المدرك بعد الاصبع ولذلك الرتمه قال الشاعر اذا لم يكن  
حاجا ثاني نفوسكم فليس يغني عنك عقد الرثايم والتعقاد يصدر بمعنى العقد للمبالغة على  
وزن التعقال كالتهدار والتعاب بمعنى الهدر واللعب **فصل في الوطى والنظر والنس**  
سائل التطاريع ينظر الرجل في المرأة وينظرها اليه ونظر الرجل في الرجل ونظر المرأة في المرأة  
والاولى على اربعة اقسام تنظر الى الاجنبه المحرم ونظر الى رجل له من الزوجه والامه ونظر  
الى دوات حريمه ونظر الى امه الغير **قالت** ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبه القياس  
ان لا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبه من قريتها الى قدمها والى اثار قوله صلى الله عليه وسلم  
المراة عورة مستورة ثم ايج النظر الى بعض المواضع وهما استثناء في الكتاب بقوله الا الى  
وجهها وفتحة الحاجه والضرور وكان ذلك استحسانا لكونه ارفع بالناس قال الله تعالى لا يبد  
زيهن الا ما ظهر منها وفسر ذلك على ابن عباس رضي الله عنهما بالحمل والحام والمراد مواضعها  
**وقوله** ولان ابدا الوجه والكف ضرور دليل معقول وهو ظاهر والآنك الرواي  
**وقوله** فاما خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجه لقوله صلى الله عليه وسلم اعلى رضى الله عنه  
لا تتبع النظر النطق فان الاولى لك والثانية عليك يعني بالثانية ان يبصر بها من شهوة  
وقوله ابصرها فانه اجري ان يودم بفتحها اي يوفق قاله للغير بن شعبة رضى الله عنه لما  
اراد ان يزوج امرأة والحافظه للحريمه كالحائض للغلام يعني ان الحافظه والحائض ينظر الى العو  
لاجل الضرورة لان الحائض منه في حق الرجال وكرمته في حق النساء فلا يترك ويجوز للرجل  
ان ينظر الى موضع الاحتقان لانه مداواة يجوز للمرض والهزال الفاحش لكونه نوع مرض على  
ناروي عن اي يوسف واذا جاز الاحتقان جاز للحائض النظر الى موضع **قالت**  
وينظر الرجل الى الرجل هذا هو القسم الثاني من اصل التقيم قوله خلا لما يقوله ابو عصمه  
يعني سعد بن معاذ المروزي ان السرع احد حدي العورة فيكون من العورة كالركبة  
فتل عطف الشافع على ابو عصمه غير مستقيم لان هذا التعليل انما يستقيم على قول ان الركبة  
عورة وهو لا يقول به وهذا ساقط لان المصنف لم يعلل بهذا التعليل لانه لا يجد الحجاب وانما  
ذكر المذهب فجوز ان يكون مذهبها واحدا او المأخذ متعددا فالمدكور يكون تعليل لا في  
عصمه وتعليل الشافع غير ذلك وهو ان السرع محل الاشتها والركبة عورة خلا فالشافعي

فصل في الوطى والنظر والنس  
والاولى على اربعة اقسام  
تنظر الى الاجنبه المحرم  
وتنظر الى رجل له من الزوجه  
والامه وتنظر الى دوات  
حريمه وتنظر الى امه الغير

استدلالا بالغاية فانه لا تدخل تحت المغيا والمخدوعون خلا فالاهل الظاهر فانهم يقولون  
العورة هي السوءة دون ما عداها لقوله تعالى بدت لها سواتها والمراد به العورة وما دلت  
السرقة الى منبت الشعر عورة خلا لما يقوله الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه  
الله معتمدا فيه على العادة قوله لانه لا يعتبر بها اي بالعادة مع وجود النص جواب عن قول  
محمد بن الفضل متعلقا بقوله وما دون السرع الى منبت الشعر عورة وقوله وقد روي  
ابو هريرة عن جواب عن قول الشافع ودليل على كون الركبة عورة **وقوله** وابد الحسن بن علي  
جواب عن قول اي عصه والشافعي **وقوله** وقال عليه السلام لم يرد جواب عن قول اهل  
الظاهر وقوله ولان الركبة دليل معقول على كون الركبة عورة والباقي ظاهر وقوله لا يبد  
اي النظر والمس فيما ليس بعورة سواء **وقوله** ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه  
منه عكس هذا القسم الذي يحرم فيه وقوله وجهه الفرق اي فرق ما ذكر في الاصل من جعل عدم  
نظرها اليه مستحبا وعدم نظره اليها واجبا هو ان الشهوة عليهم غالبة والغالب كالمحقق  
ثالبا لا يرى ان وجوب العمل بحسب الواحد والقياس سبب غلبة الصحة لا بحقيقةها وان اذبح  
جواز الصلاة في السفينة قاعا لان دوران الراس فيها غالب واذا كان كذلك فاد انظر الرجل  
اليها مستهيا وجبت الشهوة في الجانبين في جانب حقيقة لانه هو المفروض وفي جانبها  
اعتبار لقيام الغلبة مقام الحقيقة واذا نظرت اليه مستهية لم توجد الشهوة من جانب  
حقيقة لان الغرض انه لم ينظر ولا اعتنا لعدم الغلبة فكانت الشهوة من جانبها فقط والمحقق  
من الجانبين في الانصاف الى المحرم اقوى من المحقق من جانب واجد لا محالة **قالت** ونظر المرأة  
من المرأة هذا هو القسم الثالث من اصل التقيم ناجز للرجل ان ينظر اليه من الرجل حاز المرأة  
ان ينظر اليه من المرأة لوجود المحاسنة وعدم الشهوة غالبة والغالب كالمحقق كما في نظر  
الرجل في الرجل والضرور الى الانكشاف فيما بينهما من حقيقة قال صاحب الهياكل اي في  
الحام وهذا دليل على انهن لا يمنع عن الدخول في الحام خلا لما يقوله بعض الناس لان العرف  
الظاهر في جميع البلدان بين الحائضات للنساء وتم كمنع من دخول الحائضات دليل  
على صحة ما قلنا وحاجة النساء الى دخول الحائضات فوق حاجة الرجل لان المقصود يحصل  
الربينة والمرأة الى هذا الجوع من الرجل ويمتنع الرجل من الاغتسال في الايام والحياض  
والمرأة لا تمكن من ذلك الى هذا الشارح في الميسر وطور كخطر الرجل في محاربه يعني  
لا ينظر الى ظهرها وبطنها وحدها كما سياتي قال المصنف والاول اصح لان نظر الحائض  
اخف **قالت** وينظر الرجل من امته هذا هو القسم الثاني من اقسام نظر الرجل الى  
المرأة والنساح في رعاية الترتيب في كلام المصنف ظاهر وقد يقوله من امته التي  
كل له لان حكم امته المحوسبه والتي في احد من الرضاة حكم امه الغير في النظر اليها  
لان ابا حه النظر الى جميع البدن سنية على كل الوطى فيلغى باستغابه والغير هو الحمار الوضو  
وحضه بالذكور لان اهل نوع ستر من الاثبات والشعر وقد قيل هو الاهل ايضا وقوله





ابن عمر رضي الله عنهما الاولي ان ينظر يعني وقت الوقاع روى عن ابي يوسف عن الامام  
قال سالت ابا حنيفة عن الرجل عرس فرج امراته او عرس فرجه ليترك عليها اهل بيته  
باسا قال لا يجوز ان يعظم الاجرة **وقوله** وينظر الرجل من دوات محاربه هذا هو القسم  
الثالث من ذلك نظر الرجل الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين من دوات  
محاربه جاز دون بطنها وظرفها وتحتها وقال الشافعي رحمه الله في القديم لا بأس بذلك  
حملها كحال الحنث في النظر وهو محجوج حكم الظاهر فانه ثابت اذا قال لا بأس به  
على كظفر اي فلو كان النظر اليه خلا لا ما كان طهرا لان الظاهر يشبه الحلة والظفر  
**وقوله** والاضل فيه اي جواز ما جاز وعدم جواز ما لم يجز على ما روي المذكور قوله  
تعالى ولا يبدين زينتهن الا لغير محرم والمراد والله اعلم مواضع الزينة ذكر الخال واراد الخال بالغة  
في النبي عن الابدان ابدانها كان منفصلا اذا كان منسجعا فابدا المتصل اولى وذلك  
كقوله تعالى ولا القليد في حرمة تعرض لحملها **وقوله** وفي ما ذكر في الكتاب يريد به الوجه  
الى اخره ويدخل في ذلك اي في مواضع الزينة المدلول عليها بالزينة الساعد والاذن  
والعنق والقدم لان كل ذلك موضع الزينة اما الراس فلانه موضع الناح والاكليل والشعر  
موضع العقاص والعنق موضع القلاذه والصدر كذلك والاذن موضع القرط والعضد  
موضع الذمج والساعدين موضع السوار والكف موضع الحاتم والخضاب والسمان موضع  
الخلخال والقدم موضع الخضاب بخلاف الظهر والفخذ والنظر لانهما ليست موضع الزينة  
وباني كلامه واضح **وقوله** لوجود المعنيين يعني الضرورة وقوله الزينة فيه اي في الحرم  
**وقوله** في الاصح متعلق بقوله او سقاج لان اختلاف المشايخ في المصاهر بالزنا لا فيها بما  
لنكاح فان شاذنا فان لا يتخلل المس والنظر بالمصاهر سقاجا لان ثبوت الحرمة بطريق  
العقوبة على الزاني لا بطريق النعمة لانه لما ظهرت حيانته من لا يابوتم نائبا والاصح ان  
لا بأس بذلك لما بينا انها حرمه عليه على التاميد ولا وجه لقوله ثبوت الحرمة بطريق  
العقوبة لانها تثبت باعتبار كرامة الولد على ما عرف في موضعه ولا بأس بان عرس ما جاز  
ان ينظر اليه منها لوجود المعنى للباحة وهو الحاجة الى ذلك في المسافرة وانفكا  
المانع وهو زور الشهوة **وقوله** الا اذا كان يخاف عليها استئناس قوله ولا بأس  
وكلمة فوق في قوله عليه السلام فوق ثلثة ايام صلة لان حرمة المسافرة ثابتة في ثلثة  
ايام ايضا فكان كقوله تعالى فان كن ستافوق اثنتين واذا جازت المشافرة من حارت  
الخلق لان في المسافرة خلوة **وقوله** فان احتاج الى الاركاب اي ركاب دوات المحارم والاضل  
في ذلك ان لا يجوز مس ما يجوز النظر اليه لان المس فوق النظر لكنه جاز لان النبي صلى الله عليه  
وسلم كان يقبل راس فاطمة رضي الله عنها ويقول احدها ربح الحنة وكان ذلك لا عن شهوة  
قطعا يجوز المس مع الابقاع الشهوة ما امكن **وقوله** وينظر الرجل من ملوكة عنه هذا  
جزا الاقسام من ذلك وكلامه واضح وقوله علاها اي ضرب علا وقها وهي رأسها بالبدن

وقوله خلا فالما يقوله محمد بن مقاتل انه يباح الا الى ناد ون الشرة الى الركبة وجهه ماري  
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ومن اراد ان يشترى جارية فليستظرها اليها الا في موضع  
الميزر وتعايل اهل الحرمين وجهه العامة ما ذكر في الكتاب **وقوله** واما الخلع بها  
والمسافر بها يعني اذا امن بذلك على نفسه وعلما بعد اختلاف المشايخ فيه فممن من قال لا  
واعتبرها بالمحارم واليه مال من الامة وقيل لا يحل لعدم الضرورة واليه مال الحاكم  
الشهيد في الاركان والانزال اعتر محمد الضرورة فمن يعني التي لا مدفع لها وفي المحارم محر  
الحاجة لا الضرورة **وقوله** ولا بأس بان عرس ذلك اي المواضع التي يجوز النظر اليها اذا اراد  
الشري وان خاف ان يشتهي كذا في المختص واطلق في الجامع الصغير فقال رجل اراد ان يشترى  
جارية لا بأس بان عرس ساقها وذراعها وصدرها وينظر الى صدرها وساقها فكشوفين  
والباقي واضح وقوله وكذا الحث في الردي من الاعمال يعني من عرس من يقينه احترازا  
عن الحث الذي في اعضائه لين وتكسر باضل الخلقة ولا يشتهي النساء فانه حث بعض شيئا  
في تركه مثله مع النساء استدلالا بقوله تعالى والتابعين غير اولى الاربعة من الرجال قيل هو الحث  
الذي لا يشتهي النساء وقيل هو المحبوب الذي حث ماؤه وقيل المراد به الاكله الذي لا يكره  
ما يقع بالنساء انما هم بطنه اذا كان سحاكرا ما نمت شهوة والاصح ان يقول قوله تعالى  
او التابعين من المتشبهات وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم حكم فيما حذبه  
واليه اشار المصنف بقوله فالحاصل انه يوحى فيه بحكم كتاب الله المنزل فيه والطفل  
الصغير يستثنى بالبص وهو قوله تعالى والطفل الذي لم يطهر او اعلى غورات النساء اي لم  
يطلعوا اي لا يعرفون العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها **وقوله** ولا يجوز للملوك  
واضح وقوله والمراد بالبص الاما سرد بالنص قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم وهو جواب  
عن استدلال مالك والشافعي رحمهما الله به قال سعيد بن سعيد ابن المسيب وسعيد بن  
جبيرة في النهاية اطلق اسم السعيد ولم يقيده بالنسبة لئلا يؤول السعيدين والحسن  
وعبرها سمع من حبيب لا يعرفكم سورة النور فانها في الايات دون الذكور ولا الذكور  
مخاطبون بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فلو دخلوا في قوله تعالى او ما  
ملكت ايمانهم لزم التعارض وعوض بان نظر الاما الى سيد تقن استفيد من قوله او  
نسا يمين فلو حلت هذه الآية على الاما لزم التكرار وبان الاما لو لم تكن مرادة من قوله  
تعالى او ما ملكت ايمانهم وجب ان لا تكون مرادة من قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم ايضا لان  
انما احتاج اليه في موضع الاشكال ولا يشكل على احد ان للامه ان تنظر الى سيدتها كما  
لاجنبيات والملك ان لم يرد توسعة فلا اقل ان لا يزيد تصنيفا واجيب عن الاول بان المراد  
بالنساء الحرائر المسلمات التي في صحتهن لانه ليس لمؤمن ان يجرد بين يدي استوكه او كتابه  
كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما والظاهر انه اراد بلسانهم من يعجبهم من الحرائر مسلمة  
كانت او غيرها والنساء كلهن في حل ينظر بعضهم الى بعض سواء للراد من قوله او ما ملكت



ايما من الاما وعن الثاني بان حال الامه تقرب من حال الرجال حتى تسافر من غير محرم فكان  
 شكله يباح لها المكثف من يدي امتها ولم يزل هذا الاشكال بقوله او سايس لان  
 مطلق هذا اللفظ يتناول الحرار دون الاما والباقي واضح **فصل في الاستبراء وغيره**  
 اخرا الاستبراء لا يحرز من وطئ مقيد والمقيد بعد المطلق يقال استبراء الجارية اي  
 طلب براءة رحمها من الحمل واوطأ من موضع على ثلثة مراحل من ملكه كانت به وقعة للبيعتي  
 الله عليه وسلم الاستبراء واجب وله سبب وعلة وحكمه اما وجوبه فيحدث سببا او  
 طائرا لا لا توطأ الجارية حتى يصنع حملين ولا الحياطي حتى يستبرأ من حيضه ووجه الاستبراء  
 انه سئل الله عليه وسلم عن الاستبراء المبلغ الى مع وجود الملك المطلق له واليد الممكنة  
 منه وذلك لا يكون الا للوجوب واما سببه فهو استحداث الملك واليد لانه هو الموجود في  
 مورد النص وما علمته هي رادة الوطئ فانه لا يحل الا في محل فارغ فيوجب معرفة فراغه واما  
 حكمه فهو التعرف عن براءة الرحم منبأه للياه المحترمة عن الاختلاط والاسباب غير  
 الاشتباه وذلك عند حقيقة الشغل وتوهمه بما يحترم بان لا يكون من يراى واما فائدة  
 وان كان الحكم في غير المحترم كذلك فان الجارية الحامل من الزنا لا يحل وطئها حلالا لمالي  
 الصلاح اما الحكمة فلا يصلح لاصافة الحكم اليها لتأخرها عنه واما العلة فهنا فذلك  
 لان الارادة امر سطحي لا يطلع عليه لان بعض من يستحدث الملك قد لا يريد ذلك فيدار  
 الحكم على دليل الارادة وهو التمكن من الوطئ فان صحيح المزاج اذا تمكن من ارادة والتكلى انما  
 يثبت بالملك واليد فانصبت شيئا وادى الحكم عليه وجودا وعدما ليس هذا في السبب  
 ثم يعدي الحكم الى سائر اسباب الملك كالشرا والهبه والوصية والميراث والخلع بان جعلت  
 الامه بذلك الخلع والكتابة بان جعلت بذلها فان قيل الموجب ورد في السبب على خلاف  
 القياس لحق المطلق كما ذكرتم فلا يقتصر عليها فالجواب ان غيرها في معناها حكمه وعلمه وسببا  
 فالحق بها لانه اذا ظهر هذا قلنا وجب في المشتري من مال الصبي بان باع ابوه او وصيه  
 وان كان لا يحق الشغل شرعا فيحتاج الى التعرف عن البراءة ومن المرأة والمملوك المادون  
 له في النجاسة ومن لا يحل له وطئها لكونها احده رضاغا او ورثها وهي موطوءة ابية وكذا اذا  
 كانت بكر التحقق السبب وهو استحداث الملك واليد ولا حرجا بالحيضه التي اشتراها  
 في اثناها وقال ابو يوسف تجبر بها حصول المقصود وهو يعرف البراءة ولا بالتي حصلت  
 بعد الاستحداث بسبب من الاسباب قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة بعدها اي بعد  
 اشياء الملك قبل القبض لتحقق ذلك قبل تمام السبب فان السبب استحداث الملك واليد  
 وهي انما تكون بالقبض ولا معنى الحكم قبل السبب وما تقدمه واضح **وقوله** لما قلنا اشارة الى  
 قوله لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب ولا يجب الاستبراء على الاقبة  
 يعني التي اقبلت في دار الاسلام ثم رجعت الى مولاها فان اقبلت الى دار الحرب ثم غادت اليه  
 بوجه من الوجوه فذلك عند اي حقيقة رحمه الله لانهم لم يملكوها فلم يحدث الملك وعندها

ما يطلبه الجارية الحامل من الزنا  
 لا يحل وطئها  
 انما يتبعها محرم وان كان الحكم في غير المحترم  
 فانه الجارية اذا كانت حاملة من الزنا لا يحل  
 وطئها قبل الاستبراء اخر احكام الكلام في  
 اوضاع الشغل عليها ان لا يشق ان يكون  
 الا ما هو مشروعه من هذا نظر قوله على الصلوة  
 والسلام من نام عن صلوة او نسيها والحكم في  
 الحمد كذلك الا ان الظاهر من حال المسلم ان لا  
 الصلوة جدا ولا يشق ان يكون كذلك فلهذا  
 قيد بالنوم والنيان فلذا هنا كفاية

انما هو من الاما وعن الثاني بان حال الامه تقرب من حال الرجال حتى تسافر من غير محرم فكان شكله يباح لها المكثف من يدي امتها ولم يزل هذا الاشكال بقوله او سايس لان مطلق هذا اللفظ يتناول الحرار دون الاما والباقي واضح

يجب عليه الاستبراء لانهم لم يملكوها **وقوله** حرم الله اي لا فضا بها اليه اي الى الوطئ فما اذا  
 طاهر من امراته فانه حرم وطئها وحرم واعيه لا فضا به اليه **وقوله** ولما ذكرنا الذواحي  
 في المسببه يعني في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يحرم واستشكل ذلك حيث يعدي الحكم من  
 الاصل وفي المسببه الى الفرع وهو غيرها سغير حيث حرم الله واعيه في غير المسببه ووجهها  
 واجبت بان ذلك باعتبار انفس الدليل المذكور وغيره لان عدم التقيد بشرط القياس كما  
 عرف في موضعه وانفس الشرط يستلزم انفس المشروط والثاني ان ما دل على حرمة الذواحي  
 في غير المسببه امران الاقضاء والوقوع في غير الملك فان لم يحرم بالثاني فلحرم بالاول  
 اذ الحرمة تؤخذ بالاحتياط ويمكن ان يحجب عنه بان القعية ههنا بطريق الدلالة كما  
 تقدم ولا يبعد ان يكون اللاحق دلاله على الدليل لانه يمكن للمحقق لعديه والدليل ههنا  
 ان حرمة الذواحي في هذا الباب مجتهد فيه لم يقبل بها الشارع واشتغالها فلما كان عليها  
 في المسببه امر واحد لم يعتبر ولما كان في غيرها امران لم يفتوا **وقوله** على ما بينا  
 اشارة الى قوله والرغبة في المشترا احد الوعيات **وقوله** لما روينا اشارة الى قوله في  
 السلام ولا الحياطي حتى يصنع حملين وقوله وان ارتفع حيضها اي ان طهرها في وان الحيض  
 لا يطأها حتى اذا تبين انها ليست حاملة جامعها لان المقصود يعرف براءة الرحم وقد حصل  
 بمعنى مدته على ان الحبل لو كان اظهر وليس فيها بعد في ظاهر الرواية عن اي حقيقة والى  
 رحمها الله الا ان مشايخنا قالوا يبين ذلك شهرين او ثلثة على ما ذكر في الكتاب الى اخره قبل  
 والاول اصح وهو ان يتركها شهرين او ثلثة لظهور الحبل في ذلك عاين **وقوله** ثم يستبرأ  
 ويقبضها ويقبضها الف ويشترعي فعل سرها ويقبضها اذ زوجها البايع ويقبضها  
 اذ زوجها المشتري قبل القبض وقيد بقوله من يوثقه لانه اذا لم يوثق به لم يلا طئها  
 فكان احتيا لا عليه لانه والحيلة في عيشه من الحيلة ان يزوجها على ان يكون امرها يد  
 يطلعها متى شاء وقيد بقوله ثم طلق الزوج يعني بعد القبض لانه ان طلقها قبله كان على  
 المشتري الاستبراء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد لانه اذا طلقها قبل القبض فاد قبض  
 والقبض حكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها في هذه الحالة وليس في نكاح ولا عن  
 فلزم الاستبراء **وقوله** اذا لم يكن فرجها خلا لا يجب الاستبراء لان القبض ادراك ليس  
 يتمكن من الوطئ والتمكن منه جزا لعله لا يرى ان يزوج المشتري وان كان قبضا حكما لم ينعكس  
 من لا يتمكن وقوله فاذا كانت معتدة الغير يعني اذا اشترى امه معتدة وقبضها وانفقته  
 عدتها بعد القبض لا يجب الاستبراء لان عند الاستحداث الملك المؤكد بالقبض لم يكن فرجها خلا  
 للمشتري فلما لم يجب وقت الاستحداث لم يجب بعد عدم حدة السبب **قال** ولا يعبر  
 المظاهر ولا ليس هن المسئلة للثب من سائل الاستبراء لانهما مذكور في الجامع الصغير  
 استطرادا فان الكلام لما استأق في الاستبراء الى حرمة الذواحي في هذه المسئلة حرمة الذواحي  
 ذكرها ويجوز ان يقال صدر الفصل بالاستبراء وعينه وهن في غيره وقوله لان الحيض



من المصنف

كله كذا زائدة

الحل بزول الكفاية  
ولله التوفيق

بمقد شطرها قال في النهاية اي يقرب من شطرها وهو عشرة ايام كل شهر فكان قريبا من  
 خمسة عشر يوما وفي نصف الشهر وفيه نظرا لا يشترط الا ان الشطر هو النصف ويتقوى  
 بذلك استدلال الشافعي رحمه الله علينا بالحديث على ان اكثر الحضي خمسة عشر يوما **وقوله**  
 ومن له امتان اختان فقبلهما هن على ثلاثة ارجاء اما ان قبلهما او لم يقبلهما او قبل احدهما  
 فان لم يقبلهما اصل كان له ان يقبل وبطائنتهما شوا كان اشتريهما معا او على العقاب  
 وان كان قبل احدهما كان له ان يقبل المقبله دون الاخرى واما اذا قبلتهما بشهوة وقد  
 بذلك لانه اذا لم يكن بشهوة لا يكون معبرا فالحكم ما ذكره في الكتاب وهو مذهب علي رضي  
 الله عنه عملا باطلاق قوله تعالى وان جمعوا بين الاختين وكان عثمان رضي الله عنه يقول  
 احلتهما اي يعني قوله تعالى واما ملك ايمانكم وحرمتها اي يعني قوله تعالى وان جمعوا بين  
 الاختين والاصل في الاصطاح الحل بعد وجود سبب الحل وقد وجد وهو ملك البين قال  
 المصنف رحمه الله ولا يعارض بقوله او ما ملك ايمانكم لان الترجيح للمحرم لا يقال يجوز ان يكون  
 المراد الجمع بينهما كما فلا ينافي حل النزاع لان النكاح سبب مشروع للوطي لحرمه للجمع  
 بينهما كما حاد ليل على حرمه الجمع بينهما وطئا فوجب ترجيح المحرم والباقي واضح قوله وكذا  
 النكاح كالاغتيا وكذا زانية وقوله في هذا اي في انه يحل وطئ الاخرى واستشكل ذلك  
 لانها بالنكاح لم يخرج عن ملك المولى حتى لا يلزمه استبوا جديد بعد الحز ولم يحل فرجها لغير  
 فكان ينبغي ان يحل له وطئ الاخرى واجبت بان الحل يزول بالنكاح ولهذا يلزمه العف  
 بوطئها فحل زوال الحل عنها بالنكاح كذا قاله بالنسبة فيحل له ان يطأ الاخرى **وقوله**  
 وتكره ان يقبل الرجل في الرجل في اخره واضح وعظا رحمه الله ان عباس رضي الله عنهما  
 سيل عن المقابلة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الله صلوات الرحمن عليه كان عكة فاقبل اليها  
 دو القريين فلما كان بالانبط قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القريين ما ينبغي  
 له ان اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فتزل ذو القريين ومسي الى ابراهيم فسلم عليه ابراهيم واعتقه  
 فكان هو اول من عانق والشيخ ابو منصور رحمه الله وفق بين الاحاديث فقال المكرم بين  
 المغافقة ما كان على وجه الشهوة وعبر عنه المصنف بقوله في ازار واحد فانه سبب  
 بغض اليها فانما على وجه البر والكرامة اذا كان عليه قميص وجه فلا بأس به وعن سفيان  
 بن عيينة قال لا يقبل يد غيره ولا يترخص فيه ولم يذكر القيام تعظيما للغير وروي  
 انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكم الى القاييم  
 رحمه الله انه كان اذا دخل عليه احد من الاعبياء يقول له ويعظه ولا يقوم للفقر او طلبت  
 البع فقبل له في ذلك فقال لان الاعبياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم بقصروا  
 والفقر وطلبوا العلم لا يطعون مني ذلك وانما يطعون جواب السلام والكلهم معهم في  
 العلم وخوف فلا يتضررون بترك القيام **فصل في البيع** اخبر فضل السبع عن فضل الاكل  
 والشرب والمس والوطي لان اثر تلك الافعال متصل بيد الانسان وهذا لا وما كان اثر

انقلا

انقلا كان الحق بالمقدم **وقوله** ولا بأس ببيع السرقين كلامه واضح وقوله في الصحيح احتراز  
 عن الرواية عن الاخرى وهي ان الانتفاع بالعدن الخالفه يجوز **وقوله** على اي وصف  
 كان يعني حرا كان او عبدا مسلما او كافرا رجلا او امرأة **وقوله** لما مر من قبل معنى 2 فصل  
 الاكل والشرب في قوله ومن ارسل احب اليه مجوسيا وهذا لان خبر الواحد في المعاملات  
 معقول من غير شرط العدالة دفعا للخرج **وقوله** لما قلنا الشارة الى قوله لانه اخبر خبر صحيح  
 لا منارعه له فان قيل قوله وهذا اذا كان ثقة ينافي قوله على اي وصف كان احب  
 بان معنى قوله ثقة ان يكون من يعتد على كلامه وان كان قابضا لجوار ان لا يذنب  
 الفاسق لم يروته ولو جاهدته وقوله لان اكثر الراي يقوم مقام اليقين يعني فيها هو اعظم  
 من هذا كالفروج والدماء الا يرى ان من تزوج امرأة فادخلها فمكده انسان واخبر  
 انها امراته واسعه ان يطأها اذا كان ثقة عنده او كان اكبر رواية انه صادق وكذا  
 اذا دخل رجل على غيره ليل شائها سيقه فلصاحب المنزل ان يقبله اذا كان اكبر رايه انه  
 لص قصد قتله واخذ ماله وان كان اكبر رايه انه هارب من لص لم يعمل بذلك **وقوله**  
 الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك كدق في يد قصير لا يملك شيئا او كتاب في يد جاهل لم  
 يملك في ابيد من هو اهل لذلك حميد بسحب له ان ينس **وقوله** وان كان الذي اناه  
 بها اي بالجارية لان هذا كله مبني على قوله ومن علم بجارية انها لقان تراهي اخر يبيعها  
 يعني ان الا في الجارية اذا كان عبدا او امية وقال لا ضرر وهبتها منك او تعفها منك  
 فليس للاخر ان يقبلها منه ولا ان يشترها منه حتى يسأل عن ذلك لان الماني للملك  
 وهو الرق معلوم فيه فانه يظهر له دليل مطلق للتصرف في حوز من ربه في بيع لا حر له  
 الشر **وقوله** وان لم يكن له راي لم يشترها لقيام الحاجر بالر الممثلة اي المانع فلا بد  
 من دليل وقوله وان امرأة اخبرها بشفه بناء على ان القاطع اذا كان طاريا ولا منارعه  
 للخبير به يقبل قول الواحد فان كان ثقة لا يحتاج الى غيره وان لم يكن لا بد من انضمام  
 اكثر راي المخبر له واذا ظهر ذلك سهل طريق الفروع عليه **وقوله** لان القاطع طاريا  
 فيه والافدام الاول لا يدل على اقدمية فلا يثبت المنارعه اعترض عليه بان ان قبل خبر  
 في استناد النكاح بعد الصحة من هذا الوجه فوجه اخر فيه بوجوب عدم العول وهو ان  
 الملك للزوج فيها ثابت والملك الثابت للغير فيها لا يبطل بخبر الواحد واجبت بان ذلك  
 اذا كان ثابتا بدليل موجب وملكه فيها ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد  
 اقوي منه والباقي واضح **وقوله** واذا باع المسلم حمارا كلامه واضح وروي عن حماد  
 الله انه قال هذا اذا كان القضا والاقتضا بالترامي فان كان بقتضا القاضي بان يقضي  
 عليه بهذا التمس غير ما لم يكونه من الحمر طاب له ذلك بقتضائه **وقوله** وتكره الاحتكار  
 الاحتكار افتعال من حكراي حشر والمراد به حشر الاقوات مترصفا للعدا **وقوله**  
 فان ليس فهو مكروم في الوجهين يعني في الاضرار وعدمه **وقوله** ويتعدون عن القيمة

لواحد



تعدا فاجتبا بان يبيعوا فقرائهم وهو شري يحسن فيمنعون منه دفعا للضرر عن  
المسلمين **وقوله** رى الحمر كدفع ضرر غلام يعنى كالطبيب لما همل والمخاري للفلس في قوله  
وليس الشرب من ضرورات الملل لان الشرب قد يوجد بدون الملل وبالعكس فلا يكون الملل  
مستلزما للعصية **وقوله** ومن وضع درهما عند يقال يا حذنه ما غا واضح ولكن  
في لفظ الكتاب شبهة وذلك لان عند اللوديعه فلا فرق حينئذ بين صورة الوديعه  
والفرص ويجوز ان يجعل قوله يا حذنه ما شاخا حرجا مخرج المشروط يعنى وضعه  
بشرط ان ياخذ منه ما غا واما اذا وضعه ولم يشترط شيئا فهو وديعه ان هلك لم يضمن  
شيئا **سأيل متفرقة** التفسير جعل العواشر في المصحف وهو كتابه اله لانه عند  
منتهى عشرين ايات واختلف في تفسير قوله حرد والعراق فقيل المراد به نقط المصاحف  
فيكون دليل على نقط المصاحف وقيل هو ان يسمع من كتب الله غير القرآن لان غير انما  
يؤخذ من اليهود والنصارى وليسوا بما موسين عليها **وقوله** وقد ذكرناه من قبل يعنى في  
فصل القراءه من الصلاة وقوله ولا يأس بعبادة اليهودي والنصراني في عبادة  
المجوسى اخلافا بين المشايخ فمنهم من قال لا يأس به لانهم من اهل الدمة وهو شري عن محمد  
رحمه الله ومنهم من قال هم البعد عن الاسلام من اليهود والنصارى لا يري انه لا يباح في  
المجوسى وتكاحهم خلافا لليهود والنصارى واختلفوا في عبادة الناسق والاصح انه  
لا يأس به لانه تسليم والعبادة من حقوق المسلمين وعلامه واضح **قال** ومن كان  
في تن لقيط لال له ذكر في النهاية ان قوله لال له ليس بشرط لا يري في حق هذا الموضع  
لانه ذكر في احباب الهه في صنفين لها زوج هي عند بعولها ولها اب فهو صنف لها انها  
لو قبضت او قبض لها ابوها او زوجها ان ذلك جائز فلم يمنع صحة قبض الزوج لها بقباض  
الاب لانه لما كان نفعا محضا كان تحقيق معناه في فتح باب الاصابة من كل وجه من وجه  
الولاية ومن وجه القول والتفقه ومن وجه العقل والتميز فثبت ان عدم الاب  
ليس لازما كذا ذكر في حقا الاسلام واموال القسبه ما يكون للسبل لا للتجارة **وقوله**  
واجازع الصغار في اكثر النسخ وهو رواية القدوري وفي بعضها واجازع الاطمار  
وكلامه واضح وقوله ولا يجوز للمنقط ان تواجره تناقض قوله واجازع الصغار ظاهر  
فمنهم من حمله على الرايتين فالاول على رواية القدوري كامر والثاني على رواية الجامع  
الصغير ومنهم من غير لفظ الكتاب الى لفظ الاطمار كما هو منهم من وفق بينهما محل جواز  
اجازع على ما اذا تحققت الضرورة بدليل وقوعه في النوع الذي فيه بعدا الضرر  
وعدم جوازها على ما اذا لم يكن فيه ضرر **وقوله** ولا يجوز ذلك للعلم يعنى وان  
كان في حجره **وقوله** ولو اجر الصبي نفسه لا يجوز قال في النهاية لا يلزم **وقوله**  
وقد ذكرناه يعنى في باب اجازع العبد وقوله ويكون ان يجعل في عنق عبده الراية راية العلم

غل جمل في عنقه علامة يعلم بها انه ابق قال في النهاية واما الدابة بالذال فغلط كذا في الغرب  
قالوا هذا كان في زمانهم عند قلة الاباق انما في زماننا فلا يأس به لعلبة الاباق خصوصا في الزمان  
**وقوله** يريد به التداوي احترازا عما لو اراد به التمسك فانه لا يباح **وقوله** وقد ورد  
بابا حذنه اي بابا حذنه الحديث قال صلى الله عليه وسلم تداو وعباد الله فان الله تعالى  
ما خلق دالا وخلق له دوا والاسم بالاسم والاسم بالتوكل عند السباب الا سباب ثم التوكل  
بعد على الله دون الا سباب قال الله تعالى المزمع وهوى اليك جدد الخلة مع قدرته على  
ان يرزقنا من غير هز كذا ذكر في حقا الاسلام **وقوله** الا انه لا ينبغي ان يستعمل المحرم  
كالحمر وخوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام قبل اذ لم يعلم ان فيه شفا اما اذا علم ان فيه شفا  
وليس له دوا عين يجوز الاستشفاء به ومعنى قوله ان يسعد رضى الله عنه ان الله جعل  
شفاكم فيما حرم عليكم حتم ان عبد الله قال ذلك في ذاعرف له دوا غير المحرم لانه يستغنى  
بالخلل عن الحرام ويجوز ان يقال يتكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفا بالمحرم  
وانما يكون بالخلل **قال** ولا يأس برزق القاضي اذا قلد السلطان رجلا القضا لا يأس  
ان يعين له رزقا بطريق الكفاية لان بشرط ذلك في ابتداء التقليد لان النبي عليه السلام  
بعث كتابا من ابيد رضى الله عنه الى مكة وفرض له اربعين اوقية في السنة والاوقية  
بالشد يد اربعون درهما وتكلموا في انه صلى الله عليه وسلم من اي مال رزقه ولم يكن يومئذ  
الدواوين ولا بيت المال فان الدواوين وضعت في زمن عمر رضى الله عنه فقيل انما رزقه  
من النبي وقيل من المال الذي اخذه من نصارى حوران ومن الجزية التي اخذها من جوس عجر  
**وقوله** على اختلاف معروف في نفقة المرأة يعنى على قول محمد بن رخصه ما يعنى  
من السنة وعلى قول ابى يوسف لا يجب فاسوا على نفقة الزوجة اذا استعجلت نفقة السنة  
فما الزوج في نصف السنة ردت نفقة ما بقي عند محمد خلافا لابي يوسف وقوله ولا يأس  
ان يتأخر الامه الى اخره قيل هذا كان في الاشد اما الان قلن ذلك لعلبة اهل الفسق  
**وقوله** وقد ذكرنا من قبل اشارة الى ما ذكره في فضل الاستبراء بقوله واما المخلوق بهما  
والمتأخره فقد قبل بباح كما في المحرم **كتاب احيا الموات**  
مناسبة هذا الكتاب بكتابها الزاوية يجوز ان يكون من حيث ان في سائر هذا الكتاب ما يكون  
وما لا يكون ومن محاسنه التيسير للخص في اوقات الانام ومشروعية بقوله صلى الله  
عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له وشروطه سند كونه ارضا التلأم وسببه تعالى البقا  
المقدرة كما مر من غير مرة وحكمه بملك الحي ما احياه **قال** الموات لا ينفق به من  
الاراضي شبهة مالا ينفق به من الاراضي لا تقطاع الماعنة ولعلبة المالكه وما شبه ذلك  
بان عكبت عليه الرمال او صارت سجة بالميت من الحيوان الذي بطلت منافعه فصح انما  
واحياء عيان عن جعله بحيث ينفق به قوله لما كان منها عاديا ليس المراد به ما ينفق به  
ظاهر لفظه من ان يكون مشبوا الى عاد لان عاد الم يملك جميع اراضي الموات ولكن مرادة



ما قدم جراه كما ذكر في الكتاب **وقوله** او كان مملوكا في الاسلام لا يعرف له مالك بعينه  
قول بعض المشايخ وقال بعضهم الاراضي المملوكة اذا انقضت عليها في كالفظة **وقوله**  
واذا لم يعرف مالك من ثمة قول محمد وقوله فيدار الحكم عليه اي على العرب من حكمهم  
من قوله قريبا وقوله ثم من احيائه واضح **وقوله** وما روي به جمل ان ادن لغوم لا نصيب  
الشرع بقرب من ان المستروحات على نوعين احدهما نصيب الشرع والاخر ان بالشرع فالاول  
كقوله صلى الله عليه وسلم من قاور عف في جلالة فليصرف والاخر كقوله عليه السلام من  
قتل قتيل فله سلبه اي للامام ان يادن للعاري بهذا القول فكان ذلك منه عليه السلام  
اذا ان القوم معينين فيجوز ان يكون قوله عليه السلام من احياء ارضا ما ناهي له من ذلك  
القبيل وحاصله ان ذلك جمل الناول وما ذكر ابو حنيفة مفسرا بقوله فكان راجعا فيه  
وجه اخر وهو ان قوله عليه السلام من احياء ارضا ميتة فهي له بدل على السبب فان الحكم اذا  
ترتب على مشتق دل على علمه المشتق منه كذلك الحكم وليس فيه ما يمنع لونه شروطا باذن  
الامام وقوله عليه السلام ليس للرا اماطت به نفس امامه يدل على ذلك **وقوله**  
والاصح ان الاول ينزهها من الثاني بانه ان المشايخ اختلفوا في ان احياء الموات ثبت ملك  
الاستقلال او ملك الرقبة فذهب بعضهم منهم الفقهاء ابو القاسم احمد البجلي الى الاول قبيحا  
على من جلس في موضع مباح فان له الانتفاع به فاذا قام عنه واعرض بطل حقه وعائنه الى  
الباقي استدلالا بالحديث فانه اضاف بلام التملك في قوله فهي له وملكه لا يرون بالتراك  
ونقابل ان يقول الاستدلال لا هذا الحديث على مذهبهما صحيح وامام على مذهبه اي حنيفة فيه  
نظر لانه حمل على كونه اذنا شرعا فكيف يصح الاستدلال به والجواب انه وان كان اذنا لكنه  
اذا ان له الامام كان شرعا الا يري ان من قال له الامام من قتل قتيل فله سلبه تلك سلب  
من قتله **وقوله** لتعنيها لنظره لانه حين سلبت عن الاول والثاني والثالث صار الباقي  
طريقا له فاذا احياء الرابع فقد احيى طريقه من حيث المعنى فيكون له فيه طريق **قوله**  
وعليكم الذي بالاحياء المسلم والذي في تلك ما احياءوا الاستواء في السبب والاستواء في  
السبب لا يوجب الاستواء في الحكم كما في سائر اشباب الملك حتى الاستيلاء فان الكافر ملك  
مال المسلم بالاستيلاء على ارضه كالمسلمين قوله ومن حجوا ارضا يجوز ان يكون من الحجر  
الحجر وسكونه ومعنى الاول اعلم بوضع الاحجار حوله لا يملكها كانوا يفعلون ذلك ومعنى  
الثاني اعلم بحجر العير عن احيائها فكان الحجر هو الاعلام فاذا حجوا ارضا ولم يعرفها تلك  
سنين اخذها الامام ودفعها الى غيره والاصل في ذلك ان المشايخ اختلفوا في كونه  
مفيدا للملك منهم من قال يفيد ملكا موقفا الى ثلث سنين وقيل لا يفيد وهو مختار المصنف  
اشاؤه قيل هو الصحيح قيل وعرق الاختلاف يظهر فيما اذا اجاز انسان اخر قتل مضي ثلث  
سنين وحياته فانه يملكه على الثاني ولم يملكه على الاول وجه الاول ما روي عن عمر رضي الله  
عنه ليس للحجر حق بعد ثلث سنين ففي الحق بعد ثلث سنين فيكون له الحق في ثلث سنين والطلاق

ينصرف الى الكامل والحق الكامل هو الملك ووجه التصحيح ما ذكر في الكتاب والجواب عن  
استدلالهم ان ذلك مفهوم وليس محجة وقوله من غير ان يتم المساهة هو ما يبنى السبل لولا  
**وقوله** في الاجر يريد احضر البئر ورد الخبر وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال من حفرت من بئر مقدار ذراع فهو محرر وقوله بتحقيق حاجتهم اليها حقيقة يعني  
عند محمد او دلاله عند اي يوسف **وقوله** على ما بينا اشارة الى قوله او محمد غير انقطاع  
ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة الى اخره **وقوله** وقوله لا يجوز ان يقطع الامام بقطع  
اقطع السلطان رجلا ارضا اي اعطاه اياها وحضه بها **وقوله** لما ذكرنا اشارة الى  
قوله بتحقيق حاجتهم اليها العطف من اهل رتبة وقوله الاربعون من كل الجوانب  
يعني في كل جانب عشرين اذ في لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من حفرت اقله ثمان حولا  
اربعون ذراعا عطينا لما شئته فانه بظاهر جمع الجوانب الاربع والعشرين من كل جانب  
لان المقصود من الحريم دفع الضر عن صاحب البئر الاولي كذا يحفر حريمه اخذ  
اخرى فيحول اليها ما بين وهذا الضر لا يتلذذ بعشر اذ في كل جانب فان الاراضي  
تختلف في الصلابة والرخاوة وفي مقدار اربعين ذراعا من كل جانب يتحقق دفع الضر والى  
البئر **وقوله** وله ما روي به قوله من حفرت اقله ثمان حولا اربعون ذراعا  
من غير فصل يعني بين العطف والناضح واعترض بانه مفيد بقوله عطينا لما شئته فيكون قد  
فصل بين العطف والناضح واجبت بان ذلك اللفظ للتعبد لا للتفويض فان الغالب في  
امتناع الامارة العلوات هذا الطريق فيكون ذكر العطف ذكر الجمع الانتفاعات كما في قوله  
تعالى وذرور البئع لما ان الغالب في ذلك اليوم وكذلك قوله تعالى ان الذين ياكلون  
اموال النساء ظلما والوعيد ليس مخصوص بالاكل ولكن الغالب من اسم الاكل فخرجه  
على ما عليه الغالب والدليل على ذلك ما روي ابو يوسف قال حدثنا عن سوار عن  
الشعبي انه قال حريم البئر اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل عليه اخذ  
من حريمه وفي ما بينه **وقوله** والقام المنفق على قوله والعمل به يريد قوله عليه السلام من  
حفرت اقله ثمان حولا اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل عليه اخذ  
من حريمه والعمل به يريد به حديث الكهري حريم العين حسمانية ذراع وحريم بين العطف  
اربعون ذراعا وحريم بين الناضح ستون ذراعا ورد عموم الاول بان معناه من حفرت بين  
العطف فله ثمان حولا اربعون ذراعا وهو خاص بالعطف كما ترى واجبت بان عطينا ليس  
صفى لغير حتى يكون حصصا وانما هو بيان الحاجة الى الاربعين ليكون دافعا لمقتضى  
القياس فانه ما في استحقات الحريم لان عمل الخاص في موضع الحفر واستحقاقه بالعمل في  
موضع الحفر استحقاقه لكان تركه في الناضح ايضا حديث الكهري  
بلا كرم التحكم قلنا حديثه فيه معارض بالعموم فيحجب المصير الى ما يقول وهو القياس  
محفظناه وقوله لما روي اشارة الى قوله عليه السلام حريم العين حسمانية ذراع **وقوله**



والدراغ هي المكسرة يعني ان يكون ست قبضات وهو ذراع العاتمة وانما وضعت بذلك  
لانها تقصت عن ذراع الملك وهو بعض الاكابر بقبضه **وقوله** لما بينا اشارة الى  
ما ذكر في كتاب الطهارة من قوله بذراع الكرباس توسعة على الناس فانها هي المكسرة  
**وقوله** من اراد ان يحفر في حريمها منع ملامه واضح **وقوله** ان يطهر اي يصلي  
ويكسبه من باب العجبي ريد وكرمه في كون الغطف للتعبير فان اصلاحه كبسبه قوله  
وذكر طريق معرفة النقضات وهو ان يقوم الاولي قبل حضر الثانية وتعدده فيضن بقضا  
ما بينهما والقناه مجري الماء في الارض يسمى بالفارسية كازر **وقوله** وبه ورد الحديث  
يريد به ما روي ان رجلا عرس شجرة في ارض فلاة فجاءه اعداءه ان يعرض شجرة اخرى  
فجاءت شجرة فاشكا صاحب الشجرة الاولي في النبي صلى الله عليه وسلم فجعل له النبي عليه السلام  
من الحرم خمسة اذرع واطلق للاخر منها ورا ذلك وهو حديث مشهور وذكر في سيج الانكسار في  
مبسوطه قوله ومن كان له نهر في ارض عينه ذكر في شرح الطحاوي لو ان نهر الرجل وادى  
على شاطئ النهر اخر فتنازعا في المسألة فان كان بين الارض وبين النهر حائل فالحائط ونحوه  
فليسوا لصاحب النهر بالاجماع وان لم يكن بينهما حائل قال ابو حنيفة رحمه الله هي لصاحب  
الارض ولصاحب النهر فيها حق حتى ان صاحب الارض اذا اراد رفعها اي هدمها كانت  
لصاحب النهر منه من ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المسألة لصاحب  
النهر وذكر في كشف الغوايب ان لاختلاف في هركبير لا يحتاج الى كربة في كل حين امّا  
الاخبار الصغار التي يحتاج الى كربة في كل وقت فلها حريم بالاتفاق هكذا ذكر في النهاية  
وظاهر كلام المصنف بينا فيه **وقوله** فيكون له حريم اعتبارا بالبر يعني جايح الاحتياج  
فان استحقاق الحرم للحاجة وهي موجودة في النهر كفي في البر والعين فيتعدي الحكمها  
اليه ولان القياس ياباه على ما ذكرناه يعني قوله ولان القياس ياباه استحقاق الحرم الى  
اخره وفي البر فانه لا يتركان الحكم متعد ولا يحد عن القياس في الاصل فلا يصح تعدد  
**وقوله** والحاجة الى الحرم فيه اي في البر جواب عما يقال هب انه على خلاف القياس  
فليحد به بالدلالة ووجهه ان الاحاق بالدلالة انما يكون للاعلى بالاذني والمساوي  
والاسرفي من فيه ليس كذلك فان الحاجة الى الحرم فيه اي في البر يعني الغلب فوق  
الحاجة اليه في النهر لان الاستفاد بالما في النهر يمكن بدون الحرم ولا يمكن في البر الا  
بالاستيفاء والاستيفاء لا بالحريم فيتعذر الاحاق **وقوله** ووجه البناء في قوله والقول  
لصاحب البر من جهتها **وقوله** وبعد ما استحقاقه الى اخرج من جهة اي حنيفة **وقوله**  
انما صورته فلا يستويانها يشير الى ان الخلاف فيما اذا لم يكن المسألة مرتفعة على الارض  
فانما اذا كانت المسألة ارفع من الارض هي لصاحب النهر لان الطاهر ان ارتفاعه لا لافا  
طينة **وقوله** يقضي للذي في دمه ما هو اشبه بالمتنازع فيه هو الموقوف بقوله على ما ذكره  
**وقوله** والقضا في موضع الخلاف اي في مسألة من كان له نهر في ارض عينه فصار ترك

لاقصا ملك فلو اقام صاحب النهر اليه بعد هذا على ان المسألة ملكه يقبل بنبذ ولو كان  
قضا ملك لما قبلت بنبذ لان المقضي عليه في خادته قضا ملك لا يصير بقضائه **وقوله**  
ولا تنزع فيما به استملاك الما جواب عن قولهما ان الحرم في يد صاحب النهر باستملاك  
الما وهو واضح **وقوله** والمانع من قبضه جواب عن قولهما ولهذا الملك صاحب  
الارض بقضه وذكر رواية الجامع الصغير لا تثنى بها موضع الخلاف **وقوله** ليس لاحد  
عليه اي المسألة تنازل الحرم **فصل في مسائل الشرب فصل في الماء**  
لما فرغ من احيا الموت ذكرنا ما يتعلق به من مسائل الشرب لان احيا الموت يحتاج اليه وقد تم  
فصل المياه على فصل الكرى لان المعشود هو الماء والشفة اصله شفه اسقطت لها تحفينا  
والمراد بها ههنا الشرب بالشفاه وحيث يكون نهر خوارزم وسجون نهر الترك ودجلة  
نهر بغداد والقزاة نهر الكوفة وصفة النهر بالسر والفتح حاضره واث ثلث في قوله  
عليه السلام الناس شركا في ثلث لان الفصيح في الكلام اذ لم يذكر المعدود ان يذكر  
على لفظ الموت نظرا الى لفظ الاعداد ومثله قوله عليه السلام من صام رمضان وانبعده  
ليست من شوال الحديث والصوم انما يتحقق في الايام لا في الليالي ولكن لما لم يذكر المعدود  
وهو الايام انشد وقوله عليه السلام شركا يريد به الاباحة في الماء الذي لا يجر نحو الجاهل  
والعيون والابار والاهوار وما التكل وهو لا ساق له فاما ان ثبت في ارض شخص  
او انبثه فيها لم يجرى الارض وسقيتها فان كان الاول كان مباحا للناس لان احدا لا يدخل  
ملكه الا بآذنه فان لم يجد في غير ذلك الموضع فاما ان يخرج له صاحب الارض او ياذن له  
بالدخول وان كان الثاني فهو احق به وليس لاحد ان ينفع بشي منه الا برضاه لانه حصل  
لكسبه والكسب للمكسب واما النار فمن اوقد نارا في الارض ليس لاحد فيها حق فلهذا  
ينفعوا بنار من حيث الاصطلاح بها ويخفف الثياب وان فعل بصورها واما اذا اراد  
ان ياخذ من طين له ذلك الارض لانه ذلك حرم او حطب قد احرق المقد ليس مما ثبت  
فيه الشركة وكلامه واضح **وقوله** الا انه بقيت فيه شبهة الشركة نظرا الى الدليل  
يريد به قوله عليه السلام الناس شركا في ثلث وقوله حتى لو سرقه انسان لم يقطع عمره  
عليه بان على هذا ينبغي ان لا يقطع في الاشيا كلها لان قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض  
جميعا يورث الشبهة بهذا الطريق واجبت بان العمل بالحديث يوافق العمل بقوله تعالى  
هو الذي خلق لكم الاية ولا يلزم بالعمل به ابطال التحاب خلافا قوله تعالى هو الذي خلق  
لكم فان العمل به على الاطلاق يبطل قوله تعالى الزانية والرائي والسارقة والسارقة  
والسارقة وغير ذلك فدل على ان المراد به غير ما دل عليه الخصومات وقوله وقيل لان  
يمنع اعتبار سقي المزارع والمشاخر ذكر في المبسوط واكثرهم على ان له ان يمنع في مثل هذه  
الصورة لان الشفعة لا يصير بصاحب النهر والبر فاما ما يصير ويقطع فله ان يمنع ذلك  
**وقوله** ولهم ان ياخذوا منه اي من الجدول الصغير علم من وضع المسألة فيه وقوله في



الصحيح اشارة الى اختلاف المشايخ فان منهم من قال لا ياخذون الماسه للوضوء وتبيل  
التياب لان الشربة تثبت في حق الشفة لا غير الصحيح جواز دفعها للخروج **وقوله**  
له ذلك في الاصح احتراز عن قول بعض المتأخرين من ائمة بلخ اذا قالوا له ذلك الا باذن  
صاحب النهر على ان لا يظاها حديث **وقوله** لان المامتي دخل في المقام اي متى دخل في قسمة  
رجل بعينه بواحد اي بالكلية **فصل في كراهية الانهار**  
لما فرغ من ذكر مسائل الشرب احتاج الى ذكر مونة كراهية الانهار التي كان الشرب منها ولكن  
لما كانت مونة الكري امرا زائدا على النهر اذ النهر يوجد بدون مونة الكري كالنهر  
القام اخر ذكر وجه الحصر على التلثة ظاهر لان النهر اما ان يكون عامنا من كل وجه  
او خاصا كذلك او عامنا من وجه خاصا من وجه اما الاول فكان الغرات وسجون وحجون  
ودجلة واما الاخران فقد فصل المصنف رحمه الله بينهما باستحقاق الشفة وقد تقدم  
ذلك فيها **وقوله** الا انه يخرج له اي الكري من كان بطيئة اي الذي يقدر على العمل ويحمل  
مونة من بطيئة على الميا سير الذي لا يطيقونه بانفسهم كما يفعل ذلك في جبهه الجيوش  
فانه يخرج من كان يطيق القتال ويحمل مونة على الاغنياء **وقوله** ويقابل له عوض يعني  
حصته من الشرب فلا يعارض به اي فلا يعارض الضرر الخاص بالضرر الخاص بل يغلب  
الضرر العام فيجوز ضررا ويجب السقي في اعماده وان نفي الضرر الخاص وقوله خيفة الانهار  
يقال شق السيل موضع كذا اي خرقه وشقه **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله لان الحق لهم  
والمصلحة يعود اليهم على الخلوص ثم قيل بجبر لا يفي حامي الماني وهو قوله اي بكون الانكاف  
وقيل لا يجبر وهو قوله اي بكون اي سعيه البلخ **وقوله** فاستوت الخبتان يعني في  
الخصوص بخلاف ما تقدم وهو الاخبار في النهر الثاني فان من اي من اهله جبر عليه  
هناك لان احد الطرفين عام والآخر خاص فيجبر الا في دفع الضرر العام عن غيره **وقوله**  
ولا يجبر لحق الشفة جواب عما يقال ان في كراهية النهر الخاص صاحب حق الشفة للعام  
فيكون في الترك ضرر عام فينبغي ان يجبر الا في دفع الضرر عن اهل الشفة وهو  
قول بعض المتأخرين من مشايخنا وفي ظاهر الرأية لا يجبر الا في حق اهل الشفة كما لو  
امتنع جميع اهل النهر عن كراهية فانهم لا يجبرون على اللزى لخواهل الشفة **وقوله**  
ومونة كراهية النهر المشترك ظاهر **وقوله** فلا يكره مدافع غير قال في النهاية الضو  
نفع غيره لان الانفاع في معنى النفع غير مسموع **وقوله** لانهم لا يحرصون يعني كما لو اخرجوا  
**فصل في دعوى الشرب واختلافه في الضرر**  
بيان مسائل الشرب ختمه بفصل يستل على مسائل شتى من مسائل الشرب جواز دعوى الشرب  
بلا ارض استحقاقا قال في المبسوط ينبغي في القياس ان لا يقبل منه ذلك لان شرط صحة الدعوى  
اعلام المدعي في الدعوى والشهادة والشرب مجهول جهالة لا يقبل الاعلام وجه الاستحسان  
ما ذكره في الكتاب **وقوله** ترك على حاله معناه لم يكن له ذلك وقوله فان لم يكن في يد يعني

بان لم يكن مستعلا باجزائه ماء فيه اوله يمكن ان يجاز في طرفي النهر فعليه اي فعل المدعي البينة  
ان هذا النهر له ان كان يدعي رقة النهر او انه قد كان مجراه في هذا النهر لسوقه الى  
ارضه ليسبقها ان كان يدعي الاجزاء في هذا النهر فاذا اقامها بقضي له لاشياء بالبحر ملكا  
له يعني في الاول او حقا مستحقا فيه يعني في الثاني فان الثابت بالبينة الغدالة كالثابت  
بغايبه فمع الاختلاف فيها اي اختلاف المدعين في الاسوار المذكورة نظير اي نظير الاختلاف  
في الشرب **وقوله** لان المقصود الانتفاع بسبقها فيستقدر بقدره معارض بانهم قد  
استنوا في اثبات اليد على الماء الذي في النهر والمساواة في اليد بوجوب المساواة في  
الاستحقاق واجبت بان اثبات اليد على الماء هو بالانتفاع بالماء من له عشر قطاع لا يملك  
مثل انتفاع من له قطعه واحد فلا يتحقق التساوي في اثبات اليد **وقوله** لم يكن له  
ذلك اي لم يكن لصاحبا لا على السكن لما فيه اي في السكن ابطال حق الباقي ولكن يشرب من  
حصته يعني من غير سكر وقوله الا انه اذا تمكن من ذلك يعني اذا اضطر نحو اعلى السكن ليس له  
يسكن ان يكن بما يئلبس به النهر كالطين وخوص اذا امكده ان يسكن بلوغ او خشب او باب  
لكونه اضرارهم يمنع ما فضل عن السكر عنهم اذ ارضوا بذلك فان لم يمكن لواحد منهم الشرب  
الا بالسكر ولم يضطر نحو اعلى شي يبدا اهل الاسفل حتى يروا ثم بعد ذلك لاهل الاعلى ان  
يسكروا لان في السكر احداث شتى في وسط النهر المشترك فلا يجوز ذلك ما يفرق جميع  
الشركاء وحق اهل الاسفل ثابت ما لم يروا وان كان لهدان يمنعوا اهل الاعلى من السكر وهذا  
معنى قوله ان مسعود رضي الله عنه اهل اسفل النهر امر اهل اعلاه حتى يروا لان  
لهذا يمنعوا اهل الاعلى من السكر وعليهم طاعته في ذلك ومن لم يترك طاعته فهو ابرك وقوله  
والدالية والسانية نظير الرمي الدالية جذع طويل مركب تركب مدق الارز وفي راسه  
معرفة كثير تسقي بها والسانية البعير يسقي من البئر والجسرا سم لما يوضع ويرفع مما يملك  
متحدا من الخشب والالواح والتمطر مما يجرد من الحجر والاجر موضوعا لا يرفع وكل ذلك  
حديثه من محدثه في ملك مشترك فلا يملك الارض سوا كان منهم او من غيرهم وقوله وكذا  
اذا كانت القسمة بالكو الكوي الكوي بقب البيت والجمع كوي بالمد وكوي مقصور ويستعار للمباح  
المالي المزارع والمداون فيقال كوي النهر ومعناه ليس له ان يوسع الكوي **وقوله**  
وكذا اذا اراد ان يوحرها عن قهر النهر فيجعلها في اربعة اذرع منه اي من في النهر وهذا  
يقدر اتفاقا والعبارة للاحتباس وضوء هذا اذا كانت الالواح التي فيها الكوي في قعر  
النهر فاراد ان يوحرها عن صفة النهر فيجعلها في وسط النهر ويجعل فوهة النهر غير  
لوح ومعنى قوله سعل كواه اي يجعلها اعلى مما كانت وهي في ذلك الموضع ويرفعها الى  
وجه الارض **وقوله** وهو نظير طريق مشترك يعني من حيث انه يريد في الشرب  
ماله من حق في الشرب ويريد من المارة من ليس له حق في المرور وقيل بقوله سا  
غير ساكن هذه الدار لانه لو كان ساكن الدارين واحد كان له ان يفتح بابا الى دار اخرى







أما قوله في الطبخ ولم يذكر  
يبا أن لا يجيب عليه الله  
الباق

المصنف

قوله كانت الاثرية الحرة تحت اقول كيف  
يكون تحت وكلها من اقسام المسمى  
بالطلا قوله لانه اعم من ان يكون مصفا  
او غيره اقول فيندفع لزوم كونها تحتية  
قوله لانه لو كان منصوبا لقال ايضا اقول فيه  
بأن فاة المسمى بالباق غير المسمى بالمصنف  
فليس يكونا المقام مقام قوله ايضا قال  
المصنف يجوز بيعها ويضمن متلفها اقول  
المراد بالمراد ما يترتب عليه ان لا يطلو  
لا ما يطاق له اقله قال المصنف وما شهد  
له لانه مقطوعة اقول فيه فيجوز ان  
ثبت بالشبهة قال المصنف غير ان عنده  
جب قيمتها لا تشبه اقول لا يقال ينبغي  
ان يجزى المثل بل ليل جواز البيع لانا نقول  
البيع يجوز الكراهة قلوا وجبنا المثل  
لما كانا مورا بآيتين فقلوا كرهوه وهو  
تسليم الحرام وهذا لا يجوز ومع ذلك  
لو ادعى المثل يخرج عن القعدة ايضا قال  
العلامة الكاشي ان المسلم عن التصرف  
في الام فلا يكون مورا باعطاء المثل  
حتى لو اعطاه يخرج عن القعدة الا انه  
مكره انتهى في بحث الا ان لا يوجب  
عني ينبغي قوله ان المسلم يخرج عن  
اقول فينبغي ان لا يجوز بيعها لكن المراد  
بالجواز في قوله ويجوز بيعها ليس بالتمام  
الوقت بل بمعنى ترتب التمام المطلوب  
كما في البيع المكروه سعدى جلبي

والسابع حرمة الانتفاع بما يربد التداري بالاختلاف وسبق الدواب والافطار في الاطعمة الا  
ان حكم القتل قد انتسخ يعني بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجل ذم امرئ مسل الا باحدى معان ثلثة  
الحديث **وقوله** علي ما قالوا قال شيخ الاسلام جواهر رآه لم يذكر محمد رحمه الله انه اذا  
بعد الطبخ ولم يذكر هل يجب عليه الحد ثم قال وجب ان لا يجب عليه الحد لانه ليس بخرقة فان  
الخرقة هو التي من ثياب العنب وهذا ليس به **وقوله** والمصنف قيل يجوز ان يكون منصوبا  
عطفا على قوله الباق اي في العصير الداهب قل من ثلثه الباق في بيع المصنف ايضا  
لا قال الاثرية المحرمة اربعة وهي الخمر والعصير الداهب اقل من ثلثه وبيع الثمر وبيع  
الزبيب فلو كان الباق غير المصنف كانت الاثرية المحرمة خمسة ويجوز ان يكون مكره  
لانه نوع من الداهب قل من ثلثه لانه اعم من ان يكون مصفا او غير والاول اوجه معني  
وهذا اوجه لفظ لانه لو كان منصوبا لكان ايضا **وقوله** وهو التي من ثمر التمر اي الرطب  
انما فسر التمر بالرطب لان المحدث من التمر منه نبيذ التمر والسكر وهو حلال على قول  
اي حنيفة واي يوسف رحمه الله على ما سيجي **وقوله** فهو حرام مكره اورد الحرام  
بالكراهة اشارة الى ان حرمة ليست كحرمة الخمر لان مستحل الخمر يكفر ومستحل غيرها  
لا يكفر **وقوله** ويدل عليه ما روينا من قبل يعني قوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين  
الشجرتين وشار الى الكرم والخلة **وقوله** والاية محمولة على الابتداء اذا كانت الاثرية  
سباحة لانهما مكية وحرمة الخمر بالمدينة وهذا على تقدير ان يكون المراد بالاية الامتنان  
كما قال الحنفية وقيل اراد به التوبخ معناه انتم لتفاهتم بتجديده من سكر احراما  
وتدعونه رزقا حسنا **وقوله** وقد بينا المعنى من قبل يريد به قوله ولنا انه رقيق ملذ  
نطرب الى ارض **وقوله** غير ان عنده يعني عند اي حنيفة رحمه الله تحت قيمتها لا مثقالا كما  
اذا انكف المسلم الحر الذي على ما عرف ان المسلم ممنوع عن التصرف في الحرام واورد رواية  
الحامع الصغير وهي قوله وما سوي ذلك من الاثرية اي ما سوي المذكور وهو الخمر والسكر  
وبيع الزبيب والطلا وهو الباق والمصنف ليبين ان الصوم المذكور في الحامع الصغير لا وجه  
في غير **وقوله** وقال فيه يعني في الحامع الصغير **قالت** ولا بأس بالخليطين الخلتان  
ما التمر والزبيب اذا خلطا فطبخ بعد ذلك اذا طبخ ويترك الى ان يغلي ويشد والجموع  
التمر الذي يغيب فيه الصبر لوجوده **وقوله** محمول على الشر وكان ذلك في الابتداء يعني  
ان التمر من الخمر بين التمر والزبيب كان في الابتداء في وقت كان المسلمين ضيق وشدة  
في اسر الطعام لئلا يجمع بين الطعامين ويترك جانبا لياكل احدهما ويترك الاخر  
على جان ثم لما وسع الله على عباده النعم اباح الجميع بين الثمين **وقوله** قيل لا تجوز هو قول  
الفتية اي جعفر **وقوله** وقد ذكرنا الوجه من قبل اشارة الى قوله لان قليله لا يدعو  
كثيره قيل ويجوز ان يكون اشارة الى المعنى المستفاد من قوله عليه السلام الخمر من هاتين  
الشجرتين يعني ان هذه الامة ليست بمشركة فما هو اصل الخمر وقيل اشارة الى قوله بئر

المصنف لا يباحه  
معان ثلثة

قوله المصنف ما روينا  
من قوله صلى الله عليه  
وسلم

ي

الناسم

الناسم  
الشيخ  
الشيخ  
الشيخ

الناسم ومن ذهب بملقه بالناسم وليس الرمال وباني كلامه واضح **وقوله** عن محمد بن موهبا  
اي مثل قول اي حنيفة واي يوسف المذكور في النوادر ولما اي لعلمنا بالثبوت على  
القول الموافق لحديث وفي بعض النسخ ولها اي في حنيفة واي يوسف **وقوله** لان المصنف  
اي للعقل هو القدرح المسكر وهو حرام عندنا لاننا قلنا فان قيل القدرح الاحمر ليس  
بمسكر على انفراد بل بما تقدم فينبغي ان يحرم ما تقدم ايضا حيث بان الحرام ايضا  
الى العلة معني وحكما وفيه نظر لان الاضافة الى العلة اسماء ومعني وحكما اولى والجموع  
بذلك الصفة والا فليان يقال الحرام هو المسكر وطلا فله على ما تقدم محار على القدرح الا  
حقينة وهو مراد فلا يكون المحار مراد **وقوله** وانما يحرم القليل منه اي من الخمر جواب  
سؤال يمكن تقديره على هذا الوجه وهو ان يقال لما كان المسكر هو الاخير دون ما تقدم  
وجب ان يكون في الخمر كذلك ويجوز ان يكون جوابا عن قوله ولا المسكر يسد العقل فتكون  
جوابا قليلة وكثير وهذا واضح ووجه الجواب على الاول ان القليل ذلك ولكن تركناه  
لان الخمر لرفتها ولطافتها تدعو الى الكثير فاعطى القليل حكم الكثير والثلث ليس كذلك لفظه  
وعلى الثاني بطريق الفرق وهو واضح وقوله والحديث الاول يعني قوله مسكر خمر ليس ثابت  
لما بيناه من طعن يحيى بن معين وليس سلما بثبوته فهو محمول على القدرح الاخير **وقوله**  
والذي يجب عليه لما بعد ما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يروق لم يذكر اسمه لاختلاف وقع  
فيه فان منهم من سماه ابو يوسف ويعقوب بن ابي يوسف رحمه الله كثيرا كما كان يستعمل هذا  
ومهم من سماه بخنجا وخمجا قال لانه منسوب الى رجل اسمه حميد وهل يشترط لا يباحه  
عندهما بعد ما ذهب الماد في طهارة الخمر المضاف فيه واحتماره المصنف وقوله  
او يذهب منها يعني تارة يذهب الما او لا للطاقة وتارة يذهب العصير والماء معا  
فلو ذهب ماء محال شربه كما يجل شرب الثلث لانهما ماد هب معا كان الداهب من العصير  
ايضا ثلثين كما لما في المالم يذهب بها معا واحتمل ذهب الما او لا للطاقة قلت  
بحرمة شره احتياط لانه اذا ذهب الما او لا كان الداهب اقل من ثلثي العصير وهو حرام  
عندنا وهو الباق **وقوله** فلا يكون الداهب ثلثي ما العنب اي على القطع والنبات  
**وقوله** يلغى باد في طهارة في رواية عن اي حنيفة هي رواية الحسن عنه وانكرها المتقدمون  
من مشايخنا فقد روي الحسن بن اي مالك عن اي يوسف قال سمعت ابا حنيفة يقول  
انه لا يجل ما يذهب ثلثاه بالطبخ وهذا الصحيح لما ذكر في الكتاب **قالت** ولا بأس بال  
نتاد في الدبا جواز اشراهل العلم لا تنبذ في الدنيا وهو الفرع والحنث وهي حرار حنث  
وحضر حنث فيها الخمر الى المدينة الواحدة حنثه والمزفة وهو الطرف المطبق للرفق  
وهو الفرع والنقر وهو الحنثية المنقورة لقوله صلى الله عليه وسلم يهينكم عن ثلث  
عن زيان العتور فرورها فقد اذن لمحمد في زيان فتراميه ولا تقولوا هجر او عن لحم  
الا صاحي ان مسكوه فوق ثلثه ايام فامسكوه ما بد لكم وتروا فانما تهينكم ليتبع

طلب في المثلث  
الشرعي في الخمر



به يؤسعه على معصيته وعن النبي في الدنيا والحتم والمزيت فاشربوا في كل ظرف فان الظرف  
لا يحل شيا ولا يحرمه ولكن انما يستند فيه ان كان فيه حرم بعد التطهير على ما ذكر في الكتاب  
قال شيخ الاسلام في مبسوطه انما هي عن هذه الاوعية على المصوب لان الاستدلال يستند  
هذه الظروف اكثر مما تستند في غيرها يعني فصاحبا على حظ من الوقوع في شرب المحرم  
**وقوله** واذا تخللت الخمر يعني ان خل الخمر خلال عند ناسوا تخللت بنفسها وظلت  
وقال الشافعي ان كان التحليل بالقاشي فيها كالمخ وعبره فهو حرام قولنا واحدا وان كان  
بالفعل من الظاهر الى الشمس وعكسه فله قولان وقال في الفرق ما انتهى في الخمر بتحسين علاقته  
الخمر والخس لا يفيد الطهارة لغرسه وليس فيها اذا تخللت بنفسها شيء من ذلك ودليله على  
احد الوجهين ما ذكر في الكتاب ولما قوله عليه السلام نعم الا دام الحل وهو يتناول التحلل  
والتحلل لا محالة ولان التحليل اصلاح المقصد باثبات صفة الصلاح من حيث التعدد  
وكسر الشبهة وتكسر الصفات غير ذلك واصلاح المقصد ان لم يكن واجبا فلا اقل من الابعاد  
والمنازع تكاثر **وقوله** وكذا الصالح للصالح يجوز ان يكون مناهة التحلل صالح للصالح والصالح  
للمصالح صراح اعتبارا بالتحلل بنفسه وبالذباغ **وقوله** والا فرب لا يعدم الفساد جواب  
عن قوله ان في التحلل اقربا من الخمر على وجه القول ووجهه لا يسمي انه على وجه القول بل  
المطوارة اعدام الفساد وذلك بالارادة جازية بالتحلل او في ما فيه من احراز مال  
يصير خلا في المال وهذا ظاهر وما بعد الا المتكبره والله اعلم فان قيل فاصنع بقوله  
صلى الله عليه وسلم لا تكون ارتقا حين ساهله ابروطحة عن تحليل حرمه ايتام عندكم وعمار وبي  
انه عليه السلام هي ان تجد الخمر خلا احبب عن الاول بان ذلك في ابتداء الحزم فعا هتم  
ان يكون احوال الخمر حرام لا ابتداء في الاوعية المدفونة مع بقية ثانيا بان  
الظرف لا يحرم ويوضحه انه عليه السلام امر بكسر الدنان وشق الرقاق وعن الثاني ان  
المراد بالاحتاد الاستعمال كما في النبي عن اتحاد الدواب كراعي فان المراد به الاستعمال ولما ترك  
قوله الحمد واحبارهم وروايتهم اربا ثامن دون الله قال عدى بن حاتم ما عندنا من فظ فقال  
عليه السلام ليس كانوا يابسون وسهون وبطعونهم قال نعم فقال هو ذاك فسر الاحتاد  
بالاستعمال وردى الخمر وغيرها ما يقع في استعماله ومعناه حرم شرب دردي الخمر والانتفاع  
به وانما خص الانتفاع لان له تأثيرا في تحسين الشغل **وقوله** لما قلنا استاق الى التليل هو  
المستفاد من قوله كما في الكتب والميتة ولا يجد شارب الدردي ان لم يسكر خلا فالشافعي  
قال شرب حرام من الخمر تحت الحد ولما الى اخره وافصح **فصل في طهي العصير**  
لما كان طهي العصير من اسباب منعه عن التخمير الحقة بالاشربة تعلما للايقاع على هذه الدورات  
مكياك للشرب وهو في قوله وان كانا يذهبان معا فلهذا الجمله حتى يذهب ثلثاه قال في  
كان محمد رحمه الله علم ان العصير على نوعين منه ما لو صب فيه الماء وطبخ يذهب الماء الاول  
ثما اذا صب فيه الماء يذهبان معا فنقل الجواب فيه بتفضيلا وحاصله ان الماء ثانيا كان

اشرع دهايا فانه يطبخ حتى يبقى ثلث العصير وان كانا يذهبان معا فانه يطبخ حتى يبقى ثلث  
الكل **وقوله** في الوجه الاول يعني ما يذهب فيه الماء **وقوله** يطبخ حتى يبقى ثلث العصير  
قال شيخ الاسلام طريق معرفته ان يجعل كل عشرة من الماء والعصير على ثلثه اسم لا يكسح  
الي ان يجعل عشرة دوارق عصير على ثلثه حاجته الى الثلث والثلثين فيكون الماسته  
والعصير ثلثه والكل تسعة اسم فاذ اذهب الماء الاول فقد ذهب ستة من تسعة وما ذهب  
يجعل كان لم يكن لانه ما بقي العصير لا يبر وهو ثلثه اسم فيطبخ حتى يذهب ثلثاه فقد  
ذهب من ستة وسبع اثنان فقد ذهب ثمانية وبقي واحد وهو تسع الكل وقوله  
وفي الوجه الثاني يعني الذي يذهب الماء والعصير معا يطبخ حتى يذهب عشرة ويبقى  
عشرة لانه يذهب بالعليان ثلثا العصير وثلثا الماء والباقي ثلث العصير وثلث الماء هذا  
وما لو صب الماء في العصير بعد ما صار مثلثا سوا **وقوله** يحل لانه اثر النار مثاله لو طبخ عصار  
حتى ذهب ثلث احمايه وبقي حمائه ثم قطع عنه النار فلم يبرد حتى ذهب عنه تمام الثلثين  
فلا باس بذلك لانه صار مثله بقوة النار فان الذي بقي من الحرام بعد ما قطع عنه اثر تلك  
النار فهو وما لو صار مثله والنار تحت سوا وهذا خلاف ما يرد قبل ان يعبر مثلثا ثم يلى  
واشدد حتى ذهب بالعليان منه شيء فانه لا يحل لان العليان بعد ما انقطع عنه اثر النار لا  
يكون الا بعد التدرج وحين اشدد صار محروما وقوله بياض عشرة ابطال عصاره قوله  
ان الحلال ما بقي منه رطلان وتسعان وهذا لان الرطل اذا ذهب بالطبخ في المعنى داخل  
فيما بقي وكان الباقي ان لم يصب منه شيء تسعة ابطال فغرضنا ان كل رطل من ذلك في معنى  
رطل وتسع رطل لان الرطل اذا ذهب بالعليان يقسم على ما بقي تسعة ابطال فاذا انصب منه ثلثه  
ارطال فهذا في المعنى ثلاثة ابطال وثلاثة تسع رطل فيكون الباقي منه تسعة ابطال  
وسته تسع رطل فيطبخ حتى يبقى منه الثلث وهو رطلان وتسع ابطال **وقوله** ولها طريق  
اخر قيل هو ان يحول الزاغب بالعليان من الحرام لانه انما يطبخ ليدفع الحرام ويبقى الحلال  
فثلثا عشرة ابطال حرام وهو ستة ابطال وثلثا رطل وثلثه خلال وهو ثلثه ابطال  
وثلث رطل والذاغب بالطبخ ذاهب من الحرام والباقي تسعة ابطال والحلال منها ثلثه  
ارطال وثلث رطل والحرام خمسة ابطال وثلثا رطل فاذا اريق ثلثه فهو من الحلال  
والحرام جميعا لانه لا يتعلق للذاغب عينا بالحلال او بالحرام وكان الذاهب منهما على السوا  
فذهب من الحلال ثلثه وهو رطل وتسع رطل فيبقى ثلثه رطلان وتسع ابطال ولو رمت  
زيادة الانكشاف فاجعل كل رطل تسعة اطنابا الى حساب له ثلث وثلثه ثلث  
وهو تسعة فصارت ابطال الحلال ثلثين سهما وقدر اريق ثلثه وهو عشرة فيبقى عشرة  
وهو رطلان وتسع ابطال والله اعلم **كتاب الصيد**  
مناسبة كتاب الصيد لحجاب الاشربة من حيث ان كل واحد من الاشربة والصيد مما يورث  
السرور والانه قدم الاشربة طر منها اعتنا بالاحتراز عنها ومحاسنها بحسن المكاسب

**كتاب الصيد**



وسببه بخلاف حال الصائد فقد يكون الحاجة اليه وقد يكون اظهار الجلالة وقد يكون النحر والصيد مصدر وقد يراد به المفعول وهو حلال وحرام لان الضابط انما هو حرماً او لا فان كان فهو حرام وان لم يكن فاما ان اصطاد في الحرم او لا فان اصطاد فيه فكله الا فهو حلال اذا وجد خمسة عشر شرطاً حمته في الصائد وهو ان يكون من اهل الذكاه وان يوجد منه الارسال وان لا يشاركه في الارسال من اجل صيده وان لا يترك التسمية عامداً وان لا يشغل بين الارسال والاخذ بعمل اخر وخمسة في الكلب ان يكون معلماً وان يذهب على سنن الارسال وان لا يشاركه في الاخذ ما لا يحل صيده وان يقبله جرماً وان لا يأكل منه وخمسة في الصيد ان يكون من الحشرات وان لا يكون من نبات المالا التمسك وان يمنع نفسه بجاحيه او قوامه وان لا يكون منقوباً بانيابه او مخلبته وان يموت بهذا قبل ان يصل الى دجده كذا في النهاية ملتصقاً الى الخلاص وفيه تسامح لان هذا شرط الاضيا للاكل بالكل لا غير على انه لو اتقى بعضه لم يحرم كالمواشغل بعمل لكن ادركه حياً فدجده وكذا اذا لم يموت بهذا لكنه قد وجد فانه صيد وهو حلال وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب قوله تعالى واذا ظلم فامطادوا فان اذني مرتبة الامر بالاخذ وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً فانه يدل على الحلال اذا زال الا حرام وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم الغاية وهو ليس بحجة ولو ذكر مكانه اكل لكم صيد البحر كان است واما السنة فوله صلى الله عليه وسلم لعلي بن ابي حمزة على ما ذكر في الكتاب ولم يرو خلاف واحد في باحته فكان اجماعاً **وقول** لانه نوع الكتاب والاكساب مباح كالاخطاب استدلال بالمعقول **فصل في الجوارح**

قدم فضل الجوارح على فضل الرمي لما ان الله الصييد ههنا حيوان وفي الرمي جماد وللفاضل تقدم على المفضول **وقول** وجوز الاصطياد بالكل المعجم جواز الاصطياد بالكل المعجم والعهد العلم والباري المعجم وسائر الجوارح المعجم وهذا بعمومه فيناول الاسد والذئب والذئب والذئب لكن الخبر لكونه خمس العن لا يجوز الانتفاع به وكان ذلك معلوماً لكل احد فلم يستنبذ والى ان امكن تعليمه باجاز الاصطياد بها لکنهم قالوا لا يمكن تعليم الاسد والذئب لان من عادتهما انهما اذا سكا صيد الا ياكلونه في الحلال والتعلم انما يتحقق بترك الاكل فلا يفعل انه ترك عادة او تعلماً ولان التعليم لان تمسك للغير والاسد لعلوه فتمت لا يفعل ذلك والذئب خستاه وهذا استنباط ابو يوسف والحق بعضهم الخداه بالذئب بمعنى الخساسة وانما اورد رواية الجامع الصغير لقوله ولا خير فيها سواد لناي فيما سوا المعجم من ذي الناب والمخلب فان رواية القدر وري تدل على الاثبات لا غير ورواية الجامع الصغير على الاثبات والنفى جميعاً والاصل في ذلك اي في جواز الاصطياد بالمذكور قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وذلك لانه معطوف على قوله اكل لكم الطيبات اي اكل لكم الطيبات وصيد ما علمتم وفيه نظر لان القرآن في النظر لا يوجب القرآن في الحكم والجواب ان ذلك ادل من دليل على القرآن وهما قد دل فان قوله تعالى قل اكل لكم الطيبات جواب عن قوله يسئلكون ماذا اكل لهم فان لم يكن وما علمتم

من الجوارح مقارناً له لم يكن ذكره على ما ينبغي وجوز ان يكون وما علمتم من الجوارح شرطية وجوابه في كلوا مما انسكن عليكم وهو سائر عن الاعتراض المذكور فالحل عليه ولا الجوارح الكوب من سباع البهائم والطير كالكلب والهمد والتمر والعقاب والصقر والباري والثا وغيرها قال الله تعالى امر حسب الدين اجترحو السيات وانما قال في تاويل لانه في تاويل اخرجني التي خرج من الجوارح والمكبلين بمعنى المستلطين فيناول الكل بعمومه ولكن لما كان الماديت غالباً في الكلاب استق من لفظه وفيه اشارع الى بقى ماديت البهائم عن وجهه انه لا يجوز الاصطياد الا بالكل مستدلين بلفظ سطرين واستدل المصنف على صحة التاويل بعموم حديث عدي بن حاتم وقال واعم الكلب يقع في اللغة على كل سبع حتى الاسد وسنه قوله عليه السلام في دعاية الهمد سلق طبا من كلابك فافترسه **الاسد وقول**

وعن ابي يوسف متعلق بقوله فيناول الكل بعمومه ولا يله تعليله ترك ما هو مألوفه عادة قتل فيه نظراً لان هذا الفرق لا يتاني في العهد والتمرقاة مستوحش كالباري ثم الحكم فيه وفي الكلب سوا فالمعتمد هو الاول وليس بوارد لانه انما ذكره فرقاب الكلب والباري لا غير وذلك صحيح واذا اريد الفرق عمومياً فالمعتمد هو الاول **وقول** كافي

قصص بعض الاخبار قيل اراد به حكاية موسى مع الحضرة عليهما السلام حيث قال في الكفر الثالثة هذا فارق بيني وبينك **وقوله** كما هو اصله في جسدنا اي اصل اي حصة رحمه الله في جسد المقداد بن نحو جسد الغريم وحد التفاضل وتقدر ما غلبت في نزع ما البلي المعينة **وقوله** وله انه انه تعليله عند اي ان ترك الاكل علامة تعليله عند الثالث لانه انما يحكم بكونه معلماً بطريق تعيين اسماكة الثالث على صاحبه واذا احتمل انه تمسكه على صاحبه وقد اذن بعد ارسال صاحبه قيل **وقوله** في ظاهر الرواية يريد به رواية الرناذات فانه قال لو قتل الكلب والباري الصيدين غير جرح لا يجل واشارة الاصل لانه اجل والعنوي على ظاهر الرواية وقوله في تاويل غيرنا اولناه اولاً وهو قوله والجوارح الكواكب في تاويل وذلك ما يكون جارحاً حقيقة بانيه ومخلبته فيجل على الجارح الكاسب يعني جرح في معنى لانه بين التاويلين عدم التناي بينهما وذلك لان الاصل ان الضر اذا ورد وفيه اختلاف المعاني فان كان بينهما تناي فيجل على احد قايلاً بوجوب الترجيح وان لم يكن بينهما تناي يثبت الجميع اخذاً بالمتيقن كما في قوله تعالى ولا يجلهن ان يكن ما خلق الله في ارحامهن قبل ان يردهن الجبل وقيل الحيض والنفخ انهما نرادان لانه لا تناي ههنا وفيه نظر لان الجرح انما ان يكون مشركاً بين الكسب والجرح الذي يجعله الجرحاً او يكون حقيقة في احدهما محاراً في الاخر والمشارك لا عموم له وقع بين الحقيقة والمجاز عندنا لا يجوز خلاف قوله ما خلق الله في ارحامهن فانه لفظ عام يتناول الجميع بالوطى **وقوله** وفيه اي في الجراح الكاسب احداً باليقين وقوله رجوعاً الى التاويل الاول يعني ما سبق من الكواكب **وقوله** وجوابه ما قلنا يعني قوله لا تناقاً بينهما وفيه اخذ باليقين **وقوله** وهو حجة على نالك والشافعي في قوله القديم في باحة

هين



ما أكل الكلب منه يعني حديث عدي رضي الله عنه فان قيل روي ابو ثعلبة الخشني رضي  
 الله عنه انه عليه السلام قال له في صيد الكلب كل وان اكل منه وذلك دليل واضح لهما  
 اجبت بانه خبر واحد لا يعارض قوله تعالى فكلوا مما امسك عليكم فان الامساك عليهم ان  
 لا ياكل منه وحين اكل منه ذلك امسك على نفسه بويله قوله عليه السلام في حديث عدي  
 فان اكل منه فلا تاكل وانما امسك على نفسه **وقوله** على اختلاف الروايات كما بينا  
 ابتداء ما ذكرناه من اجل عده ما اضطراره ثالثا الى اخره **وقوله** واما الصيد الذي اجتهد  
 من قبل واضح وحاصل ذلك في الحرر الذي لم يוכל ان ياحنقه رحمه الله يحكم بجهله مستندا  
 وهما يقولان بالامتناع على ما اكل لان ما احرز المالك حكمه باجتهاد وقد حصل  
 المقصود به وهو الاحرار فلا ينقض باجتهاد اخر مثله لعدم الجواب ما قاله وسد لاجتهاد  
 قبل حصول المقصود لان المقصود هو اكل ومثل ذلك ينقض باجتهاد اخر كنبذ اجتهاد  
 القاضي قبل القضاء وما قال ابو حنيفة رحمه الله اوجب الى الاحتياط وعليه سبيل الجمل والحرمة  
 ولم يذكرنا اذا باع شيئا من صيدوه المقتدده والحكم فيه كالتى فيه الخلاف اذا باع  
 والمستوي على جهالة الكلب **وقوله** ولو ان صقرا من صاحبه تمكث حيا ما ياتي بعد  
 ما رجع الى صاحبه لم يוכל واما قبل الرجوع اليه فلا شبهة في حرمة ما صاده لانها الاربا  
 ومشكلة الوثبة في الكلب معلومه وطول الفرق بين ما وثبت فاحد من صاحبه واكل وبين  
 ما اكل بعد ما قبل فان الصيد كما خرج عن الصيدية ياخذ صاحبه جاز ان يخرج ايضا بقله  
 واجيب بان اذا لم يتعرض بالاكل حتى اخذه صاحبه فلا بد ان كان ممسكا على صاحبه وانما  
 منه ومن لم يجر في محله صاحبه سوا واما اذا اكل قبل الاخذ فقد كان ممسكا على نفسه  
**وقال** وان ادرك المرسل الصيد حيا وجب عليه ان يدركه المرسل ان ادرك الصيد  
 حيا فلا يخلو اما ان تمك من دمه او لا فان تمك من دمه ولم يدع حتى مات لم يוכל سوا كانت  
 الحياة فيه ميتة او خفية وان دبح قبل في قول اصحابنا جميعا وكذلك حكم البازي والسهم  
 وذلك لانه قدر على الاكل قبل حصول المقصود باليد لان المقصود باليد لا يباح  
 الاكل ولم يثبت قبل موته والقدر على الاكل قبل ذلك سطل التذلل وان لم يتمك من دمه  
 لعدم اله اوضيق الوقت فاما ان يكون فيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح او لا فان  
 كان لم يוכל في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة واي يوسف رحمهما الله انه يוכל وهو قول  
 الشافعي رحمه الله لانه لم يقدر على الاكل قبل حصول المقصود باليد اذ الفرض انه لم يتمك  
 من الدبح فصار كما اذا ربي الما ولم يقدر على الاستعمال ووجه ظاهر الرواية انه ان لم  
 يقدر حقيقة فقد قدر اعتبارا لانه يثبت دمه على المذبوح وهو قائم مقام التمكن من الدبح  
 اذ لا يمكن اعتبار اي اعتبار التمكن من الدبح لانه لا بد له من دمه والثاني فيقاوتون  
 فيما على حسب تفاوتهم في الحياصة والهداية في امر الدبح منهم من يتمك في ساعة ومنهم من  
 لا يتمك في اكثر وما كان كذلك لا يدرك الحكم عليه لعدم انقباضه فادبر على ما ذكرنا من يוכל

اليد على الدبح وان لم تكن الحياة فيه فوق ما يكون في المذبوح بل كانت بمقدار ما يكون فيه  
 ولم يدع حتى مات اكل لانه ميت كما لا يري انه لو وقع في الماء وهو يلهي العفة لا يحرم  
 كما اذا وقع وهو ميت والميت ليس بمذبوح اي ليس بمحل للدبح فلم يثبت دمه على المذبوح لقيام  
 مقام التمكن من الدبح وفصل بعض المشايخ فيما اذا خلت الحياة فيه فوق ما يكون في المذبوح  
 فقال ان كان عدم التمكن لفقده لاله لم يוכל لانه مذبوح وان كان لصيق الوقت لم يוכל عند  
 خلافا للشافعي والحنف بن زياد ومحمد بن مقاتل قالوا لم يقدر على الاكل ولم يضر طهارة  
 حلالا وقتنا وقع في يد وهو حي حقيقة وصح فلم يصب صيدا فطل حكم ذكاه الا انطرا  
 فان قيل وضع المسألة فيما يكون الحياة فيه فوق ما يكون في المذبوح فكيف يتصور صيق الوقت  
 عن الدبح اجيب بان المقدار الذي يكون في المذبوح بمنزلة العدم لكون الصيد في حكم الميت  
 والرايد على ذلك قد لاسع للدبح فكان عدم التمكن مقصورا وهذا اي ما ذكرنا من اقامته هو  
 البعد مقام التمكن حتى لا يحل ذكاه في ذكاهه فان كان بقاؤه متوقفا اما اذا شق الكلب  
 المعلم بطنة واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه ولم يدكه حل لانه ما بقي اضطراب المذبوح  
 فلا يعبر عنه اذا وقعت شاة في الما بعد ما دبحته وفيل وهو قول ابي بكر الرازي هذا قوله  
 اما عند ابي حنيفة فلا يוכל هذا ايضا لانه وقع في يد حيا فلا يحل الا ذكاه الاختيار ردا  
 الى المتردية اي اعتبارا بما هذا الذي ذكرنا انه لا يוכל عند اذا شق بطنة واخرج ما فيه  
 اذا ترك الذكاه فاما اذا ذكاه فقد حل اكله عند رحمه الله وكذا المتردية والبطنة  
 والموقودة والذي يقرأ في سق الذئب بطنة وفيه حياة خفية او ميتة اذا دبح حل  
 عند وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكمت استثناء مطلقا من غير فصل وعند ابي  
 لا بد من حياة بيته وهو ان يكون بحال يعيش مثله فاما اذا لم يكن كذلك فلا يحل اكله لانه لم  
 يكن موته بالدبح وقال محمد لا بد من حياة بيته وهو ان يكون بحيث يعيش فوق ما يعيش  
 المذبوح فان كان كذلك حل اكله والا فلا لانه لا يعتبر بهذه الحياة على ما قرناه انما هو  
 لانه ميت كما وقيل في قوله لان ما بقي اضطراب المذبوح فلا يعتبر ولو اذكه ولم  
 ياخذ يريد ان المسائل المتقدمه كانت فيما اخذ الصياد وهما اذركه ولم ياخذ وهو  
 على ما ذكرنا انما هو الى قوله لانه وقع في يد حيا **وقوله** واذا ارسل كلبه على صيد يعني  
 صيدا معينا فاخذ بغيره حل يعني ما دام في وجهه رساله **وقوله** ولنا انه اي شرط التغير  
 شرط غير مفيد لان مقصوده حصول الصيد والجميع بالنسبة الى هذا المقصود سواء كان  
 قبل قد يكون مقصوده صيدا معينا اجب بانه متعذر اذ لا يقدر الصياد او الكلب  
 على الوفاء بذلك حيث لا يمكن تعليمه على وجه ما عينه فسقط اعتبار **وقوله** على ما بينا  
 يعني في اول كتاب الدبايح حيث قال بشرط عدا الارسل والربي **وقوله** وهذا بشرط  
 التسمية عند اي عند الارسل وقوله فيعلب جانب الحرمة نصا اي بالنص وهو قوله  
 صلى الله عليه وسلم ما اصنع الخلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال وهما ثلثة فصول



احدهما اشتراك فيه الكلام في الاخذ والجرح وفيه الحرمة لما روينا والثاني ما اشتركا  
فيه في الاخذ والجرح وفيه الكراهة لان حصة الحل ارجح لان العلم يفرد بالجرح والثاني  
ما لم يشتركا في شيء لكن الثاني اشتد اي حمل على الاول حتى اشتد على الصيد وفيه الاباحه  
لان الثاني لم يشترك الاول في شيء من الصيد وانما اثر في الكلب المرسل دون الصيد فكان  
فعلة تبع الفعل الاول لانه بنا عليه فلا يضاف الاخذ الى التسع **وقول** واذا ارسل  
المسلم كلبه فخرج مجوسي الاصل في هذا ان الفعل يقع بالقوي والمساوي دون الاذي  
فاذا ارسل المسلم كلبه وخرج اي اعزاه المجوسي حل اكله لعدم اعتبار الرجوع عند الارسال  
لكون الرجوع دون بناء عليه ونقص المحرم اذا رجعت طلال فانه يجب عليه الجرا  
واجب بان الجرا في المحرم بدلالة النص فانه اوجب عليه الجرا بما هو دون وهو الدلالة  
فوجب بالرجع بطريق الاذي واذا ارسله مجوسي فخرج مسلم فان رجعه لم يوجب ذلك ولهذا  
اي وان الجرح دون الارسال لم يثبت به اي بالرجع شبهة الحرمة يعني في الصور الاولى  
مع ان الحرمة اشجع ثبوتها لعلبة الحرمة على الحل دائما فاولى ان لا يثبت به الحل يعني بجرح المسلم  
**وقول** لان الجرح مثل الانقلاب يعني من حيث ان كل واحد غير مشروط بحل الصيد  
خلافا لارسال **وقول** لانه ان كان دونه يعني ان لا تجاز دون الانقلاب من حيث كونه  
بنا عليه فهو فوقه من حيث كونه فعل المكلف فاستويا فصل الرجع نائحا وهو متاخر فيحل  
نائحا **وقول** وقده اي جرحه حراصة احتنته **وقول** لان الامتناع عن الجرح لعقد  
الجرح دليل المسئلة وهو يشترط في الجواب بما يقال الضربة الثانية التي قتل الكلب بها العقيد  
انما حصلت بعد الاتحاد الذي اخرج من الصيد فكان الواجب ان لا يحل اكله لان الصيد  
بعد الاخذ ملحق بالدواجن فيحل بالذبح لا يضرب الكلب وجوابه انه تقدر رفعة وامبا  
تقدر رفعة تقدر عقوب **وقول** يخرج الكلب الاول يعني انه لا يוכל لان الصيد بعد ان  
خرج عن الصيد كانت ذكاته بعد الذبح في المذبح لا يخرج الكلب فخرج الكلب في مثله ثوب  
الحرمة ولما اجمع فيه الموجب للحل والحرمة على الحرمة **فصل**  
لما فرغ من بيان الالة الحيوانية شرع في بيان حكم الالة الهادية والحسن الصوت الخفي ومنع  
حفاظته حين صيد فرماه او ارسل كلبه او باريد فاصاد صيدا طيبا مثلا فان تبين  
ان السموع حسه اذمي او بقرا شاه لم يحل الطهي المصاب مثلا في قولهم جميعا لانه ارسل الي  
غير صيد فلم يتعلق به حكم الاباحه وصار كانه رمي الي اذمي فالما به فاصاب صيدا فانه  
لا يוכל وان تبين ان السموع حسه صيد حل المصاب اي صيد كان السموع حسه يعني سواء  
كان ما كوله اللحم او لم يكن لانه قصد الاضطهاد وعزاي يوسف ان السموع حسه اذا طهر  
خبر الرجل كل الصيد المصاب لتعلق التحريم الا يري انه لا يثبت الاباحه في شيء منه خلا  
سائر السباع لانه اي الاضطهاد يورث في جلده ورفعه من اي من جملة السموع حسه ما  
لا يוכל لحمه لان الارسال فيه ليس لاباحه فكان هو والاذي سواء وجه الطاهر ان

الاضطهاد لا يحصى بالما كوله وما هو كذلك فالما كوله وعنه بالنسبة اليه سواء اذا  
قصد فعله الاضطهاد وقع الفعل اضطهادا والاضطهاد فعل مباح في نفسه يفيد باخذ  
المصاب بشرط قبوله الاباحه حتى لو لم يقبلها كما اذا كانت خنزير لم يثبت الاباحه ولكن  
لا يخرج الفعل عن كونه اضطهادا مباحا واذا قبلها فان كان مما يحل تناوله ثبت اباحه  
تناوله كغير السباع من البهائم والطيور وان كان مما لا يحل تناوله ثبت اباحه طرده فثبت  
ان فعله وقع اضطهادا واباحه التناول وعنه مما يتعلق بالحل ليس يخرج له عن ذلك واذا  
وقع اضطهادا كان كانه رمي الى الصيد فاصاب عنه **وقول** وان تبين انه حتى اذمي  
قد مناه انفا **وقول** لان الفعل ليس باضطهاد الا اضطهادا عما عمن يحصل متوحش  
وعلى هذا فالداخل الذي ياري البيوت اهلي والطبي الموثق اي المستودع بالمواقيع بمنزلة  
اي بمنزلة الاذمي لما بينا ان الفعل ليس باضطهاد اذ اذمي يحصل بوحش المفصود برسيه يعني  
من الاصل وعلى هذا يخرج المسائلان المذكوران في الكتاب **وقول** وفي اخرى عنه  
لا يحل لانه الاذمة فيها يشير الى ان كون ما تبين حسه من السموع شرطه ان يكون حل  
اكله مشروطا بالذبح حتى لو سمع حسا ظنه صيدا فرماه فاصاب طيبا تبين ان السموع  
حسه سمكه لم يוכל الصيد واوسع حسا وطنه اذمي او رماه فاصاب السموع حسه وهو  
صيد حل لانه لا يعتبر بظنه مع تعيين كونه صيدا فان قيل ما الفرق بين هاتين المسائلتين  
التي تقدمت وهي ان سمع حسا ظنه صيدا فرماه فاصاب صيدا ام تبين انه حس  
اذمي او حيوان اهلي لا يحل المصاب مع انه لم يعقد رمي الاذمي وفي هذه المسئلة قصد  
رمي الاذمي ورمي الاذمي ليس باضطهاد وقد حصل المصاب والقنار ما شول عدمه  
او انعكاس الجواب في السلتين وذلك لانه لما حل المصاب مع اقتران ظنه بانه اذمي فقبها  
اذا اقرن ظنه بانه صيدا وبلا لانه لم يقع فعله اضطهادا انظر الى قصد فلا يحل المصاب  
ههنا كما لا يحل منه اذمي لم يحل مهننا نظرا الى قصد وحل هناك كذلك اجب بان الفرق بين  
اشار اليه بقوله لانه لا يعتبر بظنه مع تعيينه اي تعيين كونه صيدا او بانه في المسئلة الاولى  
اصاب سمكه غير السموع حسه وكان قصدك الى السموع حسه والسموع حسه ليس بصيد  
فكان فعله متوجها الى غير الصيد تنظرا الى فعله الذي توجه الى السموع حسه وليس بصيد  
فلم يكن فعله اضطهادا وحل الصيد انما يحصل بوجود فعل الاضطهاد فلم يحل اكله لا لعدم  
فعل الاضطهاد وانما ههنا فهمه اصاب من السموع حسه وعينه صيد فكان الفعل  
واقعا على الصيد وهو الاضطهاد بحقيقته فلما وجد الاضطهاد بحقيقته لم يعتبر بعد ذلك  
ظنه المخالف لفعله الذي هو اضطهاد بحقيقته والظن اذا وقع مخالفا للحقيقة فعليه  
كان الظن لغوا فحل اكل المصاب لوجود فعل الاضطهاد وقوله على ما بيناه يعني في  
فصل الجوارح بقوله ولا بد من الجرح في ظاهر الرواية الى اخره **وقول** فحاصل التحامل  
في الشيء ان يتكلمه على شقه واعيا يقال تحاملت في الشيء **وقول** حتى اصابه اكل قبل

ان



اذا وجد فيه جراحة شبيهة لا غير واما اذا وجد فيه جراحة اخرى فليس له ان  
ياكله ترك الطلب ولم يترك كما سيجي لانه ظهر لموته سببان احدهما يوجب الحل والاخر  
يوجب الحرمة فيغلب الموجب للحرمة وقال الشافعي رحمه الله يוכל لانه ظهر لموته سبب  
وهو ما كان معه من الرمي واللعن متى ظهر عقيب سبب محال به عليه فالوجع اسنانا فلم يزل  
صاحب فراش حتى مات بحل قاتلا قلنا لما وجد فيه جرح عمن كان القتل منه فهو مسموما  
والموهوم في هذا كما تحقق لقوله صلى الله عليه وسلم لعل هوام الارض قتلتك قاله جيل  
رجل اليه عليه السلام صيدا فقال من اين لك هذا قال كنت رسيته بالاسر وكنت في طلبه  
حتى حال بيني وبينه ظلة الليل ثم وجدته اليوم ميتا وفيه سراج وهو الروح الصغار  
فقال عليه السلام لا ذري لعل هوام الارض قتلتك الحديث وهو كما يدل على حرمة ذلك يدل  
على حرمة ما اذا قعد عن طلبه ثم وجد ميتا **وقوله** لان احتمال الموت دليل معقول على  
ذلك فان قيل هذا الاحتمال باق اذا كان في طلبه ايضا اجاب بقوله الا اننا سقطنا اعتباره  
ما دام في طلبه ضروره ان الاضطهاد لا يبري عن ذلك ولا ضروره فيما اذا قعد عن طلبه  
لا كان الاحتراز عن مواريث يكون بسبب عمله وقوله والذي روينا حجة على مالك في قوله  
ان ما يورث عنه اذا لم يمت حل يعني وان راى فيه ارسع واجتنب على ذلك بانه مع اهل  
العلم كذلك وكانه يبي الاثر على الغالب لانه اذا بات عنه فقد عن طلبه غالبا ووجد كون  
تأريه حجة عليه انه كمن اكل الصيد اذا غاب عن الرامي فان قيل ان كان شاروي عنه  
عليه السلام من حرمة اكل الصيد اذا غاب عن الرامي حجة عليه فقوله عليه السلام لعل هوام  
الارض قتلتك حجة له على ما تر من نصه فانه عليه السلام قاله لمن حال بينه وبين الصيد ظلة  
الليل فالجواب ان الاصل ان خصوص السبب غير معتبر واحتمال قتل هوام عند العينة موجود  
فيلو حراما **وقوله** ولو وجد به جراحة قد ساءت والخلاف فيه **وقوله** لانه موهوم  
يحل الا حاربه لان الصيد قد يخلو عن رمي الغير فاعتبر بحرمه خلاف وهم هوام فان  
الاحتراز عنه غير ممكن لان الصيد لا بد ان يقع على الارض لا يخلو عنها فلا يجزى محرما اذا لم  
يقعد عن الطلب **فان** واذا رمى صيدا فوقع في الماء كلامه واضح وهو في المعنى بعيد  
بان لا يكون الجرح ممكنا في الحال على ما سياتي قوله وكذا السقوط من على رمي النسخ من علوه وهو  
لغة في الاول صغومنا ومفتوحا ومكسورا **وقوله** وان وقع على الارض ابتداء اكل يعني  
فالم يكن على الارض ما قبله من الجرح والقصة المصونة على ما سيجي **وقوله** وذكر في المتن  
يؤيد بيان ما وقع من الاختلاف بين رواية الاصل وهي قوله او صخر فاستقر عليها ومن رواية  
المتنفي وصح الحالم رواية المتنفي وحل المطلق المروي في الاصل من قوله فاستقر عليها على غير  
حاله الاستفراق وحل شمس الائمة الشريفة رواية المتنفي على ما صاب به حد الصحيح فالسقوط  
نظنه لذلك وحل المروي في الاصل على انه لم يصيبه من الاجتراما يصيبه من الارض لو وقع  
عليه وذلك عفو كما اذا وقع على الارض واشتق بطنه وفي الجملة فليس في المسئلة روايتان وهذا

اي ما فعله

اي ما فعله شمس الائمة اصح لان المذكور في الاصل مطلق فحري على اطلاقه وحمله على غير حالة  
الاستفراق يخرج الى الفرق بين الجبل والارض في الاستفراق فانه لو اشق فانه لو اشق بوضعية على الارض  
اكل وقد ذكرناه في معناه **وقوله** فما اذا وقع اي غير الماء في الماء وقوله ما صاب العوارض  
بعرضه المعروض اسمهم لا يرش له بمضي عروضا فيصيب بعرضه لا يحل والميت قد صيغ  
مدون يرمى بها **وقوله** اذا لم يحرق بالرا المعجزة حرق المعروض اي دفن والرا المهملة  
خطا **وقوله** وكذلك ان جرحه يعني اذا رماه بحجر فخرجه فان كان تقبلا لانه حن قالوا  
يوكل لاحتمال ان قتله بقله وان كان حقيقا وبه حن اكل والمرق محرابين رقيق كالسلي  
يدخ به والهدى يستعمل عفيه الا اذا كان المستثنى عزرا نادرا اذ انما به بلغ في الندرة  
حد الشدة **وقوله** قيل لا يحل هو قول اي القاصم الضار ووجهه ان الدم المحترق  
يسيل فلا يكون بمعنى الدم وقيل يحل هو قول اي كرا الاسكان لوجود الدكاه بين  
الدم والحسن والدم قد يحبس لظنه او لصيق المنعد **وقوله** يؤيد بعض ما ذكرناه من  
به قول اي القاصم الضار فانه شرط سيلان الدم **فان** وان رمى صيدا اذا قطع  
بالرمي عضوا من الصيد اكل الصيد لما بينا ان الرمي مع الجرح مباح وقد وجد ولا يוכל  
العضوان انك حياتهما بعد الابانة وان لم يكن اكل وقتان الشافعي وهو مذهب ابن ابي ليلى ان  
مات الصيد منه اكل لانه سنان بدكاه الاضطراب وكل ما كان كذلك حلي المبان والمبا  
ميد كما اذا بين الراس بدكاه الاختيار وذلك لان قطع اي عضو كان في دكاه الاضطراب  
كقطع الراس في دكاه الاختيار والواس يוכל في دكاه الاختيار فكذلك العضو المبان في دكاه  
الاضطراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من الحية فوسيت ووجه الاستدلال انه  
ذكر الحية مطلقا والمطلق ينصرف الى الكامل والتام هو الحية حقيقة وحكم العضو المبان  
هذه الصفة يعني ان من الحية حقيقة وحكم العضو المبان هو الحية حقيقة وحكم العضو المبان  
يؤيد حياته بعد ابانة هذا العضو وهذا اي يكونه حيا كما اعتزم الشرع حتى لو وقع  
في الماء فيه حياة هذه الصفة لم يوجب حلا وان يكون موته بوقوعه في الماء **وقوله**  
ابن الدكاه ذكره ليحيى عنه بقوله قلنا ونقرر سلبا ان ما بين بالدكاه يוכל ولكن  
لا دكاه ميتا لان هذا الفعل وهو ابانة العضو حال وقوعه ليس بدكاه لبقاء الروح  
الباقى على وجه يمكن الحياة بعد اذ الفرض ذلك والجرح يعتبر دكاه اذا مات منه او يكون  
على وجه لا يمكن الحياة بعد وهذا الوجه وفيه من الحياة فوق ما في المدبوح لا بد من حية  
وعند زوال الروح وان كان دكاه بالنسبة للصيد لكنه ليس بدكاه بالنسبة الى المبان  
لعدم تأثيره في موته لعدم الحياة فيه حديد فان قيل فليس دكاه المبان بدكاه الاكثر  
اذ مات من ذلك القطع اجاب بقوله ولا تبعيته يعني الاقل يتبع الاكثر اذ لم يتبعيل  
عنه وهو ما قد انفصل في التبعيه والاصل المذكور في الكتاب ظاهر **وقوله**  
والاكثر مما يلي الجرح احتراز عما اذا كان الاكثر مما يلي الراس فانه يוכל الاكثر لا غير وهذا لان

اي ما



الاوداج من القلب الى الدماغ فان امان الثلث مما يلي العجز لم يقع الفعل ذكاة لعدم قطع  
الاوداج وانما وقعت بموتيه ولجز ميان عند ذلك وانما اذا امان الثلث مما يلي الراس فقد  
وقع الذكاة بقطع الاوداج بقية وحيد لم يكن الجز ميانا والباقي ظاهر **وقول**  
ولا يוכל صيد الجوزي مائة ما تقدم ان غير اهل الكتاب من الكفار ليس باهل للذكاة  
الاختيارية ولا بد منها في اياحة الصيد **وقول** ومن روى صيدا فاصابه لم يحنه  
اعلم ان الرجلين اذا رميا صيدا فذلك ينقسم الي قسمين امانان رمية معا او متعاقبا والاول  
على اوجه فانه اذا رمياه معا فاما ان يصيدا معا او يصيد احدهما اوله فان اصاب  
فاما ان يحنه قبل اصابته الثاني اوله والثاني كذلك فانه امانان رمية الثاني قبل  
اصابة الشهم الاول او بعد فكل كان الثاني فاما ان يحنه الاول او لم يحنه والاول بوجه  
والوجه الاول من الثاني غير مذكور في الكتاب وانا اذكر ذلك بذكره للافادة فان  
رميا معا واصابا معا فقلناه فهو ههنا جميعا ويوكله ان كل واحد منهما رمي الي صيد  
سباح فكل تناول اعتارا بحالة الرمي فانه كان صيدا اذ كان رمية معا فوقع فعل كل واحد  
منهما ذكاة واصابت الرميان معا فاستويا في السبيبة وذلك يوجب المساواة في الملك  
وان رمياه معا فاصابه سهم احدهما اوله فاحنه اي صغفه واخرجه عن جير الاستمتاع  
اصاب سهم الاخر فقلناه هو الاول وكل اكله عند ما خلا فالرعي هو بغير حالة الانضال  
والشهم الثاني اصابه وهو غير متمتع فصار كما لو رمي شاة ونحن نعتبر بجل حالة الارسال  
لان الاصابة بالجل بمنتهى ولهذا يعتبر الشبهة قال الارسال والارسال قد حصل منهما  
والجل صيد فلم يتعلق الثاني بجل الملك حالة الاتصال لان الملك يتصل بالجل وسهم الاول  
اخرجه عن جير الاستمتاع فلكل ان يتصل به الثاني وان لم يحنه فهو للثاني وهو ظاهر  
وان رمياه الثاني بعد رمياه الاول فكل ان يصيب سهمه وهو الاول من القسم الثاني  
تحكم ما لو رمياه معا فهو ههنا وكل اكله واما المذكور في الكتاب فقد امكن المصنف رحمه  
الله في بيانه ونشير الى بعض الفاظه ان جفي فقوله هذا الشارح الى قوله ولم يוכל **وقول**  
وان علم ان الموت حصل من الجراحين لا يدري قال في الزايدات الى اخر بيان حكم الضمان ولم  
يدرك حكم الجرح وحده انه لم يוכל لان احدي الرميين يتعلق بها الخطر والاخرى يتعلق بها الا  
وانما لم يذكره لانه يعلم من ضمان المجرم وانما كان حكمه صوري للجمالية وهو لا يدري ان الموت حصل  
بانها هو العبد لذلك لان كل واحد من الجراحين سبب للقتل ظاهر انصفاف البها قبل  
كان الواجب ان يسقط عنه ضمان نقصان الجراحة لدخوله تحت ضمان نصف القيمة وهو  
فاستدل ان ضمان نقصان الجراحة انما هو بسبب قبل سبب ضمان نصف القيمة وهو فايد  
لان ضمان ضمان الجراحة انما هو بسبب قبل سبب ضمان نصف القيمة فكيف يدخل فيه  
**وقول** وان كان رمياه الاول تابعا يعني ان ما تقدم كان فيها اذا كان الرامي الثاني غير  
الرامي الاول وهذا فيما اذا رمياه الاول تابعا فالجواب في حكمه لا باخذ الى اخره يعني في حكم

الضمان لان الانسان لا يضمن ملك نفسه بفعله لنفسه والباقي الى اخره واضح **كتاب الرهن**  
وجه مناسبة كتاب الرهن لكتاب الصيد من حيث كونهما  
سبيل للحصول للمال ومن محاسنه حصول المظن لكتاب الدين والمديون وسببه ما  
غيره وشرط جوانه ونفسه ومشر وعينه مذكوره في الكتاب وسندكم شيئا  
فانما نفسيه فاذكر الرهن لغة حليس الشئ اي سبب كان وفي الشريعة جعل الشئ محبوسا  
بحق يمكن استيفاء ماله اي استيفاء الحق من الرهن بمعنى المرهون فالديون وهو اختصار  
عن رهنان الحمر وعن الرهن عن الحدود والفضاض واما مشروعيته فيقول تعالى فلهان  
مقبوضه وهو جمع رهن كعباد في جمع عند وباروي انه صلى الله عليه وسلم اشترى من  
طعاما ورهنه ذرعه وبالاجماع فان الامنة اجتمعت على جوانه من غير كبر والعقول وهو  
انه عقد وثيقه لجانب لا شتيقا فيعتبر بالوثيقه في طرف الوجوب وتقرر ان الدين طرفين  
طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لا بد من حيا في الذمة ثم يستوفي المال بعد ذلك ثم  
الوثيقه لطرف الوجوب الذي يحبس بالذمة وهي الحالة جارية فكذا الوثيقه التي تحبس للمال  
بل بطريق الاولي لان الاستيفاء هو المقصود والوجوب وسيلة اليه **قال** الرهن يعقد  
بالايجاب والقبول ركن الرهن الايجاب وهو قول الراهن رهنك هذا المال بيدك على ما اراد  
والقبول وهو قول المرتهن قبلت لانه عقد والعقد يعقد بالايجاب والقبول وعلى ذلك العامة  
المشايع وقالوا اراد به شيخ الاسلام خواهر زاده الرهن الايجاب مجرد لانه عقد تبرع وكل  
ما هو كذلك يتم بالتبرع فالرهن يتم بالتبرع اما انه عقد تبرع فلا رهن له يستوجب ان  
ما ثبت للرهن من البدن شيئا عليه ولا يفتى بالتبرع الا ذلك واما ان كل ما هو كذلك يتم بالتبرع  
فكاهية والصدقة وثمة بطر لانه استوجب عليه ضرورته مستوفيا لديه عند الهلاك  
والجواب ان المراد بالاستيجاب ما يكون ابتداء والرهن ليس كذلك وقوله والعقد شرط للزوم  
فانه تفسير لقول القدوري ويتم بالعقد فيكون الرهن قبل القبض جائزا وانه يلزم وهو ايضا  
اختيار شيخ الاسلام وهو مخالف لرواية عامة الكتب قال محمد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقد  
الحاكم الشهيد في الثاني لا يجوز الرهن غير مقبوض وقال الطحاوي في مختصره ولا يجوز الرهن  
الا مقبوضا مفرغا محورا وقال الكرخي في مختصره قال ابو حنيفة وروى ابو يوسف ومحمد  
والحسن بن زياد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال مالك رحمه الله يلزم الرهن بنفس العقد  
لانه يحبس بالمال من الجانبين فصار كالبيع ولا بد عقد وثيقه فلا يكون القبض شرطاً كالحالة  
ولنا ما نلزم من قوله تعالى فلهان مقبوضه والمصدر المرفوع مجزى الفا في محل الجواب اراد به  
الا بركاني قوله تعالى ومن كان سريضا او على سفر فذكره من ايام اخراي فليقم وحاشي قوله  
وس قل مو سنا خطا فمحر برقة بوسية اي فليحرر فيكون بقرير والله اعلم وان كنتم على  
سفر ولم تجدوا وكاتباً فاروهوا وارهنوا لكن ترك كونه معمولا به في حق ذلك حيث لم يجب  
الرهن على المديون ولا قبوله على الدين بالاجماع موجب ان يجعل في شرطه وهو القبض كما في

المصدر والمقبوضه  
الفا في محل الجواب



منه يوم الصفة مذهب جمهور اصحابنا

قوله صلى الله عليه وسلم الخطط بالخطه مثلاً بمثل النصب اي سيعوا فلم يعمل الامر في نفس البيع  
لان البيع مباح تصرف الى شرطه وهو المماثلة في احوال الربوا فكذلك اوجبه حيث من اوجه  
الاول ما قيل ان المصنف جعل الرهن مصدرًا وهو جمع رهن والثاني انه يجوز ان يكون  
الامر بلا حاجة بقرينة الاجماع فيصرف الى الرهن لا الى القبض والثالث ان القبض ان كان  
شرطًا لجواز اللزوم وسلم ذلك فقد ارتفع النزاع ولا حاجة الى الدليل والرابع ان الاية منسوخة  
لظاهره لان ظاهرها يدل على ان الرهن انما يكون في السفح كما قال به مجاهد والفتاك وقد ترك  
ذلك ومنزوع الظاهر لا يصلح حجة والجواب عن الاول انه مما يقضي منه العجب لا جمع رهن  
والرهن مصدر فجمعه كذلك واستناد مقبوضه الى ضمير المصدر محار عقل كما في سبل مع ومع الثاني  
ان الامر في الوجوب حقيقته كما عرف والاجماع لا يصلح قرينة المحار لان المحار هو اللفظ المستعمل  
في غيره ما وضع له بقرينة والاجماع لم يكن حال استعمال هذا اللفظ واعمال الحقيقة في الرهن غير  
ممكن تصرف الى القبض وعن الثالث ان الدليل لا يلزم مالك حيث لا يجعله شرطًا للزوم ولا لجواز  
وذلك ان الله تعالى وصف الرهن بالقبض كما وصف الخمار بالزاني والراضي وصف لازم في  
الخمار فكذلك القبض في الرهن لا يقال هذا استدلال بمفهوم العدة وهو ليس صحيحًا انما لان ذلك  
مذهب الجمهور من اصحابنا فيجوز ان يكون المصنف قد احتسب ان ما لان عدم الصحة انما يكون اذا  
لم يكن الصفة مقبوضة وقد ذكرنا انما ان الوجوب انصرف اليها وعن الرابع باننا لا نسلم ان منسوخ  
الظاهر يدل ليس حجة لان النصوص المأولة منسوخة الظاهر وفي غائمة الدلائل هذا ما سمع في  
في هذا الموضع والله اعلم **وقوله** ولا نه عقد تبرع دليل معقول على اشتراط القبض وهو واضح **وقوله**  
ثم يلتقي به بالتخليه يريد به ما يقع المانع ووجه ظاهر الرواية واضح **وقوله** لانه اي قبض الرهن  
منسوخ للصمان ابتدا لانه لم يكن مضمونا على الراهن قبل العقد حتى ينقل الصمان منه الى المر  
وكل قبض هذا شأنه يلتقي فيه بالتخليه كما في العصب فان المعصوب لا يصير مضمونا بادر السلا  
فذلك المرهون وفيه نظر لان القبض بعقد التبرع لم يهد موجبا للصمان وبين التبرع والصمان  
سافاه ولا بد من الصمان في الرهن عند الهلاك فينتفي التبرع فلا ينعقد الرهن الا بالاجاب والقبول  
وعلى ذلك رواية الكتب كالمسني والحيط وغيرهما خلافا لسراجواب عن قياس وجه الظاهرات  
القبض في الشرا ما قل للصمان من الباع الى المشتري لكون البيع بعد العقد قبل التسليم الى المشتري  
مضمونا على الباع بالتميز والتسليم اليه ينقل الصمان منه اليه فلم يكن مضمونا على القايض ابتداءً  
**وقوله** والاول اي وجه الظاهر واضح لان الرهن يوقفه جهة الاستيفاء حقيقة الاستيفاء  
ثبت بالتخليه بان على الراهن من المرهون ودينه فذلك جهة الحقيقة اقوى من الجهة وما  
ثبت به الاقوى يثبت به الادنى واما الوصف المذكور في وجه غير الظاهر وهو كون القبض  
في الشرا نافذا للصمان وفي الرهن مثبته ابتداء فلا كاديين **قال** فاذا قبضه المرهون قد  
ثبت ان القبض مقبوض عليه وقد تقدم في الهبة ان المقبوض معني بشاينه وذلك يقضي التمال  
والكامل في القبض هو ان يكون الرهن مجوزا مفرغاً من غير ما يجب ذلك **وقوله** مجوزا اي احتراز عن رهن

نص

الشر

الشر على رأس الخيل **وقوله** مفرغاً احتراز عن عكسه **وقوله** متميزا عن الشيوع في الرهن  
فان قبضه المرهون على هذا الوجه ثم العقد ولزم وان لم يقبضه فالرهن بالخيار بين التسليم  
وعدمه لما ذكرنا ان اللزوم والجواز بالقبض المقبوض وهو الاستيفاء لا يحصل قبله اي قبل القبض  
فاذا قبضه المرهون دخل في ضمانه وقال الشافعي رحمه الله هو امانة في يده لا يسقط بهلاكه شيء  
من الدين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يعلق الرهن قالها اي هذه الالفاظ ثلثا لصاحبه عنده اي  
روايت وعليه غريمه اي عليه هلاكه قال ومعناه لا يصير اي الرهن مضمونا بالدين ولا الرهن  
وشيقه بالدين ليزداد به الضمان فلو سقط الدين بهلاكه عاد على موضوعه بالقبض ولما قوله  
عليه السلام للرهن بعد ما نفق قوس الرهن عند ذهاب حقه وحقه الدين فيكون ذاهب  
لا يقال المراد به ذهاب حقه من الاشراك او المطالبة برهن اخر لان الاول مستشهد فلا  
قيل في الاخبار عنه والثاني للدين بحقه ولا نه ذكر الحق في الاول الحديث مكررا ان رجلا  
فرس عند رجل بحق له عليه فنفق الفرس عند المرهون فاجتصم الي النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
للمرهون ذهاب حقه فذكر الحق مثله ثم اعاده مفرغاً وفي ذلك يكون الثاني عن الاول كذا  
في النهاية وفيه نظر لان احدهما كلام الراوي والاخر كلام النبي عليه السلام ومثل ذلك ليس  
من لقاعدة المدكورة الا اذا علم ان المذكور واقعا من الرهن في خضر النبي عليه السلام ولم يعلم  
ذلك وقوله عليه السلام اذا عي الرهن فهو بما فيه معناه على ما قالوا اذا اشبهت قيمة الرهن  
بعد ما هلك يعني اذا قال الراهن لا ادري كم كان قيمته والمرهون كذلك قال يكون الرهن  
بما فيه حكمي هذا التاويل عن اي حعفر **وقوله** مع اختلافهم في كيفية بيعي انهم اتفقوا على ان  
الرهن مضمون لكنهم اختلفوا في كيفية روي عن اي بكر الصديق رضي الله عنه انه مضمون  
بالقيمة وروي عن عمر بن مسعود انها قال لا الرهن مضمون بالاقبل من قيمته ومن الذين  
روي عن علي رضي الله عنه في بعض الروايات وروي عن ابي عباس رضي الله عنه انه مضمون  
بالدين فاختلفا في هذا الوجه اجماع منهم على انه مضمون قاله قول يكونه امانة حرق للاجماع  
والمراد بقوله عليه السلام لا يعلق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكلي بان يصير مملوكا له كذا ذكر  
الكرخي رحمه الله عن السلف كطاووس وابراهيم وغيرهما وقال مالك رحمه الله وتفسير ذلك فيما  
يري ان رهن الرجل الرهن بالشي وفي الرهن فضل عما رهن به فيقول الراهن للرهن ان جيتك بحق  
اي اجل شميد له والا فالرهن لك بما فيه هذا لا يصلح ولا يحل وهذا الذي نهي عنه فان جازا  
بما فيه بعد الاجل لقوله **وقوله** له غنمة وعليه غزوة قال الطحاوي في شرح الامارده هو اني  
تفسير قول سعيد بن المسيب يعني باحسنة وابيوسف ومحمد الى ان ذلك في البيع اذا بيع الرهن  
بشئ فيه نفق عن الدين غرم الراهن ذلك النقص وان بيع بفضل عن الدين احد الراهن ذلك الفضل  
**وقوله** ولان الثابت للرهن يد الاستيفاء دليل معقول على المطلوب ونقوسه الثابت  
للمرهون يد الاستيفاء ويد الاستيفاء هو ملك اليد والحس لان الرهن له يني عن الحس الدائم قال  
الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي مجبوبة بوبال ما اكتسب من المعاصي وقاله رهن



وقارئك برهن لا فكك له يوم الوذاع فاسي الرهن قد غلقا اي رهنه المحبوه فليد يوم الوداع  
واحتبس قلبه عندها على وجه لا يمكن فككه وليس فيه ضمان ولا هلاك وهو جازي يدل  
على الحبس الدائم قبل الدوام انما قصد من قوله لا فكك له لاسي لفظ الرهن واجيب بان لما دام  
وتأيد بنوع الفكك دلالة يبنى عن الدوام اذ لو لم يكن واجبا لذلك لما دام بنوع ما يعترض  
بل كان الدوام يثبت باثبات ما يوجب فثبت ان اللفظ يدل على ان الرهن عن الحبس الدائم  
والاحكام الشرعية يتوقف على الالفاظ على وفق الالفاظ فيكون لفظ الرهن في العقد الشرعي  
منيبا عن الحبس الدائم لانه اليوم ولا مقتضى للعقد وتلك هي العنينة عندك ولان  
الرهن وثيقة طاب الاستيفاء ومعناه ان يكون الرهن موصلا اليه اي الاستيفاء وذلك ان  
كونه موصلا اليه ثابت بملك اليد والحبس يقع الا من عن جود الرهن مخافة مجود المرهن  
الرهن ومعناه ان الحبس يقع في اذ الحق لان الرهن يثبت ان جود الدين ان يجد المرهن الرهن لان  
قمة الرهن قد يكون الرهن الدين وليكون عاجزا عن الانتفاع به فيحتاج الى اقل التخليص  
الاكثر او لصغير عن المطالبة ومن ايضا قضيه تدل على ان الرهن ملك اليد والحبس فيضم اليهما  
قوله واذا كان كذلك اي اذا ثبت ان الرهن يدل على اليد والحبس ثبت الاستيفاء من وجه لان  
الاستيفاء انما يكون باليد والرقبة وقد حصل بعضه وقد تقرر باهلاك الانتفاع احوال التقير  
قلوبه بسقط الدين واستوفاه ثانيا اذ في تكرار الادبي بالنسبة الى اليد وهو راجح لا خلاف  
كان الرهن قائما لانه يفيض هذا الاستيفاء اي الذي بالحبس بالرد على الراهن فلا يرد الا الذي فان  
قبل فاجل الهلاك كالردي في قبض الاستيفاء فان الهلاك لم يتعين لتقرر الاستيفاء الا برى ان  
المبيع اذا هلك قبل التسليم فانه لا يقرر استيفاء الثمن بل يفيض الاستيفاء اجيب بان النقص انما  
يحق فيها انكر رد الدين الى المالك كالمثل فيما ذكرتم ولا يمكن ذلك في هلاك الرهن فان قيل فليست  
المرقن الدين على وجه لا يودي الى الربو او هو ان يستوفي رتبة لا يد اجاب بقوله ولا وجه  
الى استيفاء الباقي وهو ملك الرقبة بدون ما استوفاه من اليد لا غير منقول **وقول**  
والاستيفاء يقع بالمالية جواب عما يقال لو كان بالرهن استيفاء لكان انما العين الدين او ليد له  
لا سبيل في الاول لان الرهن ليس من جنس الدين واستيفاء الدين لا يكون الا من جنسه ولا الى الثاني  
لان الرهن يدل على الضم والسلم فيه جازي والاستبدل بما غير جازي ووجه الجواب اننا نأخذ الاول  
وقوله ليس من جنس الدين قلنا ليس من جنس من حيث الصورة او المالبه والاول مسلم وليس  
الاستيفاء من حيث الصورة بل هو من حيث الصورة امانه حتى كانت نفعه المرهون على  
الرهن في حياته وكنهه بعد مماته وكذا قبض الرهن لا يوجب عن قبض الشراء ان اشتراه المرهن  
لما تقدم في الهبة ان قبض الامانة لا يوجب عن قبض الضمان بخلاف العكس والثاني ممنوع فانه  
من جنس الدين مالبه والاستيفاء يقع بها **وقول** وموجب العقد جواب عما قال الشافعي الرهن  
وثيقة بالدين وبعد الوثيقة يرد اد معني العينة والسقوط باهلاك بضاد ما اقتضاه العقد  
ووجهه ان موجب العقد يثبت يد الاستيفاء كما ذكرنا وذلك بحق الضمان لا محالة وفراغ

من يوم الوداع

دعة الراهن من ضروراته كما في الحوالة فانها توجب الدين في دعة الحال عليه لصيانة حوالمها  
وان كان فراغ دعة الخيل من ضروراته فلا ينعقد بقبض العقد لان الاعتبار بالموضوعات  
الاصلية لا بالتوازم الضمنية ونفوض بقبض اجمالي ان المستاجر بعد الفسخ يجوز عند المستاجر  
بالاخر المصلحة بمنزلة المرهون في اذ امانات الاجرة المستاجر احق به من سائر الغنمات  
اذا هلك لم يكن مضمونا واجيب بان يد المستاجر بعد فسخها ليست بيد استيفاء لان يد  
الاستيفاء هي التي كانت له قبل الفسخ وانما قبض العين المستاجر لا استيفاء النفعه لا الا  
الاخر من المالبه فذلك لم يصير مستوفيا بالهلاك في يد رهنه وانما اختصاصه به دون  
الغرماء فلانه كان مخصوصا به قبل الفسخ لا استيفاء النفعه وبعد الفسخ يبقى الاختصاص  
في حوالة الاداء **وقول** فالحاصل في اخره واضح **قال** ولا يصح الرهن  
الا بدني مضمون قيل ذكر مضمون للتاكيد لان كل ذي مضمون وقيل هو احتراز عن دين يجب  
كالرهن بالدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع لان حكم الرهن يثبت يد  
الاستيفاء كما تقدم والاستيفاء يتلوا الوجوب واما حخته بالدين الموعود فسيح الكلام  
فيه **وقول** ويدخل اي بشكل على هذا اللفظ اي الذي يدل على الحصر صحة حوالة الرهن  
بالاعتيان المضمونه بانفسها كالمغصوب والمفتوض على يوم الشر او قيد بقوله بانفسها  
احترازا عن غيرها والحاصل ان الرهن انما ان يكون بالدين او بالعين والاول صحيح كالحا  
والثاني انما ان يكون بعين مضمون او لا والثاني غير صحيح كما في الودائع والحواري والمسا  
والشركات والاول انما ان يكون بنفسها وهو ما يجب عند هلاك المثل ان كان مثليا  
او قيمته ان كان فنييا او يكون مضمونا بغيرها وهو المضمون بغير المثل والقيمة كالمبيع  
يد البائع فانه مضمون بالثمن واذا ظهر ذلك نقوله ولا يصح الرهن الا بدني مضمون بشكل  
عليه الايمان المضمونه بنفسها فان الرهن بها صحيح ولا دين ثمه واجاب المصنف رحمه  
الله بقوله ويمكن ان يقال على ما احتار بعض المشايخ ان الموجب الاصل فيها هو القيمة  
ورد العين بخلص والقيمة دين وهذا يصح الحالة به اي بالعين المضمون بنفسه  
وان كان لا يجب القيمة الا بعد هلاك العين لكن عند الهلاك يجب بالقض السابق ولهذا  
يعتبر قيمته يوم قبض الغاصب المغصوب من المالك فيكون رهنه بعد وجوب سببه  
جواب على ما احتار بعض المشايخ ونقرر ان سبب وجوبه قد انقصد فكان ظلو  
نصح الرهن كما صحت الحالة واعترض بان صحة الحالة لا يستلزم صحة الرهن فانها تصح  
بدون سبب كما لو قال ماداب لك على فلان فعلى ديون الرهن واجيب بان قوله ماداب  
لك اضافة للحالة لا حالة ويعبر ان يقال قولك ديون الرهن يريد به دينما العقد  
سبب وجوده او دينما انقصد ذلك فان كان الاول فليس كلامنا فيه وان كان الثاني  
فهو ممنوع فانه عين ما نحن فيه **وقول** ولهذا يجوز ان يكون صحيحا على كل من المخرجين  
اما على الاول فنقرر ان الموجب الاصل فيها القيمة لا يتطل الحوالة المقيدة بالعين

استيفاء

رأيت

جود



المضون بنفسه هلاكه فلو اُحال على الغاصب فهلك المعضوب لم يتطل الحوالة لان الموجب  
الاصل لما كان الغنم كان هلاك العين فلا هلاك لقيام الغنم في ذمته وزد العين كان  
مخلصا ولم يحصل واما على الثاني فتتبرر ويكون سبب وجوب الغنم قد انقضى فلهذا  
كالموجود فلهلاك العين لا يتطل الحوالة بخلاف الوديعه فان الحوالة عليها يتطل هلاكها  
لانه لا وجوب هناك للغنم ولا سبب الوجوب **وقال** وهو تضمنون بالاقل من قيمته  
ومن الدين الرهن تضمنون بالاقل اي بما هو الاقل من قيمته يوم القبض ومن الدين ووقع في  
بعض نسخ القدوري باقل من قيمته ومن الدين وليس بمجيب لان معنى المعرف واحد منها  
ومعنى التكرار ثالث وكلامه واضح **وقال** يترادفان القتل يعني ان يترادفان اما يكون من  
الجانبين **وقال** ثاني حقيقة الاستيفاء مثل ما اذا اوفاه الغريم في كيس وحقه في الغنم  
فانه يصير ضمانا قدر الدين والريادة على قدر الدين اما في هذا **وقال** ضروري  
امتناع خبر الاصل بدونها لان الوكيلة محل الريادة سرهونه ادني في الشيوع والعدم انقضاء  
عنه **وقال** ولا ضرورة في حق الضمان لان بقا الرهن مع عدم الضمان ممكن بان المستعار  
الراهن الرهن من المرتهن فان الرهن باق والضمان على المرتهن كما في **وقال** والمراد الزاد  
فيما روي حال البيع يعني توفيقا بين حديثي على فانه روي عنه رضي الله عنه المرتهن ليس  
في الفضل فيجب حمل الاول على حالة البيع يعني اذا باع المرتهن الرهن باذن الراهن يرد ما زاد  
على الدين من ثمنه الى الراهن ولو كان الدين زائدا يرد الرهن ريادة الدين **وقال** كما بيناه  
على التفصيل فيما تقدم يعني في فضل المجلس من ادب القاضي وقوله واذا طلب المرتهن دينه  
واضح **وقال** حقيقة للتسوية قبل لان الرهن وان كان لاستيفاء الدين حكم الوضع لكن  
فيه شبهة المبادلة فمن حيث انه استيفاء لغيره فلما بان فيمن الدين لا يتوقف على اخضرار  
الرهن في زمان لم يجب على المرتهن تسليمه وباعتبار شبهة المبادلة يتوقف قبض الدين  
على اخضرار الرهن عند وجوب تسليمه قوله لانه يصير ربه ريادة الضرر ولم يلزم منه  
لغنى المرتهن ولم يغير هناك احتمال تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك لانه موهوم فلا  
يتطهر في مقابلة ضرر متيقن وهو خارج حق المرتهن بخلاف الفعيل الاول **وقال**  
لاطلاق الامر يشير الى انه لو قدر بالتقدير لا يصح بيعه بغيره **وقال** لانه لا قدر له  
على اخضرار لان الرهن بيع باس الرهن فلم يبق له قدر على اخضرار **وقال** وكذا اذا ابر  
المرتهن بغيره لا يكلف اخضرار الرهن لانه اي الرهن صار دينيا بالبيع باس الرهن فصار كان  
الراهن رهنه وهو دين لانه لما باعه باذنه صار كانهما نفاجا الرهن وصار الثمن رهنا  
بما بينهما ابتدا لا بطريق انتقال حكم الرهن الى الثمن الا يرى انه لو باع الرهن باقل من الدين  
لم يسقط من دين المرتهن شي فصار كانه رهنه ولم يسلم اليه بل وضعه على يد عدل **وقال**  
الا ان الذي يتولى قبض الثمن هو المرتهن استثناس قوله فصار كان الرهن رهنه وهو  
دين جوابا عما يقال لو كان الامر كذلك لما كان المرتهن ان يقبض الثمن من المشتري حال لو كان

الرهن في يد عدل لكن له ذلك ووجهه ما ذكرنا ولا بد القبض باعتباره كونه عاقدا او القبول  
ترجع اليه **وقال** وكما يكلف اخضرار الرهن لاستيفاء الكل كلف لاستيفاء كل واحد  
الراهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلاحاجة الى ذلك واليه اشار بقوله لاحتمال الهلاك  
وقوله ثم اذا قبض الثمن يعني اذا باع الرهن وقبض الثمن فادان نفسه وجب اخضاره لاستيفاء  
حكم لقيامه مقام العين **وقال** وهذا بخلاف ما اذا قيل اشارة الى قوله وكذا اذا امر المرتهن  
ببيع الرهن الى اخره فانه لا يجبر المرتهن على اخضاره بل يجبر الراهن على الاداء دون اخضاره  
بخلاف ما اذا قيل رجل عند الرهن خطا حتى قضى الغنم على عاقلته في ثلث سنين فان  
الراهن لا يجبر على قضاء الدين حتى يخضر المرتهن كل الغنم لان الغنم خلف عن العين فلا بد  
من اخضار كلها كما لا بد من اخضار كل عين الرهن فان قيل لم لا يكون الغنم رهنا كالثمن  
وهي ليست في يد المرتهن فيجبر الراهن على الغنم كما كان عليه اجاب بقوله وما صارت قيمته  
بفعله حتى ينقل اليها الرهنه فيصير كالرهن في يد عدل بخلاف ما تقدم فان الرهن صار  
دينا بفعله فكانت رهنا نفاجا وحمل الثمن رهنا ابتدا كما مر فافترقا وفي النهاية جعل قوله  
وهذا بخلاف اشارة الى قوله كلف لاستيفاء قد دخل ووجهه هكذا اي في مسئلة القتل  
لم يجبر الراهن على قضاء الدين حتى يخضر المرتهن كل الغنم وفيما نحن فيه خلافه حيث يكلف  
المرتهن باخضار الرهن عند كل حكم يودي به الراهن من الدين وهو كما ترى شمس **وقال**  
لما قلنا اشارة الى قوله لم يقبض شيئا **وقال** وان كان الرهن في يد الراهن اذا كان الرهن سيد  
المرتهن فهو مخير بين ان يكون الرهن من بيعه وان لا يملك لان حكم المجلس الدائم الى ان يقضى الدين  
على ما بيناه وذلك حقه فله انقاطه وكلامه واضح **وقال** فلو هلك اي الرهن قبل الرد  
استرد الراهن ما قضاه لما ذكره في الجواب وهو واضح وطول بالفرق بينه وبين ما اذا  
ارهن عبدا بالثمن درهم وقبضه وقيمته مثل الدين ثم وهب المرتهن المال للراهن او ابراه  
ولم يرد عليه الرهن حتى هلك عبده من غير ان يمتعه اياه فانه لا ضمان عليه استحسانا وان ثبت  
يد الاستيفاء للمرتهن بقبضه السابق ونفوذ الهلاك فحيز ورثة مستوفيا بهلاك الرهن  
بعد الا برامزلة استيفاءه حقيقة بعد الا برامز في الاستيفاء حقيقة بعد الا برامز  
فيجب ان يكون ههنا كذلك واجيب بان الرهن عقد استيفاء باليد والمجلس كما تقدم وذلك  
الاستيفاء يتقرر بهلاك مستند الى وقت القبض فالقبض بعد الهلاك استيفاء لغيره  
استيفاء فيجب الرد واما الا برامز فليس فيه استيفاء فيجب رده واما ما هو انقاطه واسقاط  
الدين ممن ليس عليه لغوى **وقال** على وجه الفسخ احتراز عما ادره على وجه الغاربه  
فانه لا يطل **وقال** لانه اي الرهن يقع مضمونا مادام القبض والدين باقيا الا يرى ان  
لورد الرهن سقط الضمان لغو قبض وان كان الدين باقيا واذا ابراعن الدين سقط  
الضمان وان كان القبض باقيا لان الغلة اذا كانت ذات وصفيين بعد الحكم بعدم احدهما  
فان قيل فليدفع ان لا يقع مضمونا بعد قبض الدين اذا هلك الرهن قبل التسليم وليس كذلك كما



ترفعان الكلام متناقضاً اجيب بان بقا احتمال الحسن باحتمال استحقال المؤدي بوجوب بقا  
الضمان وفيه نظر لان الاحتمال لا يوجب التحقيق لا سيما اذا لم يشأ دليل **وقول** ولو هلك  
في دين يعني اذا احسنه بعد التقاضي فذلك سقط الدين اذا كان به وقا الدين بقا الرهن **وقول**  
وليس للرهن معناه انتفاع جواز الانتفاع بالرهن والانتفاع به **وقول** وللمرهن ان  
يحفظ الرهن بنفسه ظاهراً وباطناً والعين في الغالب للساكنة لا للنفقة الا ترى ان المرأة اذا ار  
تحت الرهن الى زوجها لم يرضى والا ان الكبر الذي لا يكون في نفقته اذا سكن الاب  
وخرج الاب عن المنزل وترك المنزل على الابن لم يرضى واجز الراعي ونفقة الرهن على الراعي  
فان ابي فالقاضي بالرهن ان يتفق عليه فاذا قضى الدين فلك حق ان يحبس الرهن حتى  
يستوفي النفقة وان هلك الرهن بعد ذلك لاشي على الراعي في قول زفر وقال ابو يوسف رحمه  
الله النفقة دين على الراعي والاصل المذكور في الكتاب واضح وقوله وكل ما كان له طهر لرد  
اليه بالرهن جعل الابن اولد جرئ منه كداواة الخراج وقوله والحفظ واجب عليه فيكون  
بدله عليه قال في شرح الطحاوي لو شرط الراعي للرهن شيئا على الحفظ لا يصح خلاف الوديعه  
**وقول** لتعلقه بالعين يعني بخلاف حق المرهن فان حقه يتعلق بالرهن من حيث المالمية  
لا من حيث العين والعين مقدم على المالمية فكذلك ما يتعلق بالعين يقدم على ما يتعلق بالمالمية  
فان قيل لما كان العسر متعلقا بالعين كان استحقاله كاستحقال جزس الارض لكون كل واحد  
منهما عبئاً ورد عليه عقد الرهن فان وضع المسله فيما اذا ارهن ارضاً عشرة مع شجر وورع  
فيها فاخذ العشر والاستحقاق في جزس الارض يسقط الرهن اظهر الشيوخ فيه فكذا في  
استحقاق العشر اجاب بقوله ولا يسقط الرهن في الباقي لان وجوبه اي وجوب العشر لا ينافي  
ملكه في جميع ما رهنه الا ترى انه لو باعته جاز ولو ادى العشر من وضع اخر جاز فصح الرهن  
في الكل ثم خرج جز من غير فلم يتك الشيوخ في الرهن لا مقارناً ولا ظاهراً بخلاف الاستحقاق  
لان المستحق ملك الغير فلم يصح الرهن فيه وكذا فيما رواه لانه شاع قوله وما اذا ادها  
بما وجب على صاحبه يعني من اجرة وعين فهو منطوع لانه فقي من غير من وما  
انفق احد مما يجب على الاخر فان كان غير من القاضي فذلك وان كان بائناً رجع عليه  
كان صاحبه اسرع به لعموم ولاية القاضي وقد قيل انه تجزء امر القاضي بالنفقة لا بصير ديناً  
على الراعي فالمرحوم عليه بالتفصيل لان من ههنا ليس للزام فانه لا يلزمه شي منها  
بالاتفاق فيكون لا يريد ذلك سردها من الاتفاق حسبه وديناً فعند الاطلاق يثبت الادب  
**وقول** وهي فرع مسلة الحجر فذهب ابي حنيفة رحمه الله ان القاضي لا يملك الحاضر وعندها  
على عليه يعني عند ابي يوسف ومحمد لما نفد حجر القاضي على الحر كان نافذاً حال غيبته وقصة  
وعندها اي حنيفة رحمه الله لو نفذ عليه امر القاضي حال حضوره يصح حجراً عليه وهو  
لا يراه خلاف حال غيبته لان فيها ضرورة **باب ما يجوز ان يرهان**  
**والا يرهان به وما لا يجوز** لما ذكره من مسائل الرهن ذكر في هذا الباب

تفصيل ما يجوز ان يرهان به وما لا يجوز اذا التفصيل انما يكون بعد الاجمال **وقول**  
ولا يجوز رهن المشاع رهن المشاع الغالب للقيمة وعنه فاسد يتعلق به الضمان اذا قسم  
وقيل باطل لا يتعلق به ذلك وليس يصح لان الباطل منه هو ضما اذا الرهن بالاشياء  
يكن المقابل به مضموناً وما نحن فيه ليس كذلك بناء على ان القبض تمام العقد لا شرط جواز  
وقال الشافعي رحمه الله هو جائز ولم يذكره في الكتاب دليلاً لان اصل دليله قد علم  
في ضمن ذكر دليلنا على ما سيظهر ودليلنا موقوف على مقدمه هي ان العقود سريعة  
لا حكمها فاذا فات الحكم كان العقد غير معتبر وتقرر الوجه الاول من كلامه حكم  
الرهن بثبوت يد الاستيفاء على ما بناوله العقد لما بناه وبقية الجانب الاستيفاء هو  
يد الاستيفاء فاما ما رواه العقد وهو المشاع غير مضمون لان اليد تثبت على معين والمرهون  
من المشاع غير معين والمعين غير معين المعين فيكون اليد ثابتة على غير المرفوع وفيه قول  
حكمه وادرج المصنف دليل الشافعي من الوجهين وهو قوله وقوله المشاع يقبل ما هو  
الحكم عنده وهو بيعه للبيع فيكون تقرير كلامه حكم الرهن لبيع المشاع والمشايع  
يجوز بيعه حكم الرهن يجوز في المشاع واذا كان الحكم مضموناً كان العقد مفيداً او تقرر  
الثاني ان موجب الرهن اي موجب حكمه يعني لازمه هو الحبس الدائم لانه لم يشترع الاقبض  
بالعقود وهو قوله تعالى فانهان مقبوضه او بالنظر الى المقصود وهو الاستيفاء من الوجه  
الذي بناه يعني ما من قوله وليكون عاجزاً عن الانتفاع فليسارع الى قضاء الدين لما  
اولفهم وكل ذلك لاي كل ما من قوله الا مقبوضاً بالنظر الى المقصود يتعلق  
بالدوام اما تعلقه بالدوام بالنظر الى المقصود وظاهر فانه لو عمل من الاسترداد  
ربما محذو الرهن والدين جميعاً فيثبوت الاستيفاء واما بالنظر الى الضمان فلا يثبت  
واجب القبض ابتداً وجب بقا لان ما يتعلق بالخل والابتداء والقبض فيه سواء كان حرة  
في التنازع وقد علمت ان حكم الرهن عندنا بثبوت يد الاستيفاء وهو لا يكون الا بالقبض  
والقبض فيما نحن فيه يقتضي الدوام مكان دوام الحبس لا رماً لحكم الرهن ويثبت  
في المشاع والداعي الى هذا التوجيه تحليل الكلام عن التكرار فانه قال احدهما يثبت  
على حكم الرهن والثاني ان موجب الرهن فلو كان موجب مفسراً بالحكم كما هو المذهب  
تكرر كلامه **وقول** ولا يفضي اليه اي لا دوام الحبس من تمام الدليل يعني ثبت انه  
لا يثبت الدوام ولا يفضي اليه الاستحقاق للحبس ولا استحقاق الحبس في المشاع لانه  
لا يثبت النهاية فكانه يقول رهنك يوماً دون يوم ولا شك في عدم استحقاقه  
للحبس سوى يوم فيثبوت الدوام الواجب تحققة ولهذا اي ولان الدوام يثبت  
في المشاع بساوي ما يحتمل العتمة وما لا يحتملها في الرهن بخلاف المحبة على ما ذكر  
في الكتاب **وقول** ولا يجوز اي الرهن من شريكه على الوجهين جميعاً اما على الوجه  
الاول فلا يثبت حكمه واما على الثاني فلا يثبت به دوام الحبس كما تقدم



وصورة الشيوع الطاري ان يرهن المبيع ثم يتفاحا في الغرض او اذن الراهن للمعد  
 ان يبيع الرهن كيف يشاء بغير نفعه وان يبيع بقا الرهن في رواية الاصل وكلامه واضح  
**وقول** ولا رهن ثمرة على رؤوس الخيل دون الخيل هذا معطوف على قوله ولا يجوز  
 رهن المشاع وعلته علته فان الاصل الجامع ان اتصال الموهون بغير الموهون يبيع حوا  
 الرهن لا يتفاحا الغرض في الموهون وحده لا متلاطفا بغير قوله وخلاف المتاع في الدار  
 يعني اذا رهن دارا مستغولة بامتعة الرهن لم يبيع الرهن لا بها لم يكن نفعه للدار بوجه  
 لم تدخل في رهنها من غير ذكر فانه في الغرض الا يرى انه لو نفع الدار بكل قليل وكثير هو  
 فيها او منها لم تدخل الامتعة بخلاف ما لو نفع الخيل بكل قليل وكثير هو فيها او منها  
 فانه يدخل النار فيدخل في الرهن لا يتفاحا بها خلة **وقول** ولو اشترى بعضه  
 يعني بعض الرهن فان رهن دارا او رهن فاشترى بعضها فاما ان يكون الباقي من  
 شائع او كان مشاعا فان كان الاول صح الرهن لانه يبيع ان الرهن من الامتعة كان باقي  
 وهو غير شائع فكان حايثا وان كان الثاني يبيع ان الرهن من الاول مشاع وهو مانع  
**وقول** حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر يعني قال المشاع اذا رهن دابة عليها سكر  
 او لحام دخل ذلك في الرهن من غير ذكر متاعا **وقول** ولا يبيع الرهن بالامانة قد تقدم  
 ذكره **وقول** والرهن بالدرك باطل قد تقدم غير مرة ان الدرك هو رجوع المشتري  
 بالثمن على البائع عند استحقاق المبيع وصورة الرهن بذلك ان يبيع شيئا ويسلمه الى المشتري  
 فيخاف المشتري ان يستحقه احد فياخذ من البائع رهنا بالثمن كواستحقاقه احد وهو  
 باطل حتى لا يملك المرهن حصة الرهن ان قبضه قبل الوجوب لا يستحق المبيع اولا واما  
 الحالة بذلك فهي حايث والفرق ما ذكره في الكتاب وذكر في فائده ضمان الدرك  
 مع استحقاق رجوع المشتري على البائع عند استحقاق المبيع من البائع ذكره اولا لانه  
 اذا لم يقبض لا يقدر المشتري على الرجوع الا اذا قبض بعض المبيع واما اذا قبضه فانه يرجع  
 عليه بقى القاضى بعض المبيع بينهما او لم يقبض وهذا بناء على ان المبيع اذا استحق لم يقبض المبيع  
 بينهما بدون رضى البائع او قبض القاضى لان احتمال اقامة البائع المبتدئ على المتاع اذ  
 التلغ من جهة المشتري قائم اما اذا قبض القاضى المبيع فلا يجوز بيعه **وقول** خلاف  
 الرهن بالدين الموعود متصل بقوله يملك امانته وصورة ما ذكره في الكتاب **وقول** لان الرهن  
 يعني الدين خيل فالموجود باعتبار الحاجة فان الرجل يحتاج الى استقراض وصاحب  
 المال لا يعطيه قبل قبض الرهن فيحمل الدين الموعود موجودا احتيا لا للجواز دفعا للحاجة  
 عن المستعترض فان قيل فلحمل الموعود في الدرك سو جود الاشتراك في الحاجة اجيب  
 بان الموعود لم يجعل موجودا اذا كان على شرف الوجود والظاهر من حال المساجار  
 وعدة والدرك ليس كذلك لان الظاهر عدم الاستحقاق فان المسلم العاقل لا يقدم على  
 بيع مال غيره **وقول** لانه معنوس بحصة الرهن الذي يبيع على اعتبار وجوده الى وجود

مشاع بان كان باقي  
 جزءا من غير

الدين والمقبوض بحصة الشيء حكم ذلك الشيء كالمقبوض على سؤم الشراء فاعطى له اي الذي قبض  
 بحصة الرهن حكم الرهن حتى يهلك بما سؤم من المال بمقابلته ويجب على المقرض ايفاء ما وعده وهذا  
 اذا اوى قيمته ما استقرضه وانما اطلق حريا على ان الظاهر القالب في الرهن ان يساري  
 الدين فان قيل قياس هذا بالمقبوض على سؤم الشراء غير صحيح لان الواجب فيه القيمة  
 عن فيه الموعود فالجواب ان التساوي بين المقرض والمقبض عليه في جميع الوجوه ليس  
 بلانهم واعتبار بد من حيث انه يهلك مضمونا لا امانته وانما الفرق بينهما من حيث  
 وجوب القيمة والموعود فباعتبار ان ضمان الرهن ضمان استيفاء الدين حيث جعل  
 الدين موجودا فينبغد رقبته وضمان المقرض على سؤم الشراء ضمان مبتدأ حيث  
 بالعقد اذ ليس للبائع على المشتري شيء قبل البيع فحمل مضمونا بالقيمة عند تعذر الجا  
 المسح كضمان الغصب **وقول** قبضته اي قبض المقرض ما قبض رهنا عن الدين الموعود  
**وقول** ويبيع الرهن براس مال المسلم قال زفر رحمه الله حكم الرهن الاستيفاء وهو  
 واضح وهذا اي اخذ الرهن عن هذه الاشياء ليس باستيفاء لعدم المجانسة فكان استبدالا  
 وباب الاستبدال فيها مشدد ودق قلنا هو استيفاء لوجود المجانسة من حيث المالمية  
 فان الاستيفاء في الرهن انما هو من حيث المالمية واما عن الرهن فهو امانة كما لو كان الرهن  
 عند ائتمات كان كفته على الراهن والاعتبار من حيث المالمية حتى واحد فان قيل لو كان  
 كذلك يبيع الاستبدال في راس المال في الصرف والسلم لوجود المجانسة من حيث المالمية  
 فالجواب ان هذا غلط لانا انما اعتبرنا التجانس من حيث المالمية في الرهن لقيام الدليل على  
 كونه مضمونا من حيث المالمية وعلى تعذر يملك الغير لكونه امانة وفي الاستبدال لا  
 يبيع بذلك لاحتياجه الى تلك العين ايضا **وقول** لغوات القبض حقيقة وحكما انما حقيقة  
 وظاهر واما حكما فلان المرهن انما يصير قابضا بالهلاك وكان بعد التعريف **وقول**  
 يكون ذلك رهنا براس المال حتى يجلسه بالرفع لكونه حتى بمعنى الغا على ما عرف **وقول**  
 لانه بدله اي لان راس المال بدل المسلم فيه وبذل الشيء يقوم مقامه كالرهن بالمعصو  
 اذا هلك فانه رهن بغيره وهذا الذي ذكره جواب الاستحسان وفي القياس ليس له  
 ان يجلسه لان ذلك الرهن كان بالمسلم فيه وقد سقط راس المال من غير اخر واجب  
 بسبب اخر وهو الغصب فلا يكون رهنا به كما لو كان له على اخر عشرة دراهم ودناير  
 فرهن بالدناير رهنا ثم اراه المرهن عن الدناير فانه لا يكون رهنا بالدرهم والجواب  
 ان الدرهم ليس ببدل الدناير بخلاف السلم **وقول** ولو هلك الرهن اي لو هلك  
 الرهن في يد رب المسلم بعد التفاسخ هلك باطعام المسلم فيه حتى يمتنع لرب السلم بطلان  
 المسك اليد باطعام لانه رهن به وان كان يحبس باقير اي بغير المسلم فيه وهو راس المال  
 وموته هلك بالطعام ليشير الى انه لم يهلك براس المال فعمل المرهن وهو رب المسلم ان  
 يعطى مثل الطعام الذي كان على المسلم اليد وياخذ راس المال لان قبض الرهن صار

اي القياس



ماله مضمونه بطعام المسلم وقد بقي حكم الرهن الى ان هلك فصار هلاك الرهن مستوفيا  
طعام المسلم ولو استوفاه حقيقة قبل الاقالة ثم تقابلا او بعد الاقالة لزومه رد المستوفي  
واسترداد راس المال فذلك ههنا وهذا لان الاقالة في باب السلم لا يحل الفسخ بعد ثبوتهما  
فهلاك الرهن لا ينحل الاقالة فان قبل دمه رب السلم اشتعلت بمالية الرهن من الدراهم  
بعد رتبالية الطعام ولعل على السلم اليه دين من جنس مالية الرهن وهو راس المال فوجب  
القصاص ولا يلزم على المسلم اليه او الطعام اجب بان لا يملك مال الرهن بهيئته من الدراهم  
فان بقدر رتبالية الاشياء لا تقود لغيره ثم وانما جاز الفسخ بتقرر من بهيئته من الدراهم  
تقديره بالمالية بالطعام حقيقة لغرضهما فكان الرهن من جنس الطعام تقديرا فعد هلاكه  
اشتعلت الدمة بالطعام دون الدراهم فلا يكون رتبالية السلم اليه من جنس مالية السلم اليه  
حتى يلتحقا قصاصا بل يزومه رد مثل الطعام المستوفيه لانه استوفى المساقاة والاقالة  
منقولة لما مرنا انما لا يحل الفسخ **وقوله** لما يئير يد به قوله لان الرهن بدله **وقوله**  
واذ يئير له ان يحسبه يعني اذ يئير ثم اراد فسخه للمشتري ان يحسب العبد لا يستيفه  
لان العبد هناك بمنزلة الرهن عند المشتري لا يستيفه من البائع فان هلك المشتري  
بعد الحبس في يد هلك قيمته **قالت** ولا يجوز رهن الحر والمدر كماله واضح **وقوله**  
وقيام المانع في الباقي يعني حق الحرية وهذا الوطرات هذه التفقات ابطاله فاذا كانت  
مقاربه منعته **وقوله** ولا يجوز التحالة بالنفس لعين احدهما ما ذكره في الحجاب  
ان استيفنا المكفول به من الرهن غير ممل والثاني ان المكفول به غير مضمون في نفسه  
فانه لو هلك لم يجز شي وبما جاز بان في القصاص في النفس ونادوته واما لو رهن عن  
بدل الصلح فانه صحيح لان البدل مضمون بنفسه كلاف ما اذا كانت الجناية خطأ  
لان استيفنا الارش من الرهن ممل ولو ضلح عنها على عين ثم رهن به رهنه لم يصح لانه غير  
غير مضمون فانه اذا هلك بنفسه الصلح فكان كالبيع **وقوله** ولا يجوز بالشقة صوة  
ان يطلب الشقيق الشقة ويقضي القصاصي بذلك فيقول للمشتري اعطني رهننا بالدار  
المشقوعة **وقوله** حتى اوضع يعني الرهن ليركض مضمونا لانه لا يقابل به شيء مضمون الا يري  
انها لو رهننا الامر الى القاصي قبل الرهن فانه لا يامر المستاجر بسلام الاجر **وقوله**  
فالرهن مضمون يعني بالاقط من قيمته ومن قيمة الرهن لانه رهنه بدين واجب ظاهر  
الا يري ان البائع والمشتري لو اختصما الى القاصي قبل ظهور الحرية والاستحقاق  
فالقاضي يقضي بالتمن ووجوب الدين ظاهر انك لقيمة الرهن وصيرورته مضمونا  
**وقوله** ثم ظهر انه اي العبد المكفول حر وقد هلك بالاقط من قيمته ومن قيمة الرهن  
**وقوله** ثم تعادق ان لا دين فالرهن مضمون يعني في ظاهر الرواية ووجه ما ذكرنا  
انه قضى بال مضمون ظاهر افكان كالدن الثابت حقيقة وعن ابي يوسف خلافة يعني  
ليس عليه ان يرد شي لانها لما تصادقا ان لا دين فقد تصادقا على عدم الضمان ونضاد

قهما

حجة في حقهما والاستيفاء دون الدين لا يصور **وقوله** وكذا قياسه فيما تقدم من حله  
يعني ان الرواية عن ابي يوسف محفوظة في مسألة الصلح عن الانكار والمشايخ قالوا القيا  
يقضي ان يكون حكم المسائل الباقية مسألة العبد والحل والعشاء كذلك **وقوله**  
لا يئير الصغير احراز عن ابن الكبر فانه لا يجوز لاب ان يرهن عبده بدين نفسه الا  
باذن الاب **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله وهذا نظير حق الضبي فان هلك الرهن  
في يد المرهن هلك بما فيه ونقص الاب والوصي للصغير فيه الرهن اذا كانت مثل الدين  
وان كانت القبة اكثر منها مقدار الدين دون الزيادة لانهما فيها مودع ولهما المولادة  
على ذلك وقوله وعند ابي يوسف لا يقع المقاصة بل يبقى دين الغريم على الاب كما كان وصير  
للصغير التمس على المشتري **وقوله** واذا رهن الاب متاع ابنه الصغير يريد بيان جوار ان  
يكون الاب رهنه او رهنه بالسياسة الى مال واحد وهو ان يكون له دين على ابنه الصغير  
فتأخذ شيئا رهنه من متاعه فيكون رهنه من متاعه وشرهنا لذاته **وقوله** او عبده تاجر  
لا دين عليه قيد بذلك لان الشبهة على ذلك القيل براما اذا كان عليه دين فلا شك في جواره  
وذلك لانه يجوز من الوصي فلان يجوز من الاب اذ لم يورث من عبده ولا دين عليه لم يحز  
وذلك لا يحل رهنه من عبده الذي لا دين عليه في الموضعين كرهنه من نفسه الا انه لو  
رهن الاب من نفسه جاز فكذا اذا رهن من عبده والوصي لورهن من نفسه لم يحز فكذا ابن  
وهذا بناء على ان بيع الاب مال ولده من نفسه جاز وان لم يكن في ذلك منفعة ظاهرة  
بان باع بمثل القيمة من نفسه فكذا جاز رهنه وان كان الرهن يعير مضمونا بالقيمة واما  
بيع الوصي من نفسه فلا يجوز عندهم جميعا بمثل القيمة فكذا رهنه من نفسه على ما ذكره في  
الحجاب وهو واضح والصغير في قوله من ابنه الصغير وابن الكبر وعبده الوصي **وقوله**  
لان له حكما واحدا يريد كونه مضمونا بالاقط من القيمة والدين سواره هو لا او عند  
اجبي **وقوله** واذا رهن الاب متاع الصغير يعني سواء كان لنفسه او للصغير **وقوله**  
ومات الاب قيد اتفاقا في لانه لو كان حيا كان الحكم كذلك ثم اذا قضى الاب دين المرهن  
فان كان الرهن لنفسه فذاك وان كان لوالده فله ان يرجع في مال والده لانه مطوهر  
فيه على ما ذكره في الحجاب **وقوله** لا شتماله على امر من جازر يريد به رهن الاب والوصي  
متاع الصغير ليدن على نفسه ورهنهما ذلك ليدن على الصغير وذلك لانه لما ملك ان رهن  
بدين كل واحد منهما على الافراد ملك بينهما لان كل ما جاز ان يثبت لكل دون العكس  
**وقوله** كغفله بنفسه اي كغفله بالدين بنفسه **وقوله** والحكم فيه هذا يعني  
لو كان الدين بالغادره متاعه بنفسه ثم استغفار من المرهن فهلك في يده لم يسقط له  
لان عند هلاك الرهن يصير المرهن مستوفيا ولا يمكن ان يحل صاحبه الدين مستوفيا  
لدينه باعتباره المديون واذا لم يسقط الدين بهلاكه رجع المرهن على الوصي بالدين كما  
كان يرجع به قبل الرهن ويرجع به الوصي على الدين وقد صاع الدين من مال الدين لانه لما



استعانة لحاجة اليتم وقوله نعمته طوق المرتضى يعني قدر الدين ولا يضمه لحق الصغير يعني قدر الزيادة على الدين وقوله ياخذ بدينه اي ياخذ المرتضى ما ضمنه الوصي بمقابلة دينه فصله عما قبله للاستيناف **وقوله** لما ذكرنا اشارة الى قوله لانه ليس بتعديله هو عامل له **فان** ويجوز رهن الدرهم والدينار قد عرفت ان كل ما يمكن الاستيناف منه جاز ان يرهن بدين يضمنون والذاهر والدينار على هذه الصفة فيجوز رهنهما فان رهنتهما بحسنهما وهلك هلك عنهما من الدين وان اختلفا في الجودة ولا يعتبر بالجودة لسقوطها عند المقابلة تجلسها عند اي حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن العتقة من خلاف جنسية ويكون رهنا مكانه واي رواية للجامع الصغير لا يحتاجها في تفصيل ذكره **وقوله** فهو بما فيه يعني بذلك الرهن ضاع بمقابلة ذلك الدين كله **وقوله** في الوجهين يريد به ما يكون قيمته مثل وزنه او اكثر على ما ذكره في الحجاب **وقوله** على الخلاف المذكور يعني عند اي حنيفة مملك بالدين وعندهما يضمن العتقة من خلاف جنسية **وقوله** ثم يملكه يعني الراهن يملك الرهن الذي جعل مكان الرهن الاول قوله واستيناف الجيد بالردى جاز قال في الهباته يكد اوقع في الفسخ ولكن الاصح ان يقال واستيناف الردى بالجيد جاز وانما قلنا ان هذا اصح اوجهين احدهما ان الاستيناف بقوله كما اذا اخو ربه اي في بدل الصرف والسلم بودن ان الاصح ان يقال واستيناف الردى بالجيد لان الخو زانما يستعمل فيما اذا اخذ الردى مكان الجيد لان جواز استيناف الجيد بالردى لا شبهة لاحد فيه فلا يحتاج الى الاستدلال بشي اخر والثاني الاستدلال بوضع المسئلة فان وضع المسئلة فيها اذا استوفى المرتضى لعنته فتمه اربق في اقل من عشرة لردائه فكان المرتضى مستوفيا الردى بمقابلة جده واري ان ما في الشيخ حق ويبيد ما يرويه صاحب الهباته رحمه الله فليتنا مثل **وقوله** وقد خص الاستيناف بالاجماع لما عرفت ان يقبض الرهن يثبت الاستيناف ولا ينقض الا بالرد والافرض عدمه ولا يمكن يقبضه بايجاب الضمان لانه لا بد له من طالب وهو اما ان يكون الراهن او المرتضى لا سبيل الاول لكونه متعنتا لطلبه ما يضمن ولا المرتضى لانه مطالب فلا يكون مطالبا ولا يضمن يضمن الانسان ملك نفسه لنفسه واذا لم يمكن يقبضه بعد القبض وقوله قبل هذه فريضة كذا انما يتصور جعلها فريضة تلك بناء على ما روي عيسى ابن ابيان رحمه الله ان محمدا مع اي يوسف في تلك المسئلة واما على الرواية المشهورة فلا يصح لان محمدا فيها مع اي حنيفة رحمه الله وفي هذه مع اي يوسف **وقوله** والفرق لمحمد يعني على تقدير ان يكون هذه المسئلة بناء على تلك المسئلة انه اي رب الدين يقبض الزنوف ليستوفي دينه من غيرها اي ان يكون عينها مقام ما له عليه من الدين والزيادة لا تمنع الاستيناف وقد تم بهلاك الرهن قبض الرهن ليستوفي دينه من محل اخر كان قابلا لردده بالضمان واخذ مثل حقه فيقبض القبض ووجه البناء على ان الزيف مقبوض بالاستيناف فيكون بمنزلة المقبوض حقيقة الاستيناف وهناك المستوفى اذا قدر رده بهلاكه يسقط حقه ولا يرجع بشي عند اي

نهن

حنيفة المكان الجودة فكذلك الرهن وعندهما هناك يضمن مثل المستوفى ويقام رد المثل مقام رد العين لمراعاة حقه في الجودة فكذلك الرهن قال شيخ الاسلام في مبسوطه ولكن جعل هذه المسئلة مبتدأة اولى لانه وجد ههنا المرتضى الرضى بالاستيناف من الرهن عند الهلاك لعلهم ان يهلكان يصير مستوفيا دينه باعتبار الوزن ولو وجدتم **وقوله** ولو انكسر الاربع كلان الكلام فيها من حيث هلاك الرهن وههنا من حيث انكسار ولو انكسر الاربع وكانت قيمته مثل وزنه قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يخير الراهن على الفكاك لانه ان اجبر عليه فاما ان يكون مع ذهاب شئ من الدين ومع جماله وهو نقص من جهة الرهن لا وجه الى الاول لانه اي المرتضى يصير قابضا دينه بالجودة على الافراد فانه لو لم ينفق من الدين الا في مقابلة ما فات من جودة الاربع بالكسر وذلك ربوا ولا في الثاني لما فيه من الاضرار بالراهن لان المرتضى يقبض الرهن سليما عن العيب وبالاختيار صار متحيا فيحصل اليه حقه ناقضا اذا لم يسقط شئ من دينه وذلك ضرره لا محالة فخرناه من ان يفككه بما فيه اي بالدين الذي في المكسور وهو جميع الدين ومن ان يضمن المرتضى قيمته من جنسية او خلاف جنسية مصنوعا ويكون رهنا عند المرتضى ويملك المكسور الضمان وقال محمد رحمه الله ان شأنا فكتكه ناقضا وان شأنا جعله بالدين اعتبارا للحالة الاختيار لجلالة الهلاك وهذا لا يقدّر الفكاك مجانا يعني لما تقدم انه لا وجه الى ان يذهب شئ من الدين ولا ان يملكه مع التقصان يعني ان يفككه مجانا وهو مستعذر فصار بمنزلة الهلاك في تقدير الفكاك وفي الحقيقي من الهلاك مضمون بالدين بالاجماع فكذلك فيما هو في معناه وقلنا الاستيناف عند هلاك الرهن استينافا بالمالية وكل ما هو استينافا عند الهلاك بالمالية فطريقه ان يكون مضمونا بالدين لغوات عينه ثم يقع المقاصة بين الدينين وهو مشروع وفي جعله مضمونا بالدين اغلاق الرهن وهو الاحتباس الكلي بان يصير الرهن مملوكا للمرتضى وهو ضم جاهلي فكان القبض بالعتق اولى وفي عبارته تسامح والحق فكان القبض بالعتبة واجزا وصوابا والصحيح واما ما في ذلك **وقوله** وفي الوجه الثالث وهو ما اذا كانت قيمته اقل من وزنه بان يكون الوزن عشرة كالدين وقيمته ثمانية لوجود عشرين فيه يضمن قيمته جيدا من خلاف جنسية احتراز عن الربوا او رد ثامن جنسية ويكون المضمون رهنا عند اي ان محل الاجل ويكون المكسور له وهذا بالاتفاق اما عندهما فظاهر كما اذا كانت قيمته مثل وزنه في حالة الاختيار على ما سطر وكذا عند محمد لانه يعتبر الاختيار بالهلاك والهلاك عند العتبة يعني في هذا الفصل وهو ما اذا كانت قيمته اقل من وزنه بالدين فكذلك الاختيار واما تقدم الوجه الثالث على الثاني لاحتياج الثاني الى زيادة بيان فيه طول وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان وزنه عشرة كالدين وقيمته اكثر من وزنه ثمانية عشر لجودة وصيانة فيه عند اي حنيفة رحمه الله يضمن جميع قيمته ويكون رهنا عند اي يوسف رحمه الله يضمن خمسة اشدين قيمته ويملك خمسة اشدين الاربع وتقرر سدس حذرا عن

هن



ظريان الشيوخ فان الطاري منه فيه كالمقارن كما تقدم وعند محمدان النقص بالانكسار ان  
كان درهما او درهمين يجرى الراهن على الفكاك بقضا الدين وان كان اكثر من ذلك تخيل الراهن  
بمن اجل الرهن المرهق بدنه وبين ان يسترده بقضا جميع الدين وجه قول ابي حنيفة  
رحمه الله ان العتق في الاموال الربوية للوزن لا للجودة والرداه فان كان الرهن باعتبار  
الوزن كله مضمونا كما اذا كان وزن الرهن مثل وزن الدين جعل الرهن كله مضمونا حيث  
القيمة وان كان بعضه مضمونا كما اذا كان وزن الرهن اكثر من وزن الدين فبعضه مضمون  
وهو مقدار الدين لا الزائد عليه وتنقسم الجودة على المضمون والامانة فحصة المضمون  
مضمونة وغيرها امانة وهذا لان الجودة تابعة للذات ومتى صار الاصل مضمونا استحق  
ان يكون التابع امانة وفي سلبنا كان كله مضمونا من حيث الوزن لان الغرض ان وزن الرهن  
مثل وزن الدين فيكون كله مضمونا من حيث القيمة لئلا يكون حكم البيع مخالفا لحكم الاصل  
والفرق بين هذا وبين حالة الهلاك ان حالة الهلاك حالة استيفاء فيقع الفضل امانة  
وهذه الحالة ليست كذلك عند بل في منزلة العصب في كونها على خلاف رضى الراهن فيكون  
مضمونا بالقيمة كالمضروب لكن بخلاف حليته ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الصان  
والامانة تشيع في الوزن والجودة لان الجودة في ذاتها بدليل اعتبارها عند المقابلة مثلا  
جديها وفي تصرف المريض فانه اذا باع قلنا وزنه عشرة وقيمة عشرة وعشرون لعشر لم يسلم  
المشتري ويعتبر خروج من الثلث واعدارها عند المقابلة بالحد ثابت بالفضل لكونها ههنا  
في ذاتها وكانت زيادة القيمة بالجودة كالزيادة في الوزن فامكن اعتبارها وبصير حصة  
استدار البريق مضمونا لجودته وصنعيته وسدسه امانة فالتغير بالانكسار فيما هو  
امانة لا العيب وفيها هو مضمون بعينه وحالة الانكسار ليست بحالة الاستيفاء عنده ايضا  
فضمن قيمة خمسة استداره من خلاف حليته ووجه قول محمد رحمه الله ان الوزن مضمون  
والجودة امانة للنسبة لان الجودة تابعة للوزن لا يفصل عنه وصفه الامانة في الموهون  
كذلك فيجعل الاصل في مقابلة الاصل والبيع بمقابلة البيع واذا ظهر ذلك فان زاد النقصان  
على الدرهم وقع النقصان في المضمون وهو العشر بالانكسار والا فكله عند كالهلاك وفي  
هذا الفضل عند الهلاك يصير مستوفيا دينه فلهذا عند الانكسار يكون مضمونا بالدين ويجوز  
الراهن كما ذكرنا وان لم يزد على الدرهم وقع النقصان في الامانة والرهن المضمون باقي  
على حاله فيجبر الراهن على الفكاك كما لو لم ينقص منه شيء واعلم ان الدرهم والدرهم ليس  
تحد فاصل في ذلك وانما الفاصل نقصان مقدار الصياغة كائنا ما كان وانما وقع الدرهمان  
ههنا باعتبار ان الزيادة في المسلة مفروضة بذلك **وقال** ومن باع عبدا على ان يرهنه  
المشتري شيئا بعينه كلامه واضح **وقوله** لم يبق معنى الكفالة والرهن للكفالة يعني ان جواز  
العقد استحسانا مع وجود الشرط انما كان بالنظر في معناه واذا كان الرهن غير معين هم  
والكيل غاييا فاستعاه وهو الاستيفاء لان المشتري رعايا في بيئته ياروي عشر حقه

او يعطى كغيره على وليس في ذلك من التوثيق بقى الاعتبار لعين الشرط فيفسد  
العقد وقوله ولو اشترى شيئا بدينه فقال البائع اشكك هذا الثوب حتى اعطيتك  
الثلث قبل يريده ثوبا غير المشتري والصواب انه وعينه ثوبا ولو قال اشكك ثوبك  
او قال اشكك رهنا حتى اعطيتك ثوبك فهو رهن لا خلاف **وقوله** علم ان مرادة الرهن  
لان حكم الرهن هو الحبس الدائم الى وقت الفكاك فادام حتى يهدا علم ان مرادة الرهن **وقوله**  
**وقال** وجه الفصل كون الرهن متعددا ولا خفا في تاخر التعدد عن الانفراد قوله  
ومار كالمبيع في يد البائع في ان المشتري اذا ادى حصة واحدة من الثمن في البيع لا يتكلم من  
اخر حتى يودي باقي الثمن فان سعى بكل واحد من اعيان الرهن شيئا كالورق عشرين الف  
كل واحد منهما ثمانية م قضاه حسمانية فلهذا الجواب في رواية الاصل في الريات ان  
يقض اذا ادى ثمانية ووجه كل واحد منهما ما ذكر في الكتاب **وقوله** الا يرى توضيح لانه  
فانه لما تمكن المهرق من تفرق القبول في الابتداء وجب ان يتكلم الراهن من تفرق القبض في  
وخاصة ان الصفقة تفرق في باب الرهن بتفرق التسمية فكان رهن كل واحد يعقد على  
حده بخلاف البيع فانه لا يتفرق فيه بتفرق التسمية بدليل انه لو باع عشرين الف  
كل واحد منهما ثمانية فقبل المشتري العقد في احدهما دون الاخر لم يجز حالة الا  
جماع وهذا لان البيع عقد عكسك والهلاك قبل القبض بطله فبعد ما نفذ بوضو الثمن لو  
تمكن من قبض بعض المعقود عليه ادى الى تفرق الصفقة قبل التمام بان يهلك ما بقي ففسخ  
البيع فيه بخلاف الرهن فانه بالهلاك ينهي حكم الرهن لحصوله المقصود به كما ان بالانكسار  
ينهي حكم الرهن تمكن من استرداده لبعض عند قضا بعض الدين لم يود ذلك الى تفرق م  
الصفقة لان اثر ما فيه ان يهلك ما بقي فبذلك حكم الرهن فيه فان قيل هذا في حالة الاجال  
موجود قلنا نعم ولكن حصة كل واحد من الدين فيها غير معلوم يتبين فربما كان احد العتق  
اكثر منه مثل ان يباي احداهما الف واخر الفين ورسمها بثلثة الف احدى الف واخر  
بالعين ولم يبين هذا من ذاك واذا راد الرهن فكان الذي قيمته الفان فادى الفاقوم  
هذا الذي رهنته بالف والمرهق يقول بل هذا رهن بالعين فكان ذلك جهالة تقضي الى  
المنازعة فلهذا يمكن من فكاك البعض بقضا بعض الدين **وقوله** فان رهن عينا واحدة  
عند رجلين صورة المسئلة طاهرة ولم يتغرض لكونها مشتركين في عينه ولا لكون الدينين  
من جنس واحد او من جنسين مختلفين بان يكون دين احدهما درهم ودين الاخر دينار لان  
التميز في ذلك سواء **وقوله** لان الرهن اصنف الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوخ  
فيه قبل هو منقوض بما اذا باع رجلين او ذهب من رجلين على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما  
الله فان العقد فعهما اصنف الى جميع العين في صفقة واحدة ومنه الشيوخ حتى كان  
المبيع والموهوب بينهما نصفين كما لو مضى على المناصفة والجواب ان اضافة العقد الى اثنين  
يوجب الشيوخ فيما يكون العقد مفيدا للملك كالمسئلة والبيع فان العين الواحدة لا يمكن ان تكون



مملوكة لتخصيص على الحال فيجعل تابعة بنفسها للمواري والرهن من مفضل للملك وانما  
 يفيد الاحتباس ويجوز ان يكون العين الواحدة محتبسة لطقت على الحال فيمنع الشيوع  
 فيه خيرا لجواز كون القبض لا بد منه في الرهن والشيوع يمنع عند وهذا هو الجواب  
 لا يحنفة في جعل ذلك شائعا مانعا عن الهبة دون الرهن وقد تقدم **وقوله**  
 فكل واحد منهما في نوبته كالعقد في حق الاخر يشير الى ان الرهان كل واحد منهما باق  
 بالرهن الرهن في الرهن **وقوله** لان جميع العين رهن في يد كل واحد منهما من غير تفرق  
 اعترض عليه بان الرهن الذي استوفى حقه انتهى مقصوده من الرهن وهو كونه وسيلة  
 الى الاستيفاء الحقيقي بالاستيفاء فينبغي ان يكون الرهن في يد الاخر من وجه من غير نيابة  
 عن صاحبه وذلك يقتضي ان لا يسترد الرهن ما اقتضاه الى الاول من الدين عند الهلاك  
 لكنه ليستردة واجبت بان الرهان كل واحد منهما باق بالرهن الرهن في الرهن كما ذكر  
 فكان كل واحد منهما مستوفيا دينه من نصف مال الرهن فان فيه وقايد بينهما فبين  
 ان القابض استوفى حقه من عين ثلثه رد ما دفعه ثانيا **فان** وان رهن رجلان  
 يد عليهما رجلا رهنا من عكس المسئلة التي تقدمت وهي واجبه ومن شعبها ما اذا كانت  
 عند في يد رجل ادعاه رجل انه رهنه عند يد من له عليه وقبضه واقام على ذلك بينه  
 وادعاه اخر كذلك وهو واحد الوجوه فيها وعلتها ان العبدان ان يكون في ايديهما في يد  
 واحد او في يد احدهما فان كان في يد احدهما فهو اولى به لان تمكنه من القبض دليل سبق عقد  
 كما في الشرا وقد تقدم الا ان يقيم الاخر بينة انه الاول فانه صريح في سبق وهو يفوق  
 الدلالة وان لم يكن في يد واحد منهما فهو المذكور في الكتاب او كلامه فيه واضح وان كان  
 في ايديهما فان علم الاول منهما فهو اولى وان لم يعلم فهو مسئلة الكتاب على ما ذكر فيهما من القبا  
 والاستحسان قال محمد في افضل وجه اي بالقياس تأخذ وجهه ما ذكر في الكتاب والفرق  
 بينه وبين الرهن من رجلين ان حق كل واحد منهما يثبت في جميع الرهن حتى اذا قضى من احد  
 فهو رهن كله عند الاخر حتى يقضى دينه لوجود الرهن في كل واحد منهما بنبوت حق صاحبه  
 من الجنس معه وهما كل واحد منهما غير راض بذلك وقد اشار المصنف الى هذا في الوجه  
 الاول بقوله لا نأقوله هذا عمل على خلاف ما اقتضته الحجة الى اخره وباني كلامه واضح  
**باب الرهن بوضع على العقد** لما فرغ من الاحكام الراجعة الى نفس الرهن  
 والمرهن ذكر ما يرجع الى نايهما وهو العقد لان حكم النايب يقف وحكم الاصل والمراد بالعقد  
 ههنا من رضي الراهن والمرهن بوضع الرهن في يد رصبا ببيعة الرهن عند حلول الاجل  
 وهو وكيل الراهن ببيعة لكن يخاف المفرد في مسائل ذكرها في النهاية عن شيخ الاسلام  
 والتمناخي **فان** واذا اتفقا على وضع الرهن على يد العقد كلامه واضح **وقوله**  
 ذكر قوله في بعض النسخ اشارة الى ان في بعضها ليس كذلك فانه ذكر في المبسوطين وشرح  
 الاقطع ان اي يلبس بذلك وكأنه شك في هذه الرواية عن مالك فان البعض ليس بشرط

عند كما شرت في اول هذا الكتاب فان ثبت ذلك عند كان عنه روايتان **وقوله** ولهذا  
 العقد عليه اي على الراهن عند الاستحقاق يعني اذا هلك الرهن في يد العقد ثم اسحق من  
 العقد فتمت برجع على الراهن بما ضمن ولو لم يكن يد الراهن لما رجع وهو كالمودع اذا  
 ضمن قيمه المودعية بعد الهلاك باستحقاق فانه يرجع على المودع لان يد يد سودعي  
**وقوله** والمناظر هو وقوله لانه نايب عنه في حفظ العين كالمودع ليس يراى دفعه  
 ان يقال انه نايب عن الراهن فهو نايب عن المرتضى في حق المالك والضمان انما يكون من حيث  
 المالك فلم يرجع عليه وذلك لان العقد يقتضي التسحق ضمان الغصب والغصب انما يحقق  
 بالنقل والتحويل وذلك يتعلق بالعين دون المالك على انه سواك ساقط لان الحكم ليس بقابل  
 فان قيل القبض شرط ولما يوجد من الرهن حقيقة وهو ظاهر ولا حكا لان ذلك انما يكون  
 من حيث انه امر بذلك وذلك غير صحيح لان الاخر انما يصح اذا لا في حقا استحقا لا بغير عقد  
 الرهن بغير القبض حقا له حتى كان للراهن ان يبعده منه وانما ان يكون من حيث موافقة  
 الراهن اياه في الوضع على يد العقد ولا تأثر له لك لانها لو اتفقا على قبض الراهن لم يكن ذلك  
 لو اتفقا على قبض العقد فالجواب انه قابض من حيث امره العقد بالقبض وهو حق مستحق  
 له بعقد الرهن وتمكنه من المنع لا يدل على انتفاء حقه لانه فتح للعقد والراهن بغيره يكون  
 غير لازم والقبض حقه ما دام العقد باقيا **وقوله** لا يقدر ان يجعل الغنمة اي العقد لا  
 يقدر ان يفعل ذلك لما ذكره **وقوله** ولو تقدر اجناهما رفع قال في النهاية اي رفع  
 العقد احدهما الى القاضي وفي بعض النسخ رجع برفع الاسري القاضي احدهما انما الراهن  
 او المرتضى وهو اظهر ولو فعل ذلك اي جعل الغنمة في يد العقد رهنما ثم قضى الراهن الدين  
 والحال ان العقد ضمن الغنمة بالدفع الى الراهن فالغنمة سائلة له اي للعقد لان كل ذي  
 حق وقيل في حقه الراهن في الرهن والمرهن في الدين فلو احدهما احدهما اجتمع البذل  
 والمبدل في ملك شخص واحد فان الغنمة بدل الرهن من حيث العين في حق الراهن وبذلك  
 من حيث المالك في حق المرتضى وان كان ضمنها بالدفع الى المرتضى فالراهن باخذ الغنمة بينه  
 لان العين لو كان قائما في يد اخذ اذا ادعي الدين فكذلك ما يقوم مقامه ولا جمع فيه بين  
 البذل والمبدل وهل يرجع العقد بعد ذلك على المرتضى ينظر ان كان العقد دفعه  
 على وجه الغاربه او المودعية وهلك في يد المرتضى لا يرجع وان استهلك يرجع عليه لان  
 العقد باقيا الضمان ملكه وتبين انه اعار واودع ملك نفسه فان هلك في يده لم يضمن وان  
 استهلك ضمن وان كان العقد دفع الى المرتضى رهنما بان كان هذا رهنك حقه بحقك واحبته  
 بدينك رجع العقد عليه بغيره استهلكه المرتضى او هلك عند لانه دفع اليه على وجه الضمان  
**فان** واذا وكل الراهن المرتضى كلامه واضح **وقوله** فليس للراهن ان يعزل الوكيل  
 بدون رضي المرتضى **وقوله** الا يرى انه ان عقد الوكالة لزيادة الوثيقة فيلزم لزوم  
 ضله اي عقد الرهن وقوله لا لري عقد الوكالة لازم باضله فله ان يوصيه وهو الاطلاق



لما ذكرنا انه صار حقا من صفوقه **وقوله** لان العقد اي لان عقد الرهن لا يبطل بموتها ولا بموت  
احدهما فيبقى حقوقه التي في المبيع والاستيفاء والوكالة واوصافه التي هي للزوم وجبر الرهن  
وحق بيع وله الرهن وحق صرف الدراهم بالذمان كذا في النهاية وقوله وان مات الوكيل  
انقضت الوكالة يعني والرهن باق كما كان لان الرهن لو كان في يد الموهن مات لم يبطل  
العقد به فلان لا يبطل بموت العقد اولى **وقوله** والارث بحري فبالله اي لا يباع عليه  
الا يرى ان الميت اذا كان عليه دين لا يحل على ورثته الميراث فضاؤه وان كان له دين على غيره  
ورثته اجبر على بيعه يعني بحسب اياما حتى يبيعه فان لم يجد ما يبيعه اياما  
ذكر في الربادات ان الفاضل يبيع عليه وهو على قومه صا ظاهرا واما على قول ابي حنيفة  
فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يبيع قيا سألني مال المديون وقال آخرون  
يبيعه لان حصة البيع تعين **وقوله** لما ذكرنا من الوصية احدى الوصيتين اوصافه  
والاخران فيه اربعة **وقوله** قبل لا يحز اعتارا للموخذ الاول ذكر في المبسوط انه طار  
الرواية **وقوله** ان الخواب في الفصل اي فيما كان مشروطا في الرهن وفيما لا يكون  
كذلك واحدا في جبرها ويؤيد اطلاق الخواب في الجامع الصغير حيث قال فيه اذا  
اي الوكيل بحري من غير فصل بين ان يكون مشروطا في العقد او لم يكن وكذلك ذكر في  
الاصول مطلقا **وقوله** فقد خرج من الرهن لانه صار ملكا للمشتري وملكه لا يكون رهنا اذا  
يؤى كان مال المرهن ينصب مال على ما صح صاحب الهبة وفي بعض النسخ من مال المرهن وقوله  
ومعظم القابل فتمت يعني تكون القيمة رهنا مقام العقد المقبول لان المالك وهو المولى  
يستحق اي هذا الضمان من حيث المالته والتمسك بالمال حتى لا يبرأ على دينه الحر فانه  
حكم ضمان المالك في حق المشتري وهو المولى فيبيع عقد الرهن وليس له ان يضمن غيره  
اي ليس للعقد ان يضمن المرهن غير المثل الذي اعطاه وخلالته مكشوف بكشفه وايضا  
شكراه عليه سوى الفاظ وصاير بوضوحها زيادة ايضا **وقوله** ومع الاقتصار  
مع قبض المرهن التمس بمقابله دينه **وقوله** وان ضمن البايع اي العقد **وقوله**  
فلا يرجع المرهن عليه اي على الراهن سمي **وقوله** فاذا تبين انه ملكه اي ملك العقد  
لم يكن راضيا به اي اذا التمس الى المرهن **وقوله** فله اي فله العقد وقوله بطل الاقتصار  
اي بطل قبض المرهن **وقوله** واما اذا ه اي اتمادى المشتري التمس الى العقد ليسلم  
للمشتري المبيع ولم يسلم **وقوله** رجع على الراهن بالقيمة اي بالتمس **وقوله** لان المقبوض  
سلم له اي لان التمس المقبوض من العقد سلم للمشتري **وقوله** وان شاع على المرهن اي اذا  
شأ العقد رجع على المرهن بالتمس الذي اذاه اليه فرجع به اي ويرجع المرهن بحقه الذي  
هو دينه على الراهن **وقوله** لا يرجع به على المقتضي اي على القابض **وقوله** فليكون البيع  
كحقه فاذا وقع البيع كحقه وسلم له جاز ان يلزمه العمان وهذا يؤيد قول من لا يرى فيه  
هذا الوكيل في البيع اي الوكيل الذي لم يكن وكالته مشروطة في العقد حيث فرق بين

الوكالة المشروطة في العقد وبين الوكالة التي بعد العقد فقال في الوكيل الذي كانت  
وكالته بعد عقد الرهن يرجع الوكيل بالعهد على الراهن لا على المرهن لانه لم ينعقد  
الوكيل حق المرهن **وقوله** منعقد في حقه بالسليم او القرض يعني الراهن بالسليم والمرهن  
بالقبض فكان كالفاضل وعاصب الغاصب **وقوله** فلانه انقضت اوصافه اي قبضت  
لان الرهن لم يكن ملك الراهن حتى يكون هلاكه مستوفيا **وقوله** طعن اي حارم يعني هذا  
السؤال طعن به ابو حازم بالخالف المجتهد على محمد بن الحسن وابو حازم هو عبد الحميد بن عبد العزيز  
الفاضي الحنفي ببغداد **وقوله** والعزور بالسليم كما ذكرناه يعني بقوله لان كل واحد منهما  
منعقد في حقه بالسليم **وقوله** او بالانتقال من المرهن اليه اي الى الراهن كانه وكيل عنه  
اي كان المرهن وكل من الراهن من حيث انتقال الملك منه اليه كما يقال الملك من الوكيل  
الى الموكل والملك كذلك اي بكل واحد من التسليم والانتقال متاخرا عن عقد الرهن امثلا  
بالسليم فظاهرا لان التسليم كان بعد العقد فبين انه رهن غير ملكه واما بالانتقال فلان  
المرهن غاصب في حق المستحق فاذا ضمن ملك المقبوض ولكن لما كان قرار الضمان على الراهن  
انتقل اليه فملكه من حقه المرهن والمرهن ملكه من حين القبض لانه صار غاصبا به فملك  
الرهن بعد ذلك من حقه فليكون ملك الراهن متاخرا عن عقد الرهن فكان رهن غير ملكه ولا  
يشكل اذا استحق راس مال المضاربة وضمنه المضارب فانه يرجع على رب المال والمضارب  
نافذ وان كان الملك متاخرا عن عقد المضاربة لما ذكرنا ان الرجوع بالعزور والعزور بالسليم  
او بالانتقال من المرهن اليه وكل ذلك متاخرا عن العقد لان المضاربة عقد عزم وكل  
ما هو كذلك فله واية حكم الابتداء وقد تقدم بضار كانه انشا العقد بعد الرجوع فقد  
يخلف الرهن فانه عقد لازم ليس له واية حكم الابتداء **وقوله** بخلاف الوجه الاول  
يعني ما اذا ضمن المستحق بضمنه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه ويبيعه  
انه رهن ملك نفسه **وقوله** وقد طولنا الكلام فيه في كتابه المسمى فيل مراده سلسلة  
المضاربة والفرق بينهما من سلسلة الرهن وفيل يحتمل ان يكون ما لو كان الرهن عبدا فان  
ضمن المستحق المرهن فتمت ورجع المرهن على الراهن بملك القيمة وبالدن شرطه بالعقد  
فانه للراهن كقرار الضمان عليه ولا يكون رهنا لانه لما استحق بطل الرهن لما قلنا ان الملك  
يقع للراهن فيه من وقت التسليم حكم الرهن وعقد الرهن كان سابقا على ذلك **باب**  
**الفرق في الرهن والمبايع** يعني انما يتصرف في الرهن والحناية عليه وجبايته على غيره انما يكون بعد  
كونه رهنا فكان متاخرا طبقا فاحق وطبقا **وقوله** واذا باع الراهن الرهن اذا باع الراهن  
الرهن بغير اذن المرهن سواء علم بالبيع ولم ياذن او لم يعلم به فقد اختلف عبارة محمد فيه  
في موضع قال ربيع الموهون فاسد وفي موضع قال جابر والصحيح انه جائز موقوف  
**وقوله** فاسد محمول على ما لم يجز فان الفاضل يبيعه اذا خوصم اليه فيه وطلب  
المشتري التسليم **وقوله** جابر محمول على ما اذا جازع وسلمه وذلك لان من تصرف في مال



له تعلق به حق العير جاز توقفا كما اوضحى بجميع ماله يقف على اجاز الوارثه فيها زاد على  
الثالث فان اجاز المرهن ثم العقد لروا المانع باسقاط حقه راضيا وكذا الوقضاء الرام  
دينه فان اجاز ينقل حقه اليه لما ذكر في الكتاب **وقوله** هو الصحيح احتراز عما روي  
عن ابي يوسف انه ان شرط عند الاجاز ان يكون الثمن رهنا كان رهنا ولا فلا لان الراهن  
ملك الثمن بنفوذ البيع باجازه المرهن بسبب جديد فلا يصح ههنا من غير شرط وان فتحه  
ففي الانساج روايات كما ذكر في الكتاب **وقوله** وولاية الفسخ الى القاضي لا اليه اي لا  
الى المرهن لان هذا الفسخ لقطع المنازعة وهو الى القاضي **وقوله** لما ذكرنا يعني لغوات القدر  
على التسليم **وقوله** ولو باعته الراهن يعني لو باع الراهن الرهن ولتخرج المرهن ثم باعه  
بيعا ثانيا فالثاني موقوف كالاول لان الموقوف لا يمنع عن التوقف فلو اجاز المرهن  
البيع الثاني جاز الثاني ولو اجاز الاول جاز الاول وهذا لان حق المرهن يتعلق بالثمن الا ان  
انه قد يرهن لبياع فانه اجاز المرهن وسلمه اليه نقد وبأخذ الثمن ويكون رهنا عنده  
وانما حض اجاز البيع الثاني لبيان الفرق بينه وبين العقود الباقية المذكورة فانه باجازه  
يصح العقد الاول وهو البيع ولم يصح هي وباجازة البيع الثاني لا يصح البيع الاول وان كان سابقا  
ويصح هو والفرق ما ذكر في الكتاب والاضل في ذلك ان من تعلق حقه بشئ ويبدل باجازه  
الى غيره فان كان البدل عما يتعلق به حقه تعلق به حقه وان كان عن غيره لم يتعلق فعلى هذا  
اذا باع الراهن الرهن ثانيا واجاز المرهن كان الثمن رهنا عنده فكان ذا حظ من العقد الثاني  
لتعلق حقه ببدله فيصح تعيينه واذا اجر بعد البيع او رهن وسلم او وهب وسلم واجاز هذين  
العقود جاز البيع الاول وسماه او لا توقعه فلما لان هذه العقود بعضها لا بدل فيه كما  
في الهبة والرهن وبعضها ان كان فيه بدل لكن ليس عما يتعلق به حقه كما في الاجاز فانه فيها  
بدل عن المنفعة وحقه في ماله العين دون المنفعة واذا لم يكن له منها حظ لم يصح تعيينه  
وكانت اجازته اسقاطا لحقه فنقد البيع الاول وسكت المصنف رحمه الله عن اشتراط التسليم  
في الرهن والهبة اعتمادا على كونه معلوما **وقاله** فلو اعترف الراهن عبد الرهن نقد عنه  
اذا اعترف الراهن عبد المرهون نقد عنه مؤسرا كان او معسرا وللشافعي رحمه الله اقوال  
سمول النفود وعدمه والفضل بين المؤسرا والمعسرا في تقدير ابطال حق المرهن فلا يجوز  
كالبيع بل اولى لانه اشترع نفودا من العتق حيث جاز من المكاتب دون العتق ولنا انه مخاطب  
اعتق ملك نفسه وكل من فعل ذلك صح كما اذا اعترف العبد المشتري قبل القبض والابق والمقصود  
فانما اشترط المرهون في فوات يد المالك وفي انفا القدر على التسليم ان باع فكان المقضي  
محققا والمانع منقبيا فثبت الحكم انما تحقق المقضي فلا بد من صرف صدر عن اهله ولا تعلق فيه  
بضاف الى محله لانه لاحقا في قيام ملك الرقبة لقيام مقتضيه وهو الشئ الموجب  
لتملكه قبل الرهن وانما انفا المانع فلان عارض الرهن لا يمنع من زواله لان موجب عقد الرهن  
انما شئت يد الاستيفاء للمرهن كما هو عندنا او حق البيع كما هو مذهب الخصم على ما تقدم وشي

ذلك

ذلك لا يزيل ملك العين على ما كان على ملك الراهن واذا كان باقيا على ملكه وفدا زاله بالاعتقاد  
صح ويروى ملك المرهن في اليد بناء عليه كما اذا اعترف احد الشريكين بضيعة لملك الرقبة  
اقوي من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى وهو حقيقة الملك للشريك عن صحة العتق فلا يمنع الا  
وهو يد المرهن اولى فان قيل ليس المانع من خصا فيما يزيل ملك بل مجرد تعلق الحق مانع وهذا  
منع النفاذ في البيع والهبة اجاب بقوله وامتناع النفاذ ومعناه ان حق المرهن انما يصلح  
مانعا في البيع والهبة لا عندما قد عفا على التسليم المسترطوط لصحة العقد بل وكثير  
ذلك بوجوده في الاعناق فلا يصح مانعا **وقوله** وانما الوارث جواب عما سكت به  
الشافعي في بعض المواضع وادعى ان اعتناقه لغو وصورة مريض اوضحى برفقة عبد شخص  
ولا مال له عين ثم مات واعتق الوارث العبد لم ينفذ لحق الموصي له فكذلك يجب ان يكون  
في الرهن وجهه ان ذلك لا يلغى بل يورث الى اذا السعاية عند ابي حنيفة رحمه الله ولما  
عندهما فلا اشكال لانه يعتق في الحال **وقوله** فاذا نفدا لا يعتق راجع الى زل الكلام  
يعني فاذا ثبت تحقق المقضي وانما المانع نفدا لا يعتق بطل الرهن لغوات محله وباقية  
ظاهر **وقوله** الا اذا كان خلاف حقه يعني الا اذا كان الحاصل من السعاية بخلاف جنس  
حق المرهن فلا ينعق به دينه بل يبدل به جنس حقه ويقضى به دينه **وقوله** لانه لما  
نقد الوضوء دليل وجوب السعاية على العبد **وقوله** يدكن يعني في هذا الباب في سلة  
استيلاد الامة المرهونة **وقوله** وعندهما التكميل يعني وان عتق عندهما لكن في عتقه  
نقصان لكونه مطلوبا بالسعاية فاذا اداها حمل العتق **وقوله** الارواية عن ابي يوسف  
فان المبيع محبوس في يد البائع كالرهن في يد المرهن **وقوله** والمرهن ينقلب حقه ملكا يعني  
ان الراهن اذا هلك في دين كان ما يملك من حيث المالك وباقى كلامه واضح **قال**  
ولو دين الراهن صح فدين الراهن اذا دين الراهن صح تدبر بالاعتقاد انما عندنا ظاهر  
لانه يجب حق العتق وحقيقته لم يمنع لحقه اولى وانما عند ابي حنيفة فلا يمنع  
البيع فلا يبطل حق المرهن **وقوله** واذا احتجنا في التدبير والاستلاد خرجا الى المدبر  
وام الولد يعني عندنا وانما عندنا فان المدبر لا يخرج منه لعتوبه حكم الرهن كما سرتنا وظاهر  
واضح **وقوله** وكذلك لو استهلك الراهن الرهن معطوف على قوله فان كان مؤسرا  
فتمتها **وقوله** والواجب على هذا المستهلك يعني الاجنبي وقيل بذلك احتراز اعراضه  
المرهن فانه يجب عليه قيمته يوم قبض لا يوم هلك كما سيجي **وقوله** كانا هلك بافة  
سماويه يعني يكون الرياء مضمونة على المرهن **وقوله** والمعتبر في ضمان الرهن قليل  
ذلك قبل عليه النقصان انما هو براجع السعر وانه لا يسقط من الدين شيئا واجب  
بان العين قد تغيرت فكانت ثمانية لو كانت باقية رجع الى ما كانت عليه فباله لان كانت  
تلك المصلاحيه وقد ثبت في ابتدء البعض ضمان تلك العينة فسقط قدر النقصان من  
الدين عند القتل بخلاف ما اذا لم يتغير العين وقد تراجع السعر لان العين التي قبضها

ذكي



كما هو غير متناهي فلا ينفذ شيء من الدين **وقوله** فان نقصت عن الدين بترافع السعد  
اشارة الى هذا السؤال والجواب وقوله واذا اعار المرهن الرهن للراهن فيه تسامح لان  
الاغارة عليك المنافع بغير عوض والمرهن لا يملكها فكيف يملكها غيره ولكن لما غول  
معامله الاغارة بين عدم الضمان ويمكن استرداد المعير اطلاق الاغارة **وقوله** الغاربه  
لا يوجب وفي اجاب الضمان على المرهن بعد الاغارة يلزم الجمع بينهما وهو ممتنع وذلك  
لان الضمان انما يجب اذا كان يد الراهن بعد الاغارة يد المرهن وفيه اذ كان يد غاربه  
وفي ذلك جمع بينهما لا محالة فاعتبرنا يد الراهن يد المرهن للزوم عقد الرهن وازالنا الضمان  
لنفوات القبض الموجب له وهو محسوس لا يرد وطوار ان فكك الرهن عن كونه مضمونا في الجملة  
تأني وليد الرهن وكلامه واضح وفي غاية التحقيق شكرا لله سبحانه **وقوله** لما قلنا اشارة  
الى قوله لمنافاة بين يد الغاربه ويد الرهن **وقوله** وهذا اي ما ذكرنا من اعادة احداهما  
بادن الاخر اجنبيا خلاف الاجارة والبيع والهبة من اجنبى وحالة هذه التصرفات ستة  
الغارية والوديعة والرهن والاجارة والبيع والهبة فالغارية توجب سقوط الضمان  
سواء كان المستعير هو الراهن او المرهن اذا هلك كاله الاستعمال واجنبيا ولا يرفع عقد  
الرهن وحكم الوديعة حكم الغارية والرهن يبطل عقد الرهن واما الاجارة فالمستأجر  
ان كان هو الراهن فهي اطله وكانت بمنزلة ما لو اعاره من يد او دعه فله ان يسترده وان  
كان هو المرهن وجدد القبض للاجارة واجنبيا بمنزلة ما لو اعاره من يد او دعه فله ان يسترده وان  
الرهن والاجارة للرهن وولاية القبض للعائد ولا يعود رهننا الا بالاستيفاء واما  
البيع والهبة فان العقد يبطل بهما اذا كان من المرهن او من اجنبى بمباشرة احدهما  
باذن الاخر واما من الراهن فلا يصح **وقوله** لما بيناه معنى في صورة الغارية ثم لم  
اخلفنا في وقت الهلاك فالقول للمرهن والبيته للراهن **وقوله** ومن استعار من  
غيره ثوبا ومن استعار ثوبا لغيره فالمعنى ان يطلو في ذلك او يفتده بشي فان كان  
الاول فمأرسته المستعير به من قليل وكثير كان جازرا عملا بالاطلاق وكان ذلك  
ثوبا من المعير باثبات ملك اليد فيعتبر باثبات ملك العين واليد جميعا بان استاذن  
ان يقضى دينه عليه بما له فان قيل اعتبار غير صحيح يجوز ان يكون صحة ذلك الاجتماع  
واليد فيه فالجواب ان الاضمار غير مانع لعدم استلزام احدهما الاخر فانه يجوز ان  
يفصل ملك اليد عن ملك العين شيئا كالصبي فانه يثبت له ملك العين دون اليد وروا  
كالباب شرط الحبار فانه يزول اليد دون ملك العين واذا كان كذلك جاز ان يثبت  
للمرهن ملك اليد دون العين قوله لان الجملة فيها لا تقضى الى المنفعة يعني المتأخره المنفعة  
من التسليم والتسلم فانه في المسند للعقد مضار كما اذا اعار ثوبا واطلق وان كان الباقي  
سواء كان التقييد بالقدرا والجنس والمرهن والبلد ضمن القيمة بالحال لغيره ويرى  
فانما بالتصرف بغير اذنه فان كان التقييد بالقدرة ونفي الزيادة عليه لنفوات العرض

فان غرضه الاختصاص بما يشترط او ما اضاح الى فكاه وهو اقل المايلين فالزيادة زيادة  
ضرورية ونفي النقصان لان غرضه ان يستوفي اكثر المايلين ان هلك الرهن عند المرهن فان  
الراهن رد عليه مثل ما تم الاستيفاء به الهلاك ويقوت ذلك اذا رهن بالاقل وكلامه  
ظاهر **وقوله** ووجب مثله اي مثل ما تم الاستيفاء به الهلاك وهو مقدار الدين المستحق  
فيه الثوب ان كانت اكثر لان الزيادة على قدر الدين عند الهلاك امانة فيما نحن فيه  
وهو ما اذا وافق المستعير المعير فيما شرطه **وقوله** على ما بيناه معنى قوله لانه ضار  
قاصدا دينه بماله وكذلك قوله لما بيناه اشارة الى يد وقوله امكنه خبر عن الراهن قبل  
معاونه من غير رضاه وليس بظاهر وقيل بيانه ولعله من الخبر ان معنى خبرنا لما فات  
عن الراهن من القضا بنفسه **وقوله** ولهذا يرجع على الراهن قال في النهاية ليس محري  
على اطلاقه بل معناه يرجع على الراهن بما ادى اذا كان ما اذاه بقدر القيمة لا ما كان  
اكثر منها يعني ان كان قيمة الرهن الفاء ورهنه بالغير فافكه المعير بالغير ليس له ان يرجع  
بما زاد على قيمته لانه لو هلك الرهن ليرضى الراهن للمعير اكثر من ذلك وليس يوارى على  
المصنف لانه وضع المسئلة فيما اذا كانت القيمة مثل الدين **وقوله** على ما بيناه اشارة الى  
قوله لانه ضار قاصدا دينه بماله ولو اختلفا في ذلك اي في كون الهلاك حال الرهن  
او غير فقال المعير هلك حال الرهن وقال المستعير هلك قبل الرهن او بعد الا فتكك  
فالقول قول الراهن لما ذكره والبيته للمعير لانه يدعى عليه الضمان فان قيل اذا ادعى الراهن  
الهلاك بعد الفكك فقد اقر بسبب وجوب الضمان وهو رهنه الثوب بدينه ثم ادعى  
ما ينسخه وهو الفكك فلا بد له من حجة فما اذا ادعى الغاصب رد العضو حيث بان الموجب  
للضمان فراجع ادعته عن الدين بما ليه الرهن ولم يقر بذلك **وقوله** ولو اختلفا هكذا في  
نسخه فراجع على الثلث وقد وقع في النسخ كما لو اختلفا قال في النهاية وعين من الشروع  
ليس صحيح والصواب بالاول لان في لفظ كما يختلف العرض اذ في الاول القول للراهن وهو  
المستعير وفي الثاني للمعير فكيف يصح التشبيه **وقوله** في انكار اخيه يريد عقد الغارية  
**وقوله** لان استرداد القيمة كاسترداد العين يعني ان المرهن استرد قيمته الرهن  
من المعير واسترداد القيمة كاسترداد العين ولو استرد العين ثم استوفى دينه من الراهن  
وجب عليه رد العين فكذلك رد قيمته **وقوله** ولو استعار عبدا او دابة لغيره ووضح  
**وقوله** في اجرة اما المستعير في الرهن فيحصل مقصود الامر يعني بتسليم الرهن  
الى المرهن سعي في جعل المستعير في الرهن بمعنى المودع ليكون التسليم الى المرهن بمنزلة  
رده الى صاحبه فيبرأ من الضمان وهو صحيح ظاهر اذا كان الاستعمال قبل الرهن امسا  
بعد فكاه فليس ثم تحصيل مقصود الامر فلا يكون دافعا لما يرد من صورة المستعير  
في غير الرهن وقد اجبت بان ثمة الرد الى باب المعير وهو المستعير نفسه قد وجد  
لان الراهن الذي هو المستعير بعد الفكك مودع والمودع يبرأ بالعود الى الوفاق



فالعود الى الوفاق قبل الرهن كأنه رد الى صاحبه حكما وبعد الى نايه كذلك وهذا الذي  
 اختار المصنف وهو مختار من الامية السرخسي واما اختيار شيخ الاسلام فهو المستعبر  
 ببراء الصانع بالعود الى الوفاق ذلك عليه هذه المسئلة وجنابه الراهن على الرهن مضمون  
 معناه واضح وعنى باللازم ما لا يقدر على انتفاظه بانقراضه وبالمختار هو ان يكون مضمون  
 عن ابطاله **قوله** والمراد بالجنابة على النفس ما يوجب المال يعني ان يكون الجنابة في النفس  
 او ناد وها خطا انما يوجب الفضا هو معتبر بالاجماع **وقوله** انما الوفاقية يعني  
 انما وجه المسئلة التي اتفقوا على حكمها وهي ان جنابة الرهن على الراهن هدر لا صاحب جنابة  
 المملوك على المالك فيما يوجب المالك بدليل انه اذا مات وجب الكفن على مولاه وكل ما كان  
 كذلك فهو هدر لانه لو جنى على غيره وجب على مولاه من ماله فاذا جنى عليه لو وجب عليه  
 شيء كان واجبا له عليه وذلك باطل ونوقض بالمعضوب اذا جنى على مال المالك المعضوب به  
 فانها بوجوب الصانع واجاب المصنف بما في الكتاب بخلاف الجنابة الموجهة للفضا فان  
 المستحق لها دمه والمولى اجنبي عنه بوضوح ان اقرار المولى عليه بالجنابة الموجهة للفضا  
 غير صحيح وبالموجهة للمالك صحيح واقرار العبد على نفسه ذلك ولهذا في الخلاف ان الجنابة  
 حصلت على غير ماله اذ المرهن غير مالك للعين وحصولها على غير المالك بوجوب الصانع حكما  
 اذا حصلت على اجنبي اخر فان قيل ما لبثت تحت يده بدنيه فلا فائدة في اجاب الصانع  
 اجاب بقوله وفي اعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجنابة فيعتبر وان كان يسقط  
 حقه في الدين فان ابقاه رهنا وجعله بالدين لا يثبت له ملك العين وربما يكون له عوض  
 في ملك العين فيحصل له باعتبار الجنابة وان لم يكن له عوض في ذلك يترك طلب الجنابة  
 ويستتبع رهنا حكما **وقوله** فدفعه فيه لتسامح لان المرهن لا يدفع العبد الى نفسه  
 وتخلصه المشاكلة فانه وان كان قابلا ذكره بلفظ الدافع لو دفعه في صحته او التعليل  
 سماه دافعا وثناؤه وله ان هذه الجنابة لو اعتبرناها للمرهن كان النظر عليه لاها حصلت  
 في ضمانه كونه مخاطبا بالدفع او الفدا كالأراهن فكان حكم الدافع او الفدالة وعليه  
 في حوائج واحد بسبب واحد ولا فائدة في ذلك وقوله وان كانت القيمة اكثر من الدين  
 بان كانت النفس والدين القاء وانلف متاع المرهن يقال للراهن اما ان تقضي نصف دينه  
 او يساع عليك العبد فان استغنى عن الفضا بيع العبد ويستوفى في المرهن من ثمنه تمام فتمت  
 المتاع فان بقي شيء من الثمن اخذ الراهن نصفه والمرهن نصفه لانه بدل عند نصفه امانته  
 ونصفه مضمون وبدل امانته للراهن وبدل المضمون للمرهن وان قضى النصف زال الدين  
 وبقي العبد رهنا بحاله وهذا وجه ظاهر الرواية ووجه غير ما ذكره في الكتاب وهو  
 واضح **وقوله** وهذا اي ما ذكرنا من قول الجنابة على الراهن والمرهن هدر بخلاف جنابة  
 الرهن على الراهن والمرهن لان الاملاك بين الارب والابن حقيقة متباينة فصار الجنابة  
 على الاجنبي **قوله** ومن رهن عبدا يساري القابل لنصفان القيمة بتراجع السعد

انما فيه بحث يظهر على من علم ما المشاكلة  
 سعد بن جابر

هم يخطئ

بعد ما قضى الرهن ليس معتبر فلا يوجب سقوط الدين ولهذا النقص وهو باق على حاله  
 فالراهن يطالب بجميع الدين عند رد المرهن الرهن الى الراهن **وقوله** حتى يزاد على دينه  
 الحر لينة قوله كان مقابلا لادم **وقوله** لان المولى استحقة دليل قوله لانه بدل الماله  
 في حق المستحق **وقوله** او بقول دليل اخري لا يمكن ان يحمل المرهن مستوفيا لالف  
 الدين بالمائة التي غرمها الحر قبل الرهن وجعلت رهنا كانه لانه يؤدي الى الرهن ان يصير  
 مستوفيا للمدية وبقي لتعاقب في العين فاذا هلك بصير مستوفيا لتعاقب به بالهلاك  
 والباقي ظاهر واعلم ان صور المسائل ههنا لم تراجعه فيه الرهن من الف الى مائة مع قيام  
 عينه بحاله وقيل حر العبد الذي قيمته مائة بعد التراجع ومنها قيمته مائة وقيل  
 عبد العبد المرهون ودفعه به واقوال العلماء فيها ايضا ثلثة امانات اي حنفية واهل  
 يوسف رحمهم الله حكم الصورة الاولى والثالثة واحدا وهو ان الرهن يفكها جميع الدين  
 بلا خيار وقول محمد رحمه الله في الاولى فكولهما وفي الثالثة ان الراهن بالخيار بين ان يأخذ  
 الرهن بجميع الدين كالاولى وبين ان يسلمه الى المرهن بماله كالثانية على ما ذكره وقول  
 زفران حكم الصورة الاولى والثالثة واحدا في ان الرهن يفكها بالمائة ويسقط عنه هي  
 التسعماية قياسا على الصورة الثانية فان حكمها ان التسعماية ساقطة عن الراهن الاثنا  
 والاربعين ملك المائة التي ضمنها الحر عند حلول الاجل ووجوه هذه الاقوال مذكورة في الكتاب  
**وقوله** لحاود ما يعني صورة ومعنى اما صورة فظاهر واما معنى فلان القائل كالمقول  
 في الادسية والشرع اعتبر جزا من حيث الادسية دون المالمية الا يرى الى استوائها في حق  
 العضا من فكنا في حق الدفع ايضا **وقوله** لما ذكرنا اشارة الى قوله ولنا ان نصفان السعر  
 عبارة عن فتور رغبات الناس الى ارضه **وقوله** كالمبيع اذا قيل قبل القبض والمعضوب  
 في يد الغاصب يعني اذا قلنا عابدا ودفع مكانها فان المشتري يخير بين ان يأخذ بكل  
 الثمن وبين ان يبيع النبع لغير المبيع وفي الغضب تخير المعضوب منه بين ان يأخذ المذقوق  
 مكانه وبين ان يطالب الغاصب بقيمة المقتول **وقوله** وانه منسوخ يعني بقوله عليه  
 السلام لا تغلق الرهن ثلثا **وقوله** ولو كان العبد براج سعره الى قوله فهو على هذا الخلا  
 قيل في بعض الشروح هذا تكرار لا محالة لان وضع المسئلة في الفضل الثالث يعني تلخيصا  
 عنه ههنا بالصورة الثالثة فيما اذا تراجع سعر الرهن الى مائة فقله عبد قيمته مائة  
 فدفع به وقد ذكر الخلاف فلا حاجة الى ان يقول بعد ذلك فيه بعينه فهو على هذا  
 الخلاف وكذلك صاحب النهاية جعل الصورة الثالثة فيما اذا تراجع السعر لكنه لم يصر  
 بوقوع التكرار وهو لازم عليه ايضا وفي ذلك سوء ظن بمثل صاحب الهداية الذي جاز  
 نصبات السبق في بضمير التحقيق واما الصورة الثالثة في غير تراجع السعر كما ذكرنا في  
 المسئلة في صورة التراجع ولا تكرار منه واذا قل العبد الرهن قبل اخطاف الصانع الجنابة  
 على المرهن يعني اذا كانت القيمة والدين سواءا اذا كانت القيمة اكثر من الدين واما كانت



الجنابة عليه لان العبد في جنابه **وقوله** لان العبد كالحاصل له بعوض كان على المرهق يعني  
 واذا كان على المرهق وقد اذاه الراهن وجب له على المرهق مثل ما ادى له في الجنابة  
 والمرهق على الراهن دين فلتقيا فضا فلتقيا فضا فلتقيا فضا فلتقيا فضا فلتقيا فضا فلتقيا فضا  
 لانه يبيع في خليف ملكه كغير الرهن **وقوله** وحق في الجنابة بالمرهق عطف على دين  
 المرهق يعني ان دين العبد مقدم على دين المرهق وعلى حق في الجنابة ايضا حتى لو جنى  
 العبد المديون دفع الى الجنابة ثم يباع للراهن على ما ياتي في الديات **وقوله** لفقيه  
 على حق المولى اي تقدم دين العبد على حق المولى واذا كان مقدما على حق المولى كان  
 مقدما على حق من يقدم بقائه وهو المرهق وولي الجنابة فان المرهق يقوم مقام المولى  
 في المالية وولي الجنابة في ملك العين **وقوله** لما بيناه اشار الى قوله لانه لا يملك  
 التملك **وقوله** فان تشا احب ان اختار الراهن العدا والمرهق الدفع او العكس فالمعسر هو  
 العدا وذكر جانب المرهق اذا اختار العدا ثم ذكر جانب الراهن اذا اختار ذلك بعد ذكره  
 جنابه ولد الرهن **وقوله** لان سقوط الدين امر لا يتم نفي او دفع يعني ان الراهن اذا خوطب  
 فلا بد له من احدهما وانما كان سقط الدين فليجعل الراهن في العدا بقدر الدين ينطوعا  
**قول** وان كان غايبا ذكر في الاسرار ان المار به العينة المنقطعة **وقوله** وهذا  
 اي حصة وما بقده هو الموعود بقوله وسنبي القولين وما بقده واضح الى اخر **وقوله**  
 هذا الفصل كالمسائل المقررة التي ذكر في او اخر الكتب ومن رهن حصيلة قيمته عشرة  
 بعشر ثم صار خلا ولم يفيض مقداره فهو رهن بعشر وان نقص سقط من الدين بقدره  
 ولا يعتبر ببقائه القيمة لان الغايب يتجرر الوصف وبقائه في الكل والموروث  
 لا يسقط شيء من الدين عنده وانما يتخير الراهن بين ان يفتكه ناقصا لجميع الدين  
 وبين ان يضمن قيمته ويجعلها رهنا عنده عند اي حصة واي يوسف وعند محمد بين  
 ان يفتكه ناقصا وبين ان يجعله بالدين كما في القلب اذا انكر قوله يساوي عشرة ورفع  
 استفا **وقوله** لان ما يكون محلا للبيع يعني ان الرهن كالبيع في الاحتياج الى الحل فيعتبر  
 محله محله والخمر لا يبيع محلا للبيع ابتداء ويصلح بقا حتى ان من اشترى عصيرا انتمى قبل  
 القبض لم يطل بعهده فكذا في الرهن والقبول ان يقول ما يرجع الى الحل فالابتداء والبقاء  
 فيه سواء فاما بان هذا الخلف عن ذلك الاصل ويمكن ان يجاب عنه بانه كذلك فيما يكون  
 الحل باقيا وهما يتبدل الحل كما يتبدل الوصف فذلك الخلف عن ذلك الاصل واعلم ان  
 العصور الموهون اذ الخمر فانما ان يكون الراهن والمرهق مسلمين او كافرين او يكون الراهن كافرا  
 مسلما او العكس فان كانا كافرين فالرهن بحالة الخمر او لم يتحلل ربي الاقسام الباقية ان يتحلل  
 فذلك واليه يلوح اطلاق المصنف حيث قال ثم صار خلا يعني نفسه وان لم يتحلل بنفسه  
 فصل المرهق ان يتحلل او لا فيه تفصيل ان كانا مسلمين او كان الراهن مسلما جاز تحليله لان  
 المالية وان تلفت بالتمتع حيث لا يضمن ذلك يسقط الدين لكن انما لم يملكه بالتحليل بشار

فصل

لي

فصل في الرهن من الجنابة والمرهق ذلك واذا جاز ذلك في المسلمين والحر ليست محل بالنسبة  
 اليهم فلا يجوز في الرهن المحار او ولي لها محل بالنسبة اليه واما اذا كان الراهن  
 كافرا فله ان يأخذ الرهن والدين على حاله لان صفة الحر لا يعدم المالية في حقه فليس  
 للسلبي تحللها فان خلفا ضمن قيمتها يوم خلفها لانه صار غاصبا مما صنع حاله وعصب حصر  
 ديني خلفها والحل له ويقع المقاضاة ان كان دينه من جنس القيمة ويرجع بالزيادة ان  
 نقصت قيمتها يوم التحليل من دينه **وقوله** فهو رهن بدرهم يعني ان كانت فيه الجلد  
 يوم الرهن درهما واما اذا كانت قيمته يومئذ درهمين فهو رهن بدرهمين ويعرف  
 ذلك بان سطر في قيمة الشاة حية وسلوخه فان كانت قيمتها حية عشرة وقيمتها  
 مسلوخه تسعة كانت قيمته الجلد يوم الارهاق درهما وان كانت قيمتها مسلوخه  
 ثمانية كانت درهمين هذا اذا كانت القيمة مثل الدين فان كانت اكثر او اقل فهي مذكورة  
 في النهاية **وقوله** واما الرهن للراهن الاصل ان الاوصاف الفارة في الامهات تسري  
 الى الاولاد اذا كانت صالحة لا حكمها والرهن منها لكونه حقا لا رما اذ الارام هو  
 الفار والفار ما يكون تابعا في حمله الام ولا ينفرد من عليه باطل حكمه ككونه حرة  
 وقته ومبيعة ومكاتبه ومذنبه وانما فسرنا بذلك ليلابد كنهاله الحرة فانها تاتى  
 الى الاولاد والزكاة بعد كمال الحول كذلك فانها تاتى في دمة التحمل والمالك لا يمتنع  
 الامهات ولبيلارد ولد الجنابة فان من عليه ينفرد بالابطال باختيار العدا وانما قيدنا  
 الاولاد بصلاحيها الاحكام الاوصاف ليلابد ولد المعصوبة والمستاجر والمكسوة  
 والموصى بحد منها لان الاولاد حين الولادة لم يصلح لاحكام هذه الاوصاف اما في  
 غير الغاصب فظاهر واما في الغصب فلان الضمان به لعمد فضا مقصودا بغير  
 حق ولم يتحقق في الولد واذا ظهر هذا علم ان ما الرهن كالدين والتم والصوف والولد  
 للراهن لانه متولد من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له في الاصل وصفان لان  
 الملك وكونه رهنا فليسريان الى الولد فان هلك الولد هلك بقدر شيء لان الاتباع لا  
 سقطهما مما يقابل بالاصل اذ لم يكن مقصوده لانه لم يتدخل تحت العقد مقصودا  
 اذا اللفظ يمتنا ولها وان هلك الاصل وبقي النما افكده الراهن حصته بغير الدين على قيمة  
 الرهن يوم القبض لانه تضمن بالقبض كاقدم وفيه النما يوم الفك لانه انما صار  
 ضمونا به اذ لو هلك قبله هلك محانا والتبع يقابل به اذا صار مقصودا او لم يبيع فانه  
 يكون له حصة من الثمن اذا صار مقصودا بالقبض والزيادة ههنا صارت مقصودة  
 بالفك فيخصه شيء من الدين فما اصاب الاصل يسقط من الدين بقدره لانه يقابل به الا  
 مقصودا وما اصاب النما افكده الراهن به **وقوله** ومما يتناول على هذا الاصل  
 ما ذكرنا من قيمة الدين على قيمتها يوم القبض والفك كخرج وفي ذلك كثر وتطول فلم  
 منها وانما بعته في ذلك **وقوله** فيجوز تعليقها بالشرط يريد بالشرط قوله فما حلت فان

صل



كله ما عمت معنى الشرط وهذا دخل النافي خبرها **وقوله** لانه انقلد باذن المالك فيه  
اشارة الى انه لو انقلد بغير اذنه ضمن وكان القيمة رهنا مع الشاة وكذا لو فعل الراهن بدون  
اجازة المرفق **قوله** وجوز الزيادة في الرهن في الزيادة في الرهن مثل ان يرهن ثوبا بعشرة  
ديناوي عشرة ثم يريد الراهن ثوبا اخر ليكون مع الاول رهنا بالشرع جازعند علماء ابيهم  
الله والزيادة على الدين لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلا لا يوجب يوسف رحمه الله  
وقال زفر والسباع رحمهما الله لا يجوز الزيادة فيهما جميعا والخلاف معهما في الرهن والثمن  
والتمش والمهر والمنكحة وهو ان زوج المولى امته من رجل بالثمن ثم زوج امته اخرى بذلك  
الالف وقبل الزوج يصح العقدان ويقيم الف علىهما وذكر في الاسرار وطريقه البربر  
وغير ذلك ان ذلك لم يصح ونقل عن حميد الدين الفرياني قال يجوز ان يكون مرادهم من قولهم  
لا يجوز الزيادة في المنكحة ان يقول المولى ردت لك امته اخرى بذلك المهر اما لو كانت  
زوجتك من امته الاخرى بذلك المهر لم ان يصح **وقوله** الا يرى انه لو رهن عينا  
تحتماية يعني من الدين الذي هو الف فيكون نصف الدين كان جائزا ولو رهن ثوبا بعشرين  
نصفه بشعين لم يصح **وقوله** والاتحاق باصل العقد انما هو الذي ذكره ابو يوسف  
وهو واضح وحاصله ان الاتحاق باصل العقد انما يصح اذا كانت الزيادة في المعقود عليه  
او المعقود به والزيادة في الدين ليست في شيء من ذلك امانه غير معقود عليه فظاهر  
واما انه ليس بمعقود عليه فلو جوبه قبل عقد الرهن بخلاف الرهن فانه معقود عليه  
لانه لم يكن مجسما قبل عقد الرهن ولا يبقى بعد **وقوله** وتسع هذه زيادة قصديه  
يعني خلاف ما الرهن فانه ليس بزيادة قصديه بل ضمنية ولهذا اختلفا **وقوله**  
واذا ولدت المهونة ولدا يعني اذا رهن جارية بالثمن لسواي الفأ فولدت ولدا يساري  
الفافقك الراهن ردتك يدا عبدنا مع الولد رهنا وهو ايضا يساري الفافقك العقد يكون  
العبد رهنا مع الولد دون الام فينظر الى قيمة الولد يوم انعكاك والى قيمة الام يوم انعكاك  
فما اصاب الولد قسم على قيمته يوم انعكاك وقيمة العبد يوم قصفه لانه دخل في ضمانه بالثمن  
فان مات الولد بعد الزيادة بطلت لانه اذا هلك خرج من العقد وصار كأن لم يكن فبطلت  
في الزيادة ولو قال الراهن ردتك هذا العبد مع الام قسم الدين على قيمة الام يوم انعكاك وعلى  
قيمة الزيادة يوم القبض فما اصاب الام قسم عليها وعلى ولدها لان الزيادة دخلت مع الام  
فصار كانهما كانت في اصل العقد فيكون الولد اخلا في حصنة الام خاصة فان ماتت  
الام بعد الزيادة ذهب ما كان فيها ومعنى اولد الزيادة بما فيها لان هلاك الام لا يوجب  
سقوط الضمان بل يقرر فلا يبطل الحكم في الزيادة ولو مات الولد بعد الزيادة ذهب  
بغير شيء وكان العقد في الام ولا ولد معها **قوله** فان رهن عبد يساري الفافقك  
واصح **وقوله** على ما بيناه من قبل يعني في صدر كتاب الرهن في تقليل ان تمام الرهن بالقبض  
**وقوله** خلا فالرهن هو يقول ان الضمان في باب الرهن انما يجب باعتبار القبض وهو قائم

فكان ما بعد الا برأ وقبله سوا وهذا كان مضمونا بعد الاستيفاء وان لم يتق الدين بعد وثنا  
ما ذكر في الكتاب ان الرهن يضمن بالدين او بخصه عند توفيق الوجوب كما في الدين الموعود  
ولم يتق الدين بالبرأ اي بسببه ولا جهة لسقوطه فلم يتق الرهن مضمونا بالدين فان قيل  
سقوط الدين لا يوجب سقوط الضمان فانه اذا طلبه الراهن وسع المرفق بعد الا برأ  
فانه يضمن وقد سقط الدين اجاب بقوله الا اذا حدثت معنا لانه يصير به ماضيا  
لا يتفاوت به منعه والجواب عن صورة الاستيفاء ما ذكره على وجه الفرق بقوله ان  
بالا برأ سقط بالدين اضلا كما ذكرنا وبالا ستيفاء لا يسقط لقيام الموجب وهو العقد  
الذي لزم الدين به الا انه يجدر بالاستيفاء لعدم الفايده لانه يعقب مطالبة مثله  
فيفضي الى الدور قوله فاما هو يعني بعد الاستيفاء فاما الدين فهو قائم في نفسه  
وهو تكرر للتوكيد فاذا هلك يعني الرهن يتقرر الاستيفاء الاول وهو الحق فان نقص  
الاستيفاء الثاني وهو الحقيقي لا يتقرر بالاستيفاء **وقوله** ولذا اذا اشترى معطوف  
على قوله ولو استوفى **وقوله** لانه اي لان كل واحد من الشري والضلع على من استيفاه  
فيجب عليه رد الرهن ان كان باقيا او قيمته ان هلك في يده قبل الرد **وقوله** لانه يعني الشاه  
بطريق الا اذا اشار الى الجواب عما يقال دمه المحيل برأ بالحواله وان كانت ابر الكفاية  
الا اذا دون الاستقاط لانه يزول به اي بعقد الحوالة الى اخره **وقوله** لانه يعني المحال  
عليه بمنزلة الوكيل عن المحيل بقضا الدين **وقوله** وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك  
الرهن اختيار بعض المشايخ اخذوا المصنف رحمه الله ومنهم من قال اذا كان التصادق بغير  
هلاك الرهن والدين كان واجبا طاهرا فهو كذلك فان وجوبه ظاهر يكفي لضمان الرهن  
فكان مستوفيا فاما اذا كان قبله هلك امانه لان تصادقا فهما يعني الدين من الاصل  
وضمن الرهن لا يقع بدون الدين ووجه مختار المصنف ما ذكره من توفيق وجوب الدين  
بالتصادق على قيامه يعني بعد التصادق على عدمه لجواز ان يبدأ كروجه بعد  
التصادق على انقائه فيكون الجهة باقية وضمان الرهن يتحقق بتوفيق الوجوب **وقوله**  
خلاف الا برأ راجع الى قوله ولو استوفى بذلك لانه من ثمه الى هنا مقوض على جواب  
الاستحسان في صورة الا برأ والاول ان يرجع الى قوله فتكون الجهة باقية **وقوله**  
**كتاب الجنائيات** ذكر الجنائيات عقيب الرهن لان الرهن لصيانة المال وحكم الجنائية  
لصيانة النفس والمال وسيله للنفس فكان مقدما عليها وما حاسن اجزئها حاسن الحدود  
والجنائية في اللغة اسم لما يكتب من الشرر تهديد بالمصدر من حيث عليه سرا وهو عام الا انه  
في الشرع خص بفعل محرم شرعا مثل السرقة والافطار والاول يسع قتلا وهو فضل من العا  
يزول به الحياة والثاني يسع قطعاً وجرحاً وسبها سب الحدود وشرطها كون المحل  
حيوانا **قوله** القتل على خمسة اوجه القتل الذي يتعلق به حكم من قتل رديه  
وقتلان وحرمان ارب خمسة اوجه وذلك لانه اذا استقرت فوجدنا ما يتعلق به شيء



الاحكام المذكورة احدى هذه المذكورة وقال صاحب النهاية لا يخلو اما ان حصل سلاح  
 او غير سلاح فان حصل سلاح فلا يخلو اما ان كان به قصد القتل او لا فان كان فهو  
 وان لم يكن فهو الخطا وان لم يكن سلاح فلا يخلو اما ان كان به قصد القتل او لا فان كان  
 والضرب او لا فان كان فهو شبه القتل وان لم يكن فلا يخلو اما ان كان جازيا مجري  
 الخطا ام لا فان كان فهو هو وان لم يكن فهو القتل بالنسبة وهذا الاختصار يعرف ايضا  
 تفسير كل واحد منها وضعفه وراكته ظاهرة **وقوله** وما اجرى مجرى السلاح  
 يعني في نفي الاجزاء كالمحدد من الحطب وليطد القصب وهو شتر وقد تقدم وتو  
 وقد نطق به غير واحد من السند منها ما قال عليه السلام وفي خطبته يعرفون الا  
 ان دماءهم وفوسمكم محرمه عليكم كحرمة بوي هذا في شهرى هذا في بقاى هذا منها  
 قوله عليه السلام نزل الدين اهلون على الله من قتل امير مسلم **وقوله** والقود يعني القود  
 معطوف على قوله الماتم اي موجب القتل العمد الاثم في الاخر والقصاص في الدنيا  
 لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وهو نظاير لم يفضل بين العمد والخطا لكنه  
 تفيد بوصف العمدية بقوله صلى الله عليه وسلم العمد قود اي موجب والحديث مشهور  
 ولان الجنائية بها اي بالعمدية تتكامل **وقوله** لا شرع لها دون ذلك اي لا شرعية  
 للعقوبة المتناهية بدون العمدية ونقرر بحجته ان العمدية تتكامل بها الجنائية  
 وكلما يتكامل بها الجنائية كانت حكمه الرجز عليها **وقوله** العقوبة المتناهية  
 حجة اخرى ونقرر بها القود عقوبة متناهية والعقوبة المتناهية لا شرع لها  
 دون العمدية وذلك ظاهر **وقوله** ثم هو يعني القود وقوله وهذا لانه يعين مدفعا  
 لهلاك يعني لان القاتل في الامتناع من اذا الدين بعد ما استحققت نفسه قصاصا  
 بسفه وبقى نفسه في الهلكة فيجى عليه ويمنع عنه شرعا ولنا ما نلونا من قوله تعالى  
 كتب عليكم القصاص في القتلى ووجدتمسك به ان الله تعالى ذكر في الخطا الدينه تعين  
 ان يكون القصاص المذكور فيه فيها هو ضد الخطا وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يجد اعنه  
 لئلا يلزم الزيادة على النص بالراي ووجه التمسك بالنسبة ان الالف واللام في قوله  
 العمد قود للحسن لا لغيره فيصرف اليه ففيه تضيض على ان حكم جنس العمد ذلك فمن عدل  
 عنه الى غير زاد على النص شارح عباس رضي الله عنهما في قوله العمد قود لا مال فيه الى الله  
 ووجه العقول ان المال لا يصلح موجبا في القتل العمد لعدم المماثلة لان الاذى مال  
 سبيل والمال مملوك سبيل فاني بما تعلق ان خلاف القصاص فانه يصلح موجبا للمماثل  
 وفيه زيادة حكمه وهي فضلة الاجزاء الغير عن وقوعه فيه وجبراً للورثة فيتعين  
 فان قيل فكيف صلح موجبا في الخطا والفايت فيه مثل الفايت في العمد اجاب بقوله  
 وفي الخطا وجوب المال ضرورة صون الذم عن الاضرار فانه لما لم يكن الانتصا في  
 هدر الذم لولم يوجب المال والاذا في مكرم لا يجوز اهدار دمه على ان ذلك ثابت بالنص

على خلاف القياس والحمد ليس في معناه حتى لم يبق **وقوله** ولا يتبين لعدم قصد الولي  
 بعد اخذ المال جواب عن قوله لانه تعين مدفعا لهلاك وذلك لجواز ان يأخذ الولي  
 المال من القاتل بدون رضاه ثم يقتله قبل هذا الوهم موجودا فيها اخذ المال صلحا وقد  
 جاز واجب بان في الصلح المراضاة والقتل بعد ظاهرا العدم وعورض بقوله صلى الله  
 عليه وسلم من قتل قاتله قاتله من حبر من ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا والذنب  
 وبان الشرع اوجب القصاص لمعني الانتقام ونسفي ضد والاوليا بخلاف القياس فان  
 الجماعة تقتل بواحد والقياس لا يقتضيه فكان لمعني النظر للولي وذلك بتكيد من القصاص  
 واخذ الدين والجواب ان الحديث خبر واحد فلا يقارض الكتاب والسنة المشهورة على  
 ما ذكرنا وان القصاص لمعني النظر للولي على وجه خاص وهو الانتقام ونسفي الصدر فانه  
 شرع جزا عما كان عليه اهل الجاهلية من ان يقتله بواحد لا لانهم كانوا يأخذون اموالا كثيرة  
 عند قتل واحد منهم بل القاتل واقله لو بدوا ما ملكوه وامثاله ما رضى به اوليا المقتول  
 فكان ايجاب المال في مقابلة القتل العمد تصديق حكم القصاص واذا ثبت ان الاصل هو  
 القصاص لم يجز المضير الى غير من غير ضرورة مثل ان يعقوا احدا لا وليا فانه بعد الاستي  
 حديد وان يكون محل القصاص ناقضا بان يكون يد قاطع اليد اقل اصبعاً وامثاله ذلك  
**وقوله** ولا كفارة فيه عنده ناي في القتل العمد سواء جرت فيه القصاص او لم يجز  
 كالب اذا قتل ابنه عمدا او عند الشافعي بحسب الحاجة الى التكفير في العمد اس منها اليه  
 في الخطا لا بها لسنن الذنب والذنب في العمد عظيم ولنا انه كذب محضة وما هو كذلك  
 لا يكون سببا لما فيه معنى العبادة والكفارة فيها ذلك وموضع اصول النقد  
 ولان الكفارة جواب عن قيس الشافعي وهو واضح فان قيل هب ان القياس لا يصح فليحكي ذلك  
 لانها متلان في المناط وهو السر ولا معتبر لمقتضى العمدية كالحرم اذا قتل الصديق عمدا  
 فانه يقتله خطا فالجواب ان المماثلة ممنوعة فان ذنب العمد مما لا ستر بها لعدم صلاحته  
 لعلمتها كجاس فان قال قد ذلك الدليل على عدم اعتبار صفة العمدية وهو حديث  
 واثله ابن الاسفغ اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاحب لنا قد استوجب النار القتل  
 فقال اعنقوا عنه رغبة يعنى الله بكل عضو عضوا منه من النار واجبات النار انما  
 يكون بالقتل العمد فلنا لا نسلم لجواز ان يكون استوجبها بشبه العمد كالقتل بالحرق  
 العصا الخيرة سلمناه لكنه لا يعارض اشارة قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزا  
 حصة خالدا فيها فان الفاتقضي ان يكون المذكور كل الجرا فلو اوجبنا الكفارة لكان  
 المذكور بعضه وهو خلاف **وقوله** وشبه العمد عند ابي حنيفة رحمه الله اختلفوا  
 في تفسير هذا النوع من القتل فقال ابو حنيفة رحمه الله شبه العمد هو ان يتعمد الضرب  
 بالسلاح ولا اجرى مجراه سواء كان الهلاك به غالباً كالحجر والعصا الكبيرين ومد  
 لقصار او لم يكن كالعصا الصغيرين وقالوا هو ان يتعمد الضرب بما لا يحصل الهلاك به غالباً



فالعصا الصغيرة اذا لم يوال في الضربات فانما اذا ولى فيها فقل شبه عمد عند قتل  
 عمد محض قال لا يحى هذا النوع شبه العمد لا قصار معنى العمدية والا كان عمدا واقفا  
 انما يتصور في استعمال الالة لا يقتل بها غالبا كالعضا الصغيرة فانه يقصد باستعماله  
 غير القتل كالتفاديب وخوذه لا في استعمال الالة لا يلب فانه لا يقصد باستعمالها الا  
 القتل ولا في حقيقته رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعضا  
 وفيه ما به من الابل رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه ووجه الاستدلال انه عليه  
 السلام جعل قتل السوط والعضا بطلقا شبه عمد فخصيصه بالصغير انطاك للا  
 طلاق وهو لا يجوز وكان العضا الكبير والصغير تساويا في كونها غير موضوعتين  
 للقتل ولا يستعملين له اذ لا يمكن الاستعمال على غير من المقصود قتله وبالا استعمال على غيره  
 يحصل القتل غالبا واذا شئت وتاد القتل بالعضا الصغيرة شبه عمد فكذلك بالكبيرة **وقول**  
 وموجب ذلك اي موجب شبه العمد على القولين يعني قول اي حقيقته وقولهما الا ان ياله  
 قتل وهو قاصد في الضرب على ما مر من تفسيره والكنانة لشبه الخطا والديه المغلظة على  
 العاقلة والامل ان كل دية وجبت بالقتل ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد في العاقلة اعتبر  
 بقوله لا بمعنى يحدث من بعد عما يصاحبه على الدية وعن قتل الوالد ولد عمد او عن قرار  
 القاتل بالقتل خطأ وقد كان قتله عمدا فان في هذه الصور حجب الدية على القاتل في ماله  
**وقول** لقضية عمر يعني ما روي عنه رضي الله عنه انه قضى بالدية على العاقلة في ثلث  
 سنين والمراد من عمده كالمروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه مما لا يعرف بالشر او  
**وقول** فاحد عليه ما استلفناه قبل اراد قوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطأ  
 العمد قتل السوط والعضا الحديث ولكن المعهود من المصنف في مثله ان يقول ما روي  
 والحق يقال انما قال استلفنا نظرا الى الحد والمعنى المعقول **قال** والخطا على نوعين  
 انحصر الخطا في النوعين لان الرمي الى شئ مثلا مشتمل على فعل القلب وهو العمد والخارج  
 وهو الرمي فان اصل الخطا بالاول فهو الاول وان اصل الثاني فهو الثاني **وقول**  
 لما بيناه اشارة الى قوله وجب في ثلث سنين بقضية عمر رضي الله عنه ولا اتم فيه في الو  
 اي النوعين بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امي الخطا الحديث **وقول** ويجرم عن ميراث  
 لان فيه اثم بدليل وجوب الكفارة والحرمات تحجب من انواع القتل فيما هو جناية قتل على  
 المورث تضمنت هذه الاستعمال الى الميراث وهذا كذلك لاحتمال انه قصد الا انه اظهر  
 الخطا من نفسه وقد ذكرنا ذلك في شرح الرسالة ومختصر العنونة الفرائض ستوفي  
 بتأييد الله **وقول** بخلاف ما اذا تمتصل بقوله وموجب ذلك الكفارة والدية  
 وموت ذلك رجل بعد ان يضرب يد رجل فخطا فاصاب عنقه فقتله هو عمد فيه  
 العمد ولو اراد يد رجل فاصاب عنقه غيره وابانه فهو خطأ واخرى جري الخطا مثل النان  
 يتقلب على رجل فقتله لان النائم لا يوصف فعله بالعمد ولا بالخطا الا انه كالحط في الاكل

في بيان ابا الص

حيث

لان

لان المقبول مات بقتله فكانه مات بفعله **وقول** لان الشرح اخره فان لا يعني في حق النعمان  
 فكذلك في الكفارة والحرمات ولنا ان الكفارة تحب بالقتل وهو عمد وممن حقيقته لعدم  
 اتمام فعله به وانما الحق به في حق النعمان على خلاف القياس صيانة للدماعن الهدر في  
 في حوقه على الاصل فان قيل الخاف في غير ملكه ياتم وما فيه اثم من القتل يصح تعليق الحكم  
 به كما ذكرتم في الخطا اجاب بقوله وهو ان كان ياتم بالحرف في غير ملكه يعني ان الامل الحاصل  
 بالقتل يصح تعليق الحرمان به وما ذكرتم ليس كذلك فان اثم الحرف لا الموت **وقول**  
 وما يكون شبه عمد في النفس فهو عمد فيها سواء امكنه ليس فيما دون النفس شبه عمد انما هو  
 عمد او خطأ لان اطلاق النفس يختلف باختلاف الالة فان اطلاق النفس لا يقصد الا بالسوط  
 وما جرى مجراه وانما ما دونها فانه يقصد ان لانه نفس كما يقصد به الا يرى ان نفس النفس  
 كما يقصد بالسكين يقصد بالسوط والعضا الصغيرة **باب ما يوجب القصاص**  
**وقال ابو حنيفة** لما فرغ من بيان اقسام القتل وكان من جملةها العمد وهو قد يوجب القصاص  
 وقد لا يوجب احتاج الى تفصيل ذلك في باب على حدة قال القصاص واجب بقتل كل يحقون  
 الدم على التام هذه ضابطة كلية لمعرف من يجب عليه القصاص وحسن الدم منه ان  
 سيفك **وقول** على التام احتراز عن المستأمن فان في هذه شبهة لا باحة بالعود الى  
 الحرب المؤجلة للمساواة المني عنها القصاص ولا بد من صفة العمدية لما بيناه من قوله صلى الله  
 عليه وسلم العمد قود ومن ان الجنانية تتناول بها وفيه حجب من وجه الاول ان العمدية  
 اليه وذلك ينافي وصف القصاص بالوجوب الثاني احسن الدم على التام غير متصور لان  
 اثم ما يتصور منه ان يكون المسلم في دار الاسلام وهو يرون بالارتداد والعيادة بالله  
 انها سقوطه بمسلم قتل ابنه المسلم فانها موجودة فيه ولا يقصص الرابع ان قيد التاميد  
 لشون المساواة واذا قتل المستأمن مسلما وجب القصاص ولا مساواة بينهما والحوادث  
 عن الاول ان المراد بالوجوب ثبوت حق الاستيفاء لا ساقاة بینه وبين العفو وعن الثاني  
 ان المراد بالحق على التاميد ما هو حسب الاصل والارتداد عارض لا يغيره ورجوع الجري  
 الى داره اصل عارض وعن الثالث بان القصاص ثابت لكنه انقلب ما لا يشبهه الا بوجه  
 الرابع بان التفاوت الى نقصان غير مانع عن الاستيفاء خلاف العمد **وقول** للمعومات  
 يريد به مثل قوله تعالى كت عليكم القصاص في القتل وقوله وس قتل بطلونا فقد جعلنا  
 توليد سلطانا وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله صلى الله عليه وسلم العمد  
 قود وذكر قول الشافعي ووجهه وهو واضح **وقول** وهي اي العضة بالدين يعني عند  
 او بالدار يعني عندنا والحر والعمد يستويان فيها فحري القصاص بينهما فان قال جازان  
 يكون شبهة الا باحة مانعة وهي تامة لان الرق اثر الكفر وحقيقة الكفر تمنع منه جازان  
 المسلم والمستأمن فكذلك اثم اجاب بقوله وجريان القصاص ومعناه لا ينقص ذلك مانعا  
 اذ لو صح لما جرى بين العمدين كما لا يجري بين المستأمنين وليس كذلك **وقول** والنفس

في بيان ابا الص  
 في بيان ابا الص  
 في بيان ابا الص

وب



تخصيص فالذكر جواب عن ما استدلت من المقابلة في الآية ووجهه ان ذلك تخصيص بالذكر  
وهو لا يبقى ما عداه كما في قوله والاني بالاني فانه لا يبقى الذكر بالاني والعكس بالاجماع  
وقالوا تخصيص الرد على من اراد قتل من القاتل بالمقتول وذلك ان ابن عباس رضي الله عنهما  
روى ان قبيلة من العرب يدعى احدهما فضلا على الاخرى اقتتلتا فقاتلت مدعية الفضل  
لان رضي الا يقتل الذكر منهم بالاني منا والحرمين يقتل بالعبد منا فانزل الله تعالى في هذه الآية  
رداعليهم ولم يذكر الجواب عن الاطراف وقد اجيب بان القصاص في الاطراف يعتمد المساواة  
في الجزاء المبان فانه لا يقطع اليد الصحيحة بالشلل ولا مساواة بينهما في ذلك لان الرق ثابت  
في اجز الجسم بخلاف النفوس فان القصاص فيها يعتمد في العصمة وقد تساوى فيها على ما مر  
**في قوله** والمسلم والذي فيه سواء اختلف العلماء في ثبوت اقتصاص المسلم بالذمي فذهب  
غاية العلماء الى عدمه وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ثبوته وهو مذهب الشعبي والشافعي  
استدل الاولون بما روي ابو حنيفة قال سمعت عليا رضي الله عنه هل عذبتكم من رسول الله  
سوى القرآن قال لا والذي خلق الله وبر الله لا ان يعطى نصيبا في كتابه وما في العينة  
قلت وما في العينة قال العقل وكما لا يسيرو ولا يقتل مسلم بكافر وبان القصاص يعتمد  
المساواة في وقت الجناية ولا مساواة بينهما فيه وانما قيد بوقت الجناية لان القاتل اذا كان  
ذميا وقت القتل لم يمسلم فانه يقتضيه بالاجماع وبان الكفر سيجلد لدمه لقوله تعالى وقالم  
حتى لا تكون فتنة اي فتنة الكفر فتورث شبهة عدم المساواة ولما روي محمد بن الحسن  
عن ابراهيم ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الذمة فرمى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال انا احق من وفي بدميته ثم امر به فقتل وفي دلالة على المطلوب جلا لا يخاري وقد  
بان مدارة علي بن السلمي وهو ضعيف قال صاح بن محمد الحافظ بن السلمي حديثه ما ذكره  
عنه ربيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمجاهد وهو من سكر وقال الدارقطني  
ابن السلمان لا يقوم به محمد اذا وصل فكيف اذا ارسل والجواب ان الطعن بالارسال والطعن  
المتم من ائمة الحديث غير مقبول وقد عرف في الاصول ولان القصاص يعتمد المساواة في العصمة  
وهي تابعة نظرا الى التكليف يعني عزاء او الدار يعني عندنا ثبت **وقوله** كفر المحارب  
جواب عن قوله وكذا الكفر سيج ونقره انا لا نعلم ان يطلق الكفر سيج بل المبع كفر المحارب  
قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية **وقوله** والقاتل  
تمثله لدفع قوله فيورث الذمته اي قتل الذمي بالذمي دليل على ان كفر الذمي لا يورث الذمته  
اذلوا ورثا لما جرى القصاص بينهما كما لا يخفى من الحرص فان قيل يورث الذمته اذا قتل  
قلنا فيكون قتل قتله المسلم معصوما كالمسلم فيقتل القصاص **وقوله** والمدار بما روي جواب  
عما استد لواب من حديث علي رضي الله عنه ونقره ما ذكره الطحاوي في شرح الاثر ان  
الذي حكاه ابو حنيفة عن علي لم يكن مفردا ولو كان مفردا لا حثل ما قالوا ولكن موصولا  
بغير وهو قوله ولاد وعهد في عهد واليه اشار المصنف بقوله بسياقه ولاد وعهد في

عهد ووجه ذلك انه عطف هذا على الاول والعطف للمغايرة فيكون كلانا تاما في نفسه  
وليس كذلك لاداه الى ان لا يقتل ذميا وعهد مدعه وان قتل مسلما وليس صحيح بالاجماع فيقتل  
ولاد وعهد في عهد كما في طريقه قوله تعالى من الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون  
ثم الكافر الذي لا يقتل به ذميا وعهد هو الحر بالاجماع فيقتل ككافر حر وادله بدس غير  
حر في يقتل في المعطوف عليه كذلك والاسكان ذلك اعم والاعم لادله لانه على الاخص وجهه  
من الوجوه فاما صفة دليل لا يكون دليلا هذا خلف باطل فان قيل فما كيفة قتل المسلم الحر  
حتى صح نفيه وقيل وجب فلجواب من وجهين احدهما المسلم دخل دارهم باذن فقتل كافر احرا  
فحرام لكن لا يقتضيه والثاني ان يقتل من لا يجل قتله من اهل الحرب كالنساء والصبيان  
وهذه المسئلة من معاركة الار لا يطالب تحت تطولها فلتقتصر على ما ذكرنا **وقوله** ولا يقتل  
بعض المسلم بالمستأسس لانه غير محقون الدم على التابيد فاقدم في اول الباب ولان كفر باعث  
على الحرب لانه على قصد الرجوع الى داره كان كافر حر ولا يقتل الذمي بالمستأسس لما بينا  
انه ليس محقون الدم على التابيد وقيل هو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ولاد وعهد  
في عهد وليس بواضح لان اليهود منه في مثله لما روي ولا قد راد ذلك بكافر حر لا اذا  
اريد هناك بالحرى اعم من ان يكون مستأسسا او محاربا وهو الحق وتقتضي عن السؤال عن  
كيفة قتل المسلم الحر والجواب عنه وغير بقوله لما بينا ان التقدير المذكور ليس مردى  
وانما هو تاويل فلم يقتل لما روي **وقوله** للعمومات يعني الايات الدالة بعمومها على وجوب  
القصاص وقد ذكرناها **وقوله** ولان اعتبار التقاوت الى اخره يصلح لجميع ما خالف فيه  
الشافعي رحمه الله **قال** ولا يقتل الرجل بابنه لا يقتل الانسان بولد لقوله صلى الله  
عليه وسلم لا يقاتل الوالد بولد وهو معلوك بكونه سببا لاحياه وهو وصف معدل ظهير  
اشرف في جنس الحكم المعلن به فانه لا يجوز ان يقتل والد وان وجد في صف الاعدام فالا  
او وجد زانيا وهو محصن فيجوز ان يتعدى به الحكم من الوالد الى الجد بطلقا والى الام  
والجدات كذلك فانهم اسباب لاحياه فلا يجوز ان يكون سببا لا قيام قوله والقصاص  
بمقتضى المقنول جواب عما يقال الوارث يستحق قتله لا الولد ولا محرره ولو قال من  
الحال ان يسبب لغناه لا يستغنى عن هذا السؤال والجواب وقال مالك رحمه الله ان ذمها  
به الانفاق شبهة للحاكمين كل وجه خلاف ما اذا رماه سيفا وسكين فان فيه نوع التاديب  
لان شبهة الابن تتبعه عن ذلك فيمكن فيه نوع شبهة قال المصنف وهو باطلا لانه حجة على  
مالك رحمه الله وطول الفرق بين هذا وبين من روى بشبهه وهو محصن فانه يرحم حيث  
بان الرحم حق الله على الخلوص بخلاف القصاص لا يقال فيجب ان يحدا ذميا جارية ابنة  
لان حق الملك بقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يملك ضار شبهة في الدار **وقوله**  
لما بينا اشارة الى قوله لانه سبب لاحياه **وقوله** ولاد وعهد بالرفع يعطوف على الضمير  
المستكن ويستوجب وجاز ذلك بلا تأكيد بمقتضى لوقوف الفصل يعني ولا يستوجب ولاد



على ابيه اذا قتل الاب عبد وله **وقوله** ومن ورث قضا صا على ابيه يعني مثل ان يقتل الرجل  
 ام ابنة مثلا **وقوله** ولا يستوي العصاص بالاب بالسيف يعني اذا وجد القتل الموجب للعود  
 لا يستوي بالاب بالسيف وقال الشافعي رحمه الله ينظر ان كان قتل بفعل شرع مثل ان يقطع  
 يد رجل فمات منه فعليه مثل ذلك ويحمل مثل تلك المدة فان مات ولا حذر رقبتة وان  
 كان بغير شرع كان سقاه الحرق حتى قتله او لاط بصغير فقتله يقتل بالسيف لان سبي  
 العصاص المساواه وذلك فيما ذكرنا لان فيه مساواه في الاصل والوصف في الفعل  
 والمقصود به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تؤد الا بالسيف وهو يصح على سبب استيفاء  
 العود بغيره ويحقق ما كان سلاخا فان قيل يحمل ان يكون المراد لا تؤد بالسيف  
 احب بان القود اسم للفعل هو جز الفعل كالعصاص دون ما يجب شرعا والحل عليه  
 محاربا باعتبار ما يؤول اليه وهذا مختار صاحب الاسرار وخبر الاسلام قد عرفت  
 حب بالاب بالسيف واستدل به في حقيقته في سبي العصاص على القتل بالمقل وقد عرفت  
 في التفسير **وقوله** ولا نهد في دليل معقول يقتضي الجواب عن قوله لان سبي العصاص  
 على المساواه ووجهه لاسلم وجود المساواه فيما ذهب اليه لان فيه الزيادة لولم يحصل  
 المقصود بمثل ما فعل لان فيه الجزاء فعل مثل ما فعل به وانه غير جائز لاداءه الى انتفا القصاص  
 فيجب الحذر عند ما في كسر العظم فان من كسر عظم انسان سوى السبع عدا فانه لا يقصر  
 منه واذا جاز ترك العصاص كله عند نومه الزيادة فلا يجوز ترك البعض ولو  
 واذا قتل العبد المكاتب عدا وليس له وارث الا المولى اذا قتل المكاتب عدا فلا يخلو امانا ان  
 ترك وفاء ولم يترك فان كان الاول فلا يخلو امانا ان يكون له وارث غير المولى ولا فان كان  
 الثاني فلا يخلو العصاص عند اي حقيقه واي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يرى في  
 هذا قصاصا واستدل بما ذكر في الكتاب وقام حوله الذي بالشهادتين وهما ان حق  
 الاستيفاء للمولى بغير الى امر وهو في الحقيقة نفي اعتبار مثل هذه الشهادة لا خطاها  
 عن درجة الاعتبار لان السبب اذا رجعا الى شخص وحكمه لم يخلف صار اكتسب  
 واحدا حكم واحد واما اذا رجعا الى شخصين كما لو كان له وارث غير المولى واختلف  
 حكمهما كالمسئلة المستشهد بها فيمكن ان يكون معتبر وان كان الاول فلا قصاص  
 وان اجمعوا الوجود الاشتباه على ما ذكر لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته على  
 نعت الحرية او الرق فانه على قول علي وان يسعد رضي الله عنهما يموت عبدا فيكون  
 استيفاء العصاص للمولى بخلاف الاول لان المولى متعين فيها وان كان الثاني وهو ما اذا  
 مات ولم يترك وقاضوا فيه كما ذكر ولم يدكر ما اذا مات ولم يترك وقاضوا فيه كما ذكر  
 او وله ورثة ارفا لعدم الفايده في ذكره لان حكمه حكم المذكور في الكتاب **وقوله**  
 بخلاف معتق العصاص اذا مات ولم يترك وفان في العصاص لان ملك المولى لا يعود  
 بموته ولا ينفسخ بالعجز ما عتق منه **وقوله** واذا قتل ولي المعتق يعني ابنة فلا يـ

حرام اذا دبت كانه فيكون الاستيفاء  
 حراما ولو لم يترك ولم يترك  
 حراما ولو لم يترك ولم يترك

وهو حد المقتول الاستيفاء لانه من باب الولاية على النفس شرع لاسرار راجع اليها اي لا النفس وفوق  
 يشفي الصدر فيليه كالانكاح ولا يتوهم ان كل من ملك الانكاح ملك الاستيفاء العصاص كالانكاح  
 فانه يملك الانكاح دون العصاص لانه شرع للشقي والاب شفقة كاملة بعد ضرب  
 الولد ضرب نفسه فجعل ما يحصل له من الشقي كالحاصل للاب بخلاف الاخ ولذا اي لولي  
 المعتق ان يعالج لكن على قدر اديه فان نقص حب كمال اديه لانه انظر في حق المعتق  
**وقوله** لما ذكرنا اشارة الى قوله لانه من الولاية على النفس وقوله لانه ليس له ولايت  
 على نفسه اي نفس المعتق وهذا اي الاستيفاء من قبله ويندرج تحت هذا الاطلاق  
 قوله والوصفي بمنزلة الاب في جميع ذلك **وقوله** ان الوصي يملك القصاص يعني عن النفس  
 وانما عدا ونها فيملكه **وقوله** وانما اي المال يجب بقتله اي بقتله الوصي **قال**  
 ومن قتل ولدا او ليا صغيرا وكبارا اذا كان اوليا القليل صغارا وكبارا فاما ان يكون فيهم  
 الاب ولا فان كان فلم الاستيفاء عند علمنا بالاتفاق وان لم يكن فذلك عند اي حقيقه  
 رحمه الله وقال لا ليس له ذلك حتى يدرك العصار ووجهها ظاهر على ما ذكر ووجهه في  
 سبي على ثبوت التفرقة بين الصغار والاعيان حيث احتمل العفو في الحال وعدمه  
 فانه في الغيب موهوم فالاستيفاء يقع مع الشهادة وهو لا يجوز وفي الصغير ما نوس حال  
 الاستيفاء فان في الشهادة اذا انتفى الشهادة وهو لا يجوز لثبوته بسبب لا يتجوز وهو  
 القرابة يثبت لكل واحد كمالا كالولاية في الانكاح واعترض به لو كان كذلك لما سقط  
 العصاص بغير واحد مما تعدد القتل وعفي احد الاوليا فان لعين ولاية استيفاء قصاص  
 قتله لا محالة واجب بان الحق واحد فلولم يسقط كان تابعا ساقطا وهو محال فليسقط  
 العصاص وينقلب ما لا نظر للجانبين بخلاف ما اذا تعدد القتل فان الحق تعدد فلو  
 يلزم من سقوط بعض سقوط غيره **وقوله** وسلسلة المتولين مجموعة جواب عن قوله  
 او كان من المولى وسيد منعه ما ذكر في الاسرار لارايه في عدا عتقه رجلان ثم قتل  
 او قتل ولدا مولى ان يجوز ان يقال لاسلم ان احدهما لا يفر دبا الاستيفاء وليس لهما احد  
 المولى انما لم يفر دبا الاستيفاء لان السبب لم يحل في حقه لان بعض المالك وبعض الولاية ليس  
 بسبب اضلا كما كان كتحريم واحد والواحد منهما نصف رجل وشرطه **وقوله** ومن ضرب  
 رجلا برأيه اخر واضمح وكذا قوله ومن عرق صبيا وكما بيناه اشارة الى قوله بغيره كما  
 فعل ان كان فعلا شرعا **وقوله** لهما اي يوسف ويحمد والشافعي رحمه الله استدل  
 الشافعي بالحديث واستدل لهما بالمعقول **وقوله** ولا امر في العتمة اي لا شك فيها وقوله  
 ومنه المقتضى للحكم الذي حرره واما حلمان **وقوله** وما رواه غير منوع لانه يلزم  
 على قوله التحريق بالتحريق وهو منهي عنه قال صلى الله عليه وسلم لا تعدوا احد بعدد  
 الله او هو محمول على السياسة وقد اومت اي اشارت اليه اي لكونه محمولا على السياسة  
 اضافة الى نفسه حيث قال عرقناه ولم يقل عرقوه **وقوله** واختلف الروايات في



على الابتداء **وقوله** في الحارة خبر يعني ان اخلاف الرواسين عن ابي حنيفة رحمه الله انما كان في الحارة فانه روي عنه ان لا كفارة في شبه العبد وروي الطحاوي ان فيه الكفارة عند واما الدية فانها واجبة عند من غير ترد **وقوله** لوجود السب يعني سبك دم محقون على التماسد عدا او عدم ما يبطل حكمه يعني من عفو او شبهة **وقوله** واذا التقي صفان ظاهر **وقوله** احد نوعي الخطا يريد به الخطا في العقد **وقوله** وكذا الدية منصوب عطفا على الحارة **وقوله** على ما نطق به النص يريد به قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية **وقوله** لما اختلف سيوت المسلمين اي بولي روي ان سيوت المسلمين بواله البيان اي حديثه في بعض الليالي في غزوة خندق فقتلوه على ظرانه مشرك فقتل سيوت الله صلى الله عليه وسلم بالدية فوجهها بعد حديثه **وقوله** ومن شح بقتله واجه **وقوله** وفعله بنفسه هدر في الدنيا يعني فلم يكن معتبرا في حق العباد لما كان الاستحالة والسباني **وقوله** فيصل ويصل عليه انزكوبه فعله غير معتبر لانه لما كان يغفل ويصلي عليه صار كانه مات خفا بغير عرض من غير فعله في نفسه وقوله ولا يصل عليه لان جنايته على نفسه معتبر فصار كالناني **وقوله** فلم يكن هدر مطلقا متعلق بقوله هدر في الدنيا معتبر في الاخر والباقي واجه **فصل** لما فرغ من بيان المسائل التي توجب القصاص الحق بها فضلا ليشتمل على المسائل التي لها عرضية ايجاب القصاص وهي كلها من جنس واحد وكلامه واجه **وقوله** اطلد منه اي اهدر **وقوله** والمعني اي ومعني الوجوب دفع الضد لان الواجب هو دفع الشر على اي وجه كان لا عين القتل **وقوله** لما بينا اشارة الى ما ذكر من الحديث والمعقول **وقوله** وعلى هذا الخلاف الصبي الدابة يعني اذا صلا على اسان فقتله المصول عليه عدا بضم الدية والقيمة **وقوله** فاشبه المكرم يعني ان المكرم لما صار مستلوب الاختيار من جهة المكرم اضيق التلف الى المكرم فذلك المصول عليه وقيل بعينه فاشبه المكرم بغيره على المكرم فقتله **وقوله** فاعل دون مالك اي لا جلا لك **وقوله** فلذا استرداد في الامتثال لانه انما من الابتداء **باب القصاص فيما دون النفس** لما فرغ من بيان القصاص في النفس اتبعه بما هو منزلة النفع وهو القصاص في الاطراف وكلامه واجه **وقوله** ولا معتبر بغير اليد وصنعها لان منفعة اليد وهو البطش لا يختلف بذلك ولا يرد الشجة الموضحة اذا اخذت ما بين فربي النجوح ولم تأخذ ارض الموضحة لان المعتبر في ذلك الشجر وبالاقتصاص بمقدارها بغير شجر الشاج واخذ ما بين فربيته بالشجرة ياد على حقه فانفع المائدة الواجبة في القصاص صورة ومعنى فان شأ استوفاه معنى وهو شجرة ويترك الصورة وان شأ اخذ ارضها **وقوله** على ما قال في الكتاب يعني الفدوري وهو ما تقرر عن الصحابة رضي الله عنهم روي ان هذا حديث في زمن عثمان فسال عنه الصحابة فلم يكن عندهم فيه شيء حتى جاء على فقضي بذلك وعمل عليه عثمان رضي الله عنه واما محضين الصحابة رضي الله عنهم **وقوله** فلما نونا اشارة الى قوله تعالى وللمرجع نقصا

وفي بعض النسخ لما ذكرنا وهو اشارة الى قوله وهو يعني عن المائدة **وقوله** ولا نقصا في عظمه الا في السن وهذا اللفظ مروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما فان كان السن عظيما فلا ستثنى من نقتل ولا بد من فرق بينهما وبين غيرهما من العظام وهو اسكان القصاص بينهما بان يرد بالمبرد بقدر ما كسر منها او الى اضلها ان قلها ولا يقطع لتعد المائدة قربا لغيره لثانته كذا في المتوسط وان كان غير عظم كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع في عظم حيث لم يستثن السن فلا يستثنى منقطع وقد اختلف الاطباء في ذلك فمنهم من قال هو طرف عصب باس لانه يحدث وينمو بعد تمام الخلقة ومنهم من قال هو عظم وكان وقع عند المصنف رحمه الله انه عظم حتى قال والمراد منه غير السن **وقوله** وليس فيما دون النفس شبهة عند قد ذكر من سورة لكنه ذكر هناك انه عمد او خطأ فيحمل الاول على ان المراد به ان امكن القصاص وذلك لان شبه العمد اذا حصل فبادون النفس وامكن القصاص جعل عمدا روي ان الربيع عمة ابن مالك رضي الله عنه كسرت ثيابه جارية من الاضرار باللمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص واللطمة اذ امنت على النفس لا يوجب القود وان لم يكن القصاص جعل خطأ وجب لارث **وقوله** ولا نقصا من الرجل والمرأة ظاهر **وقوله** الا في الحرق يقطع طرف العبد يعني لا يوجب القصاص فيه عند ايضا والشاخي يقول ابن ابي ليلى وسلكا في الباب طريقا سهلا وهو اعتبار الاطراف بالنفوس لانها تابعة للنفوس فكما يجب في القصاص بين الرجال والنساء في النفوس كذلك في الاطراف كونها تابعة لها ولما ان الاطراف ليس لها استقلال الاموال فيعدم التماثل بالتفاوت في القيمة وهو اي التفاوت معلوم قطعاً بتقوم الشرح فان الشرع قوم البذل الواحد للحر كجسمه دينار قطعاً وقيماً ولا يبلغ قيمة يد العبد الى ذلك فان بلغت كان بالحرز والظن فلا تكون مساوية ليد الحر قيماً فاذا كان التفاوت معلوماً قطعاً امكن اعتبار جلائل التفاوت في البطش لانه لا صابط له فاعتبر اصله فان قيل ان استقام في الحر والعبد لم يستقم به العبد لا مكان التساوي في قيمتهما بتقوم المعقوبين واجبت بان التساوي انما يكون بالحرز والظن والمائله المستروطة شرعاً لا تثبت بذلك كالمائله في الاموال الربوية عند المقابلة كجسمها فان قيل سلماً وجود التقاربات في البدل وانه يمنع الاستيناء لكن المعقول منه منع استيناء الاكل بالانقص دون العلف فان الشلا تقطع بالصححة وانتم لا تقطعون يد المرأة بيد الرجل فالجواب اننا قد ذكرنا ان الاطراف ليس لها استقلال الاحوال لانها خلقت وقاية للانفس كالمال فالملح ان يعتبر التفاوت المائي ما نفعاً مطلقاً والشك ليس منه فباعتبار ما نفعاً من جهة الاكل لانه من حيث انه ليس تقارباتاً تاماً لا ينبغي ان لا يعتبر فيما سلك بها سلك الاموال ومن حيث انه يوجب تفاوتاً في المنفعة ينبغي به المائله ينبغي ان يعتبر ثقلنا لا يعتبر من جهة الاكل لئلا يلزم ان يكون باذلا للربادة في الاطراف ولا يعتبر من جهة الانقص لانه استحقاق ولا استحقاق جاز دون البدل بالاطراف والباقي ظاهر

فان قيل هذا الذي ذكرناه صحيح في النسخ من قطع العصب بالاشل والمرأة العبد الا بالاشل في النسخ من ان يقطع المرأة بالرجل والعبد بالرجل يقطع بالاشل بالصححة قلنا النقص على ضربين نقص من طريق المشاهدة فيمنع من استيفاء الكامل بالتألف والنقص من الاستيفاء بالتألف بالتألف والنقص من طريق التألف من استيفاء الكامل واحد من الاخرين بالآخر كالمساو والمائله في نقص من طريق التألف الى غاية البيان

من المائله فان قيل التفاوت يمنع استيفاء الكامل بالتألف ولا يمنع استيناء الكامل فان الكامل فان الشلا يقطع بالصححة او ارض صاحبه الحق بالنقصان قلنا شرع القصاص في الاصل يعقد المساواة فان كانا الشققتا فانما باعتبار الاصل كقصاص طرف الاذن والعبد من طرف الاذن كمنع شرع القصاص بالتألف فله وان كان التساوي في الاصل ثابتاً والتفاوت باعتبار ارض عاقل كان القصاص من مرقوعاً فيمنع استيفاء الكامل بالتألف وهو ما عاكس او ارضه صاحب الجاني فان قيل يشك في انما اقطع بالصححة فقلنا سواء ومع ذلك لا يوجب القصاص عندكم قلنا لان طريق موقوفة بالحرز والظن والمائله المستروطة شرعاً لا تثبت بذلك كالمائله في الاموال الربوية عند المقابلة كجسمها



**قوله** ومن قطع يد رجل من بضع الساعد كلانته واجه **وقوله** لا رخصة تتبع  
في القصاص لانه لو زال الشلل قبل ان يستوي الارض لم يكن له الا القصاص وهذا عندنا  
وعند الشافعي ان الواجب احد الشين اما القصاص والارض فاذا تعد واحدهما الموت  
محله تعين الاخر **وقوله** ومن شج رجلا قد قربناه في الفرق بينه وبين من قطع يد رجل  
ويد القاطع اكبر من يد فلاحاجة الى اعادة **وقوله** وفي عكسه خير ايضا وهو ان  
يكون راس المشجج اكبر من راس الشاح لانه ان استوي المشجج مثل حقه مستأجه كان  
ازيد في السن من الاول وان اقتصر على ما يكون مثل الاول في السن كان دون حقه  
فيختبر بين الاقتصار واخذ الارض والباقي الى اخر ظاهر **فصل** لما كان ضرر  
الضلع بعد بغير الجناية وموجبها اتبعه ذلك في فصل على خرقه اذا اضطلع القاتل واذا لم  
المقتول عن القصاص على مال سقط القصاص ووجب المال المستحق قليلا كان او كثيرا والى  
على مقدار المديون لبقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي الاية على ما قيل انها تركت في الضلع وهو  
قول ابراهيم والحسن والفتاك وخاخذ وهو الموافق للام فان عفي اذا استعمل باللام كان  
معناه البدل اي من اعطى من جهة اخيه المقتول شي من المال بطريق الضلع فاتباع ايت  
فمن اعطى وهو في القتل مطالبه بدله الضلع على مجامله وحسن معاملة وانما قال على ما قيل  
لان اكثر المفسرين على انها في عضو بعض الاوليا ويدل عليه قوله شي فانه يتراد به البعض وقوله  
من عفي عنه وهو القاتل من اخيه في الدين وهو المقتول شي من القصاص فان كان للقتيل  
اوليا فنعفي بعضهم فقد صار نصيب الباقي مالا وهو الذي على حصصهم من الميراث وهو من  
عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم فاتباع بالمعروف اي فليتبع غير العافي بطلب  
حصته بقدر حقه وليؤد القاتل اليه حقه وافي من غير نقص وقوله صلى الله عليه وسلم  
من قتل له قاتل فافله بين خيرين ان شاء واذا اراد ان شاء واخذوا البديهة قال  
المصنف والمراد والله اعلم الاخذ بالرضا على ما بيناه يعني ان ليس للولي العدول الى المال  
الا برضا القاتل وهو الضلع بعينه والباقي ظاهر **وقوله** نحن مقدمون لكسر الدار قوله  
كالطاع وغيره يعني كالاغناق على ما في قوله خلافا لما لك والشافعي في الزوجين قال في النهاية  
هذا اللفظ كما ترى يدل على انه ليس للزوجين حصة القصاص والدية جميعا عندهما  
ونقل من المبسوط والاصح والاسرار ما يدل على ان خلاف ما لك في الدية خاصة  
وان التامع يقول النساء لا يستوي القصاص ولهن حق العفو ثم قال وبهذا يعلم ان ما ذكر  
في الحاشية من انه لا حظ للزوجين في القصاص والدية عند مالك والشافعي يخالف لروايه  
المبسوط والاصح والاسرار وهو موافق لضعيفة لانه لا يلزم من المخالفة لها عدم  
حصة ما نقله والمشهور من مذهبه ما نقله **وقوله** لهما ان الورثة خلافه يستلزم عدم  
ورث احد الزوجين من الاخر شيئا وهو باطل ولكن يحمل على ان معناه الورثة فيما يجب  
بعد الموت خلافه وهي فيه بالسبب لا بالسبب لانقطاعه بالموت والقصاص والدية اما

حيان بعد الموت وقتلنا انه فاسد بالنقل والعقل اما الاول فحديث امره اشبه  
الضباي بكسر الضاد المعجمة كما ذكر في الكتاب واما الثاني فلانها سوريات كسائر الامم  
بالاتفاق فيجب ان يكون في حق الزوجين كذلك لان وجوبها ولا لبيت ثم بيت للورث  
ولا يقع الميت الا بان يستند الوجوب الى سببه وهو الخرج فكانا كسائر الامم في ثبوتها  
قبل الموت الا روي انه اذا ارضى بثلث ماله دخلت ديتهم فيها ويقضى منه ديونته وكان  
على رضي الله عنه يقسم الدية على من احرز الميراث وكفى به قدره وادانت ذلك فكل منهم  
يتمكن من الاستيفاء والعفو والباقي واضح **وقوله** لان الواجب نصف الدية يعني العفو  
فيكون في السنة الاولى الثلث وفي الثانية السدس كما اذا قطع يد انسان خطأ وقتل  
الواجب بعض بدل الدم لا يدل الحز وكله مؤجل الى ثلث سنين فكذا البعض كالا لفظ المؤجل  
الى ثلث سنين فان كل درهم منها كذلك **وقوله** والجواب في اليد جوابا باعتبار وهو واضح  
**قوله** واذا قتل جماعة واحدا اذا تعدد القاتل اقتصر من جميعهم والقياس لا يقتضي  
الاتفا المساواة لكنه ترك بما روي ان سبعة من اهل صنعاء قتلوا رجلا فقتل رضي الله عنه  
بالقصاص عليهم وقال لو قتلوا عليه اهل صنعاء لقتلهم وانما لو التعاون وصنعاء الذين  
وروي عن علي رضي الله عنه انه قتل ثلثة بواحد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قتل جماعة  
بواحد وكانت الجماعة رضي الله عنهم متوافرة ولم يذكر عليهم احد فحل محل الاجماع ولا ان  
القتل بطريق التعاقب غالب فان القتل بغير حق لا يتحقق غالبا الا بالاجتماع لان الواحد  
يقاوم الواحد وما غلب ونوعه من العناد يوجب مرجع فيجب القصاص حقيقة الحكمة الاية  
فانه لو لم يجب لما عجز المفسد عن ان يجمع عليه امثاله ويقتل لعل ان لا قصاص فيؤدي الى  
سند باب القصاص ولما قيل ان يقول ما ذكر من المعقول ان لم يكن قياسا على جمع عليه لا  
يكون معتبرا في التسرع وان كان فلا يربو على القياس المقضي لغد فيه المؤيد بقوله تعالى  
ان النفس بالنفس والجواب انه قياس على سائر ابواب العقوبات المترتبة على ما يوجب العناد  
من افعال العباد ويربوا على ذلك بقوة اثره الباطن وهو احياءكم الاحياء **وقوله** ان النفس  
بالنفس لا ينافيه لانهم في ارهاق الروح الغير المتحرية شخص واحد واذا كانت المسئلة بالكلية  
وحضر اوليا المقتولين قتل جماعة كما ذكر في الكتاب وقال الشافعي يقتل بالاول منهم رجل  
المال للباقيين يعني ان قتلهم على التعاقب وان قتلهم جملة او جهل الاول قيل له وقسم الديار  
بينهم او يفرق **وقوله** وهو العياض في الفصل الاول وهو ما اذا قتل جماعة واحدا الا  
انه عرف بالشع يريد قضية عن رضي الله عنه ولنا ان كل واحد منهم اي من اوليا القاتل  
قصاصا بوصف الجمال لانه لا يجزي اضله الفصل الاول فان الجماعة تقتل بالواحد اتفاقا  
ولو لم يكن بينهما مما جاز ذلك واذا كانت الجماعة مثلا للواحد كان العكس كذلك لان  
المماثلة بين الشين انما يكون من الجانبين قوله ولائنا وحسن كل واحد منهم خرج يعني ان القاتل  
خرج صالح لا زهاق الروح وقد وجد من كل واحد منهم بحيث انه لو افرغ من الباقي كان



قائلا بصفة الجمال والحلم اذا حصل عقب عمل لا بد من الاضافة اليها فاما ان يضاف  
اليها مورثا او كملا والاو باطل لعدم التجري فمعين الثاني ولهذا اذا خلف  
جماعة كل واحد منهم ان لا يقتل فلانا فاجتمعوا على قتله حسوا ولان القصاص شرع مع الماني  
وهو قوله صلى الله عليه وسلم الاذي بدين الرب ملعون من هدم بدين الرب لتحقيق  
الاخيار وتحقيق الاخيار قد حصل بقتله اي بقتل القاتل فاكتمت به ولا شيء بعده **وقوله**  
وس وجب عليه القصاص ظاهره **قالت** واذا قطع رجلان يد رجل واحد بعد الجاني  
في الاطراف ليس كقتله في النفس عندنا فاذا قطعنا يد او ارضا او قال الشافعي  
ان وضع احدهما اليك من اخر والاخر من اخر وامر احق التقا السكينة فالحكم ذلك لان  
كل منهما لم يقطع الا بعض اليد فلا يقطع به كل يد وان اخذنا سكيننا وامرنا على يد حتى  
انقطعت قطعت ايديهما اعتبارا بالانفصال لكونها تابعدا لها واما ان يجمع بينهما فيجمع الجرح  
ولنا ان كلا منهما فاطع بعض اليد سواء كان المحل متحد او مختلفا لانا نعلم ان ما انقطع بفعل احدهما  
لم يقطع بفعل الآخر وفاطع بعض اليد لا يقطع كل يده فصا صلا لا تنفك الممانلة وهذا لان  
المحل متحد فان قطع بعض وترك بعض متصور فلا يمكن ان يجعل كل واحد فاعلا لاجل خلاف  
النفس فان الاترهاق لا يجزي وقد سوي الباقى ظاهره **وقوله** وان قطع واحد من يدي  
فيد بذلك لانه لو قطع من احد هما ونسب الاخر قطعت يده لا يبقا ليدني الممانلة حينئذ  
لانه ما فوت على كل واحد منهما حبس المنفعة وهما فواته عليه لان المعنى في حق كل واحد ما  
استوفاه وليس في ذلك تقويت حبس المنفعة ولا زيادة على حقه **وقوله** والقصاص ملك  
الفعل ثبت مع الماني يعني لان من عليه القصاص جرحاوت عن قوله لان اليد استحقها الاول  
وتعريف ان القصاص ملك الفعل ثبت ضرورة الاستيفاء فلا يتعدى الى شغل المحل الحالي  
خبرته عنه واذا لم يكن المحل مشغولا لم يمنع عن ثبوت الثاني بخلاف الرهن لان الحق في المحل  
لكونه مملوكا **وقوله** ولزاد حق الاخر يعني ان حق الحاضر ثابت في اليد ومن جهة الاخر  
له في الاستيفاء هو منه عسى ان يعفو او لا يحضر فلا يوزن المعلوم للموهم كاحد الشفعين  
اذا ادعى الشفعة والاخر غائب يقضي بالجميع له ذلك **وقوله** لانه ان في به حقا مستحقا يعني  
انه فطني بجميع طرقه حقا مستحقا عليه فيقضي للاخر بالارش وقوله واذا اراد العبد بقتل  
التمد لزمه القود وانما قيد بالتمد لانه لو اقر بالخطا لا يجوز سواء كان ناديا او محجورا  
انما المحجور ظاهر واما المادون فانه ليس من التجارة **وقوله** حتى لا يصح اقرار المولى عليه  
بالحد والقصاص توضيح لبقائه على الحر يد وكل ما لا يصح اقرار المولى على العبد فيه فهو فيه  
بمنزلة الحر وهذا وقع طلاق زوجته بالاقرار كوقعه بالايقاع واذا اقر بسبب بوجوب  
الحد وحده **وقوله** والفعل يتعدى بعدد الارزاق فان الرمي اذا اصاب حيوانا  
ومزق جلده سمى جرحا وان قتله سمى قتلان واذا اصاب الكوز وكسره سمى كسرا كذلك يجوز ان يكون  
بالنسبة الى محل عمدا او بالنسبة الى اخر خطأ وفيه نظرا لان ذلك تسمية الفعل الواحد بانام

في الممانلة جدا

مختلفة بالنسبة الى الحال ولا نزاع فيه واما الكلام في ان يتعدى الفعل الواحد فيصير فعلا  
متضادين ولا وفي ان يقال معناه ان الفعل يوصف بوصفين متضادين بالنسبة الى  
اسر كالحركة مثلا فانه يجوز ان يوصف بالسرعة بالنسبة الى حركته وبالبطء بالنسبة  
الى اخرى فذلك هذا الفعل يوصف بالسرعة بالنسبة الى الثابت والبطء بالنسبة  
وبالخطا نظر الى عدمه بالنسبة الى الثاني ولعلنا ان يقول الخطا يستلزم اباحة  
لكونه سببا للقتل وهو لا يكون الا امر اذا اراد ابرأ من الخطا والا باحد ولم يوجد الجواب  
ان الخطا هو تحقق الجناية في انسان مخالف لظن الجاني من ربي الى شيء فظنه صبيحة  
فاذا هو انسان وتعدى مطلقا من ربي الى هدف فاقاب انسانا وكذا الذي نحن  
فيه والربي بالنسبة الى المخالف لهما كالربي الى معين وذلك مباح لا محالة وانما قلنا  
مطلقا يخرج من قصد قطع يد رجل بسيف فاصاب عنقه ومات فانه عمد لانه ليس  
مخالف للمقصود من كل وجه فان قطع اليد قد يكون قتل بالسراية بخلاف ما اذا قصد  
ذلك فاصاب رقبته معين فخرها او رجمي الى شخص فاصاب عينه مات فان ذلك مطلقا لان  
قطع يد رجل او قتله لا يكون قتل العين فكان مخالفه من كل وجه والله اعلم **فصل**  
ذكر حكم الفعليين عقب فعل واحد في فصل في جرحه رعاية للنسب ومن قطع يد رجل خطا  
ثم قتله عمدا القطع والقتل اذا حصل في شخص واحد كانا على وجوه ان يكونا خطاين او عمداين  
ان يكون القطع خطأ والقتل عمدا او بالعكس كذلك بالقسمه العقلية اربعة ثم ان كل واحد  
وتخصيص بذلك ستة عشر وجها فان كانا من شخصين بفعل كل واحد منهما موجب فعليه  
من القصاص واحد الارش مطلقا لان النداهل انما يكون عند اتحاد المحل لا غير وان كانا من شخص  
واحد فاجاب موجب الفعليين واحد او احدى احدهما بنى على اصل ذكره المصنف رحمه الله بقوله والا  
فيه ان الجمع يعني الاكتفاء بموجب احدهما واجب ما امكن تنفيما الاول لان القتل في الاعم يعني  
في غالب الاوقات تقع بصريات متعاقبة وفي اعتبار كل ضرب بنفسها بعض المرح فيجعل الثاني  
بنهما الاول ويجعل الكل واحدا لان لا يمكن الجمع انا بخلاف الفعليين وصفا او موجبا  
او تحيلا اكثر لحديث يعطى كل واحد حكم نفسه فان خلل البر فلا يجمع فضلا لان الفعل الاول  
قد انتهى فليكون القتل بعد ابتداء فلا بد من اعتبار كل واحد منهما وان لم يخلل وقد اختلفنا  
جلنا فذلك كما في الموزنين الاولين وان جازنا خطا جمع بالاجماع لا مكان الجمع بانساقا  
المابع وهو خلل البر والاختلاف والكتفي يد به واحد وان جازنا عمدا فقد اختلف  
فيه قال ابو حنيفة رحمه الله الولي بالخيار بين ان يقطع ثم يقتل وبين ان يقتل ولا يقتل  
ولا يقطع **وقوله** فان شا الامام قال انقطعوه قال عن الاميد السرخي ليشيوا ان  
الخيار للامام عند اي حنيفة وليس كذلك بل بالخيار للمولى فعلى هذا يكون قوله فان شا  
الامام معناه بين ههنا والخيار قال لا يجمع ممكن لجائز الفعليين وعدم خلل البر فيجمع  
وقال بل الجمع متعذرا ما لا خلاف بين الفعليين لان الواجب القود وهو يعتمد المساواة

جدا



في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو متعد ولما قطع اذ كان  
عن الجزا وانما لان الجزا قطع اضافة السراية الى القطع حتى لو صدر من شخص وجب القود  
على الجزا واذا انقطع اضافة السراية اليه صار لخلل البر ولا مع فيه بالاتفاق خلافا  
قطع وسرى لان الفعل واحد بخلاف ما اذا كانا خطابين لان الموجب هو الدية وهو يدل  
من غير اعتبار المساواة **وقوله** ولا ان ارش اليد دليل اخر على جواز الجمع اذا كانا خطابين  
ارش اليد انما يجب عند استحكام اثر الفعل يعني القطع بانقطاع نوح السراية وذلك انما يكون  
بالجزا القاطع للسراية فارش اليد انما يجب بالجزا القاطع للسراية ويجب ضمان الكل فيجتمع  
ضمان الكل وضمان الجزا في حالة واحدة وهي حالة الجزا في ذلك تكرار دية اليد لان ضمان  
الكل يتلها والتكرار فيها غير مشروع فلا يجمعان فان قيل فضايل اليد انما يجب عند استحكام  
اثر الفعل وذلك بالجزا القاطع للسراية فيجتمع فضايل لكل والجزا في حالة واحدة فلا يجمعان  
قلنا بل يجمعان لان معنى القصاص المساواة وهي انما تحقق باجماعهما وهذا في غاية التحقيق  
لان التمسك به على التعليل والتشديد وهذا يقتل العشرة بالواحد وفي رواية صورية  
الفعل معنى التعليل فيجوز اعتبار فيه واما الخطا فبما على التحقيق الا ترى ان الدية  
لا تعدد بتعدد القاتلين فاعتبار التعليل فيه لا يكون مناسبا **قوله** ومن ضرب  
رجلا مائة سوط فري ومن ضرب رجلا تسعين سوطا في مكان وعشرة في مكان فبري  
بن تسعين وسرى مع وضع العشرة ومات منه فقيه دية واحد لما ذكر في الكتاب  
**وقوله** وكذا كل جراحه اندملت يعني مثل ان كانت شدة فالتحت وبنت الشعر فانه  
لا يبقى معتبر لا في حق الارش ولا في حق حكومة عدل وانما يبقى في حق التعزير على اقل ابي  
حقيقة ومن ابي يوسف في مسألة حكومة عدل وسبيل في تفسيرها في اخر فصل الشجاج  
وعن محمد انه جرح الطبيب وان ضرب مائة سوط وجرحته وبقي لها اثر يجب له حكومة  
عدل دون الارش لان حكومة عدل انما تكون لبقا الاثر وهو موجود والارش انما يجب  
باعتبار الاثر في النفس بالمربر وليس موجود وهذا يشير الى انه لم يخرج في الابتدائي  
شي بالاتفاق وان جرح وان قتل ولم يبق لها اثر فكذلك كما هو اصل ابي حنيفة لانه لم يكن  
الا مجرد الام وهو لا يجب شيئا لو ضربته ضربا مؤلما ومثل هذه المسئلة مع هذا الاختلاف  
ودليلها بان قيل بضل الجاني قوله ومن قطع يد رجل اعلم ان العفو عن القطع والشدة الجزا  
للسبب بعفو ما عادت منه عند ابي حنيفة خلافا لهما فاذا وقع شيء من ذلك وعفي المجني  
عنه ثم سري ومات فعلى الجاني الدية في ماله عنده وقال لا شيء عليه لان العفو عن القطع  
عفو عن موجب لان الفعل عرض لا يبقى فلا يصور العفو عنه فيكون العفو عنه عن موجب  
وموجب ايا القطع والقتل اذا اقتصر او سري فكان العفو عفو عنهما ولان اسم القطع  
يتناول الساري والمقتصر فان الاذن بالقطع اذن له وما حدث منه حتى اذا قاتل شخص  
لا حرة قطع يدي فقطعه ثم سري الى النفس لم يضمن والعفو اذن انها تعتبر بالاذن

ابتدا وصار كما اذا عفي عن الجناية فانه يتناول السارية والمقتصر فلا اهدا ولا في حقيقته  
ان سبب الضمان وهو قتل النفس المعصومة المقتومة قد حقق والمانع منقت لا في العفو  
لم يتناول له بصرحه لانه عفي عن القطع وهو غير القتل لاحاله وبالسراية تبين ان الواقع  
قتل وحقق فيه فما هو حقه لم يعف عنه وما عفي عنه فليس حقه فلا يكون معتبرا الا ترى  
ان الاولى لو قال بعد السراية عفو عنك عن اليد لم يكن عفو او لو قال المجني عليه عفو عنك  
عن القتل واعتصر القطع لم يكن عفو فكذا اذا عفي عن اليد ثم سري واذا لم يكن العفو عن  
وجب الضمان والقياس يقتضي القصاص لانه هو الموجب للعفو الا انما تركناه لان صون  
العفو ورثت شبهة وهي دارية المقود فتح الدية **وقوله** ولا سلم ان الساري نوع من  
القطع جواب عن قولهما فيكون العفو عفو عن نوعه وفيه نظرفان فيكون السراية صنف  
له ويقال سري القطع وقطع سار فكيف يصح منع ذلك والجواب ان المراد صنفه من نوعه  
وهي ليست كذلك بل هي خرجة عن حقيقته كما يقال عصير مسكر **وقوله** بل الساري قتل  
من الابتدا اضرب عن قوله نوع من القطع وذلك لان القتل فعل مرفوع للروح ولما اترهق  
الروح به عرفنا انه كان قتل **وقوله** كذا لا موجب له من حيث لونه قطعا جواب عن قوله  
او القتل اذا سري يريد ان القتل ليس بموجب للقتل من حيث كونه قطعاً كونه اذا سري وما  
تبين ان هذا القطع لم يكن له موجب اخلا انما التثبت موجب القتل وهو الدية فكانت  
العفو المضاف الى القطع مضافا الى غير محله فلا يصح واذا لم يصح العفو عن القطع لا يكون  
عفو عن القتل وهو معنى قوله فلا يتناول له العفو وقوله خلاف العفو عن الجناية ظاهر  
**وقوله** في هذه الوجوه وهو العفو عن القطع مطلقا والعفو عن القطع وما يحدث  
منه والعفو عن الشدة والعفو عن الجناية وقفا وهو في موضعين احدهما ان العفو عن القطع  
وما يحدث منه عفو عن الدية بالاتفاق فيما اذا كان القتل خطا والثاني العفو عن الجناية  
فانه عفو عن الدية ايضا وخلافا وهو ايضا في موضعين احدهما ان العفو عن القطع مطلقا  
عفو عن الدية عندها اذا كان خطا وعندي حنيفة رحمه الله يكون عفو عن ارش الدية لا غير  
والثاني ان العفو عن الشدة عفو عن الدية اذا سرت عندها وعنده عن ارش الشدة لا غير  
اذن اي اعلم بذلك اطلاقه اي اطلاق لفظ الجامع الصغير وهو قوله ومن قطع يد رجل  
فعفى المقتووع يدل على القطع غير متعرض للعهد والخطا ومع الاطلاق بان قوله فعلى الناطق  
الدية في ماله يدل على انه في العهد لان الدية في الخطا على القاتل والدية في ماله ان كان العفو  
لاحاله والجواب انما هو لاحد نوعيه وفقره فعلى القاتل الدية في ماله ان كان العفو  
عنه **وقوله** كما لو اوصي باعارة ارضه يعني انه اذا تبرع بمنافع ارضه في مرضه  
بالمعارية وانفع بها المستعير ثم مات المعير كان ذلك من جميع المالك لان المنافع ليست  
باموال ودية كذا من اوجه الاول ان القصاص مؤثر بالاتفاق فكيف لم يتعلق به حتى  
الورثة الثاني ان الوصية باعارة ارضه باطله وان صحت لحكمه النهائي فيمكن الموصي له

من الممانع







والاصابع وان كانت تابعة جواب عن قولها وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه  
ثم عفى وهو اختيار بعض المشايخ فانهم يترغوا بالفرق وانما صاحب الاسرار رحمه الله وقال لا نسلم انه  
لا يلزمه ضمان الاصابع بل يلزمه اذا عفى عن الكف **وقول** وس له القصاص في الطرف  
اذا استوفاه واضح وقد اشرنا اليه من قبل **وقول** قصاصه لانما اى القاصي اذا قطع يد  
الشارق مات من ذلك فانه لا شيء عليه **وقول** والمأثور يقطع اليد كما اذا قاتل او قطع يده  
ففعّل مات لا شيء على القاطع وقوله في مجرى العادة يعني ان الموت من الجرح ليس على خلاف  
العادة **وقول** لانه سكف فيها اى في المسائل بالفعول اما نقله كالا تمام فانه اذا نقلت  
العصا وجب عليه ان يحكم او عقدا كما في غير الامام من المسائل يعني التراجع والحكام فان الفعل  
يجب عليها بعد الاجارة والواجبات لا تتقيد بوصف السلطنة فالمرى الى الحرى وفيما نحن  
فيه من الاستيفاء لا يوجب والالتزام اذا العفو مندوب اليه قال الله تعالى وان تعفوا فاعفوا  
للقوي فيكون من باب الاطلاق اى لا باخذ فاشبه الاضطهاد ولوردي الى صيد فاضا  
انسانا من كذا هذا وطول بالفرق بين هذا وبين المساجير والمستعير ومعلم ضرب الضمى باذن  
الابنات وقاطع يد حرى او مرتد اسم بعد القطع فانه لا يجب على المساجير والمستعير للركوب  
اذا نسقت الدابة منه وعلى المعلم والقاطع ضمان وهما يجب اذا سرى واجبت بان في الثلثة  
الاول حصل سبب الهلاك بالاذن فينقل الفعل الى الاذن ولو اهلك المالك دابته لم يجب  
عليه شيء فكذا اذا اذن بسبب الهلاك والاب اذا قتل ابنه وجب عليه الدية فكذلك ههنا  
خلاف المقضله فانه يقطع بالمالك دون الاذن ولما قطع وسرا كان القطع قتلا وليس له يملك  
القتل كما ان تصرفا في غير ملكه وهو يوجب الضمان وانما الرابع فلان القطع مع السرابة يصير قتلا  
من ابتدا ولو قتل ابتداء وقع القتل قبل الاسلام في مباح الدم وذلك لا يوجب الضمان فكذا اذا  
صار قتلا في ابتدا لانه مستند الى ابتدا القطع **باب الشهادة في القتل**  
القتل بعد حقه وما يحجب فيحتاج من له القصاص الى اثباته بالبينة فيبين الشهادة فيه في باب  
على حده ومن قبل وله اثنان حاضر وغائب فاقام للحاضر البينة على القتل ثم قدم الغائب  
فانه يعيد البينة عند اى حنيفة رحمه الله وقال لا يعيد وان كان خطا لا يعيد بالاجماع والملك  
الدين يكون لبيتهما على ارض والاضل ان استيفى القصاص حو الوارث عند حو المورث عند  
وليس لى حنيفة رحمه الله تسلك بصفة العفوس الوارث حال حياة المورث استحسانا كما انه  
ليس له ما ذلك بصفة العفوس المورث المخرج استحسانا للنداء في القصاص عدم الجواز انما  
من جهة المورث فلان القتل لم يوجد بعد وانما من جهة الوارث فلم يوقعه قبل ثبوت حقه  
وجهه الاستحسان ان السبب قد تحقق فصح من كل منهما ذلك واذا ظهر ذلك ظهر وجهه  
قوله ان القصاص طريقه طريق الوارث كالميرس وما كان كذلك كان حكمه حكم الدين وحكمه  
ان ينقص حد الوارثه خصوصا عن الباقي واستدل ههنا على ان طريقه طريق الوارثه بقوله وما  
لانه عوض نفسه قال الله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فيكون المالك فيد لمن له المالك

في المعوض كما في الدية ولهذا لو انقلب ما لا يكون لليت يعصى به ديونه وينفذ منه وصاياه  
ولا يحنفون طريقه طريق الخلافة وهو ان يثبت لمن خلف ابتداء كالعبد اذا اختلف فانه  
يثبت الملك للولى ابتداء بطريق الخلافة لان العبد ليس باهل للملك كما ان الميت ليس  
اهل للعصا من كونه ملك للفعل ولا يصور الفعل من الميت والوارثه هو ان يثبت للملك  
لمورث ابتداء لمورث **وقول** بخلاف الدين جواب عن قولهما كالدين لا يندى الميت  
من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شيعة فتعلق بها صيد لعدم موته فانه يملكه واذا كان  
طريقه الاتبات ابتداء لا يثبت احدهم خصوصا عن الباقي فيعيد الغائب البينة بعد حضور  
وهذا النسب للتوابع الفقهاء فان المحل مما لا يشبه فيه محال **وقول** فان اقام القاتل البينة  
واضح **وقول** لانها يجوز ان تعليل بقوله فتشاهدتها باطلة وتعليل قوله وهو عفو عنهما  
لم يذكروا وهو ما قال الامام المجتوب لانها زعمان المتود قد قطروا عنهما معترف في حقهما  
فان صدقهما القاتل فالدين بينهما فلا يثبت فيهما الاقسام العقلية لانه اما ان يصد ههنا  
القاتل والمشهد عليه جميعا او يصد باهما او يصد ههنا القاتل دون المشهد عليه او بالعكس  
والمذكور في الكتاب اولا هو ان يصد ههنا القاتل وحده وفيه الدية بينهما اثلاثا لما ذكر في الكتاب  
من التعليل واشار بقوله وحرف الى انها لو صدقاهما ضمن القاتل للشاهد من ثلثي الدية لا غير  
لانها ادعى على القاتل المال وصد ههنا القاتل فيه ولا شيء للمشهد عليه لانه يتصد بيقه  
الشاهد من فيما شهدا او بالعفو قصاص كما لو ثبت ذلك عينا **وقول** وان كذبا اى كذبا  
القاتل والمشهد عليه ايضا فلا شيء للشاهد من والمشهد عليه ثلث الدية لما ذكر في الكتاب  
وان صدقتهما المشهد عليه وحده يعني وكذا ههنا القاتل عزم القاتل للمشهد عليه ثلث الدية  
لا قراره له بذلك وفي بعض النسخ ولكنه تصرف ذلك الى الشاهد من وهذا استحسان والقباض  
الا يلزمه شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت لا خارج وما اقر به القاتل للمشهد  
عليه ثلث الدية لرغم ان القصاص سقط بدعواه العفو على الثالث وانقلت نصيبه مالا  
والثالث لما صدق الشاهد من في العفو فقد زعم ان يصيبها انقلب مالا وصا سقاها عما اقر  
القاتل فحوزا قراره بذلك بمنزلة ما لو اقر رجل بالف درهم فقال المقر له هذه الالف ليثبت  
لي ولكنهما القلان جاز وصار الالف لفلان كذا هذا **قال** واذا شهد الشهود انه ضربه  
صوت المسئلة ظاهر وقوله اذا كان عمدا قول المصنف احتريه عن الخطا قال وتاويله اذا  
شهدوا انه ضربه بشيء جاز لانه اذا لم يكن كذلك لا يجب القود عند اى حنيفة كما تقدم قيل  
الشهود شهدوا على الضرب بشيء جاز ولكن قد يكون خطا فكيف يثبت القود واجبت بانهم لما  
شهدوا انه ضربه بالسلاح فقد شهدوا انه قد ضربه لانه لو كان خطا لم يحل لحدان  
يشهدوا انه ضربه وانما يشهدون انه قد ضربه عن غير فاصابه واقول هذا الذين يورد على  
صاحب المداية لانه اشار اليه بقوله اذا كان عمدا نعم على عبارة الجامع الصغير وهذا احتريه  
المصنف **وقول** واذا اختلف شاهد القتل ظاهر وقد تقدم في الشهادات ان اخلافا

من المهاد



في الاموال يمنع عن الحكم بها في النفوس اذ في **وقوله** لان المطلق يغاير المعتمد فان المطلق موجب  
الدية في ماله والمقيد بالعصا على العاقلة **وقوله** فان شهد انه قتله واضح **وقوله**  
لان مجمل اجماله في الشهادة قيمة صنعة الخيل السام كما في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة  
يقف المحرمون ما لبثوا غير ساعة الاول بمعنى الاتهام والثاني بمعنى الصنيع وهو الاحسان  
وهو في الحقيقة جواب عما يرد على وجه الاستحسان وهو ان يقال الشهود في قتلهم لا يدرى  
شيئ قتل انما صادقون او كاذبون لعدم الواسطة بين الصدق والكذب وعلى كلا التقديرين  
يجب ان لا يقبل شهادتهم لانهم ان صدقوا امتنع القضا بها لاختلاف موجب السيف والعصا  
وان كذبوا اقل ذلك لانهم صاروا مضقة ووجد ذلك انهم جعلوا عالمين بان قتلهم بالسيف كغيرهم  
لاندرى اختاروا حشدة السيف على القاتل واخسوا اليد بالاحياء وجعلوا كذبهم هذا معفو  
عند الله تعالى لما جازي الحديث ليس بكذاب من يصلي بين اثنين فتبارك الله بكذبهم هذا لم يكونوا قتلوا  
فقبل شهادتهم وهو معنى قوله واولوا كذبهم ظاهرنا رد باطلا في اي يجوز الكذب **وقوله**  
وهذا في بضاهي ستر الشاهد على الشهود عليه في معنى اصلاح ذات البين جامع ان العفو يندفع  
اليه ههنا كما ان الاصلاح مندوب اليه ههنا كذا ورد الحديث ههنا وورد ههنا و  
فلا يثبت الاختلاف بالشك يعني اذا احتمل ان يكونوا عالمين واجملوا واحتمل ان لا يكونوا كذلك  
رفع الشك والاختلاف لا يثبت بالشك وجب الدية في ماله لان الاصل في الفعل الممد لا يلزم  
العاقلة **وقوله** واذا اقر الرجل سئلان مبناهما على ان تكذيب المقر المقر في بعض ما اقرب لا يبطل  
اقراره في الباقي فان من اقر بالف درهم وصدقه المقر في النصف والذبة في النصف فتح الاقرار  
فيما صدقه وتكذيب الشهود له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته اذ لا تكونه نفسه  
له وسئل الشاهد يمنع القول بخلاف فسق المقر وقد بقوله في بعض ما اقرب له اذ الكذب  
في كل ما اقرب بطل الاقرار لانه رد لا قران وعلى هذا الوفاة المقر له بدل قوله قبله صدقما  
لم يكن له ان يقبل واحدا منها لان معنى قوله صدقما معنى قوله صدقت لكل واحد منهما ومعنا  
انت قلت وحدك وفي ذلك تكذيب الاخر في الجميع وهو تكذيب لها **باب**  
**في اعتبار حالة القتل** لما كانت الاحوال صفات لذويها ذكرها بعد ذكر نفس القتل  
وما يتعلق به من ربي سلم فاراد المرعي اليه والعياد بالله ثم وقع به السهم فعلى الرابي الدية  
لمورثة المورث عند اي حيفة رحمه الله وقال لا شيء عليه لانه بالارتداد اسقط يقوم بنفسه  
وذلك ان الرابي لان من اخرج المقوم عن المقوم اسقط حقه كالمعصوب منه اذا اعتق المعصوب  
فانه صائبه بالفاصل عن الضمان باستقاط حقه صائبه بما اذا ابراه اي الرابي عن الجناية  
او حقه بعد الجرح اي العفا بسببه وهو الرابي قبل ان يصيبه السهم ولاي حيفة رحمه الله  
ان الضمان يجب بفعله وهو الرابي اذا فعل منه بعد وما هو كذلك فالمعصية وقت القتل  
كالعصا فاعتبر حالة الرابي والمرعي اليه فيها مقوم واستوضح اعتبار وقت الرابي بما اذا  
ربي صيدا ثم ارتد والعياد بالله ثم اصاب فان ردت بعد الرابي لا يحرم لان فعله ذكوه شرعا

قوله ظاهر ما ورد في نصب بين الخاضع الى  
بظاهر ما ورد من الحديث باطلا في اي يجوز  
الكذب غاية البيان

ان الذي شهد بالعصا  
غيره فشهد بالاحسان  
شبهه بغيره القتل  
يغاير المعتمد لانه  
ان يكون عدوا ويقتل  
ان يكون شديدا ويقتل  
الانفاق في المشهور  
والانفاق في المشهور

وقدم موجبا للحال بشرطه وهو التسمية وبما اذا كانت الجناية خطا فله بعد الرابي قبل الاصابة  
فانه صحيح وهذه العيان النسب مما قاله المصنف حتى جاعل الجرح قبل الموت لا مكان اعتبار  
الاصابة هناك فان قيل ما ذكرتم صحيح جميع مقدماته والفعل عمد فواجب العصاص اجاب  
بقوله والفعل وان كان عمدا فالقود تسقط بالتسمية يعني التسمية الناشئة من اعتبار حالة  
الاصابة ووجب الدية اي في ماله ولو كانت المسئلة بالقدس فلا شيء عليه في قوله جميعا  
وكذا اذا ربي حريرا فاسلم ثم وقع به السهم لان الرابي ما يقع موحيا للضمان لعدم تقوى  
الحل فلا ينقل موجبا بصير ورثته متقوما بعد ذلك ونوقض بما اذا ربي الى صيد في الحل  
فدخل الحرم ثم اصابه السهم مات فوجب الجزاء على الرابي اجاب بان جزاء صيد الحرم لا يحل  
بالفعل ولهذا يجب بدالة الحرم واشارته وهذا لا يكون اقل من ذلك وان ربي عمدا  
فاعتقه بولاه ثم وقع به السهم فعليه قيمته للمولى عند اي حيفة رحمه الله وهو قول اي  
يوسف وقال محمد رحمه الله عليه فضل ما بين قيمته مرسيا الى غير مربي حتى لو كانت قيمته  
قبل الرابي الف درهم وبعد ثمانية لزمه ما يادرم لان العتق قاطع للسراية لا يشترط  
سره الحق لان المسحق حال ابتداء الجناية المولى وحال الاصابة العبد حر منه فصار العتق  
بمنزلة البر كما اذا قطع يد عبيد او جرحه ثم اعتقه المولى ثم سرى فان العتق يقطع السراية حتى  
لا يجب بعد العتق شي من الدية والقيمة وانما يضمن العتق ان اذا انقطعت السراية  
في مجرد الرابي وهو جناية يفسق بها قيمة المربي اليه بالاضافة الى ما قبل الرابي في ذلك  
اي فضل ما بين قيمته مرسيا الى غير مربي ولهما انه يصير قاتلا الى اخر ما في الكتاب وهو ظاهر  
على مذهب اي حيفة رحمه الله وابو يوسف يحتاج الى الفرق بين هذين وهما ما اذا ارزى سلبا  
فارتد والعياد بالله قبل الاسلام حيث اعتبر هناك حالة الاصابة وهما حالة الرابي وهو  
ان الرابي اليه خرج ما لا ارتداد من ان يكون معصوما والعيان بعد العصمة فلا يجب  
الضمان بالمعاني واما الاعتاق فانه لا ينافي في العصمة فيج عليه ضمان قيمته للمولى ومن هذا  
يعلم ان ابا يوسف يعنى وقت الرابي الا في صون الارتداد **وقوله** بخلاف القطع والجرح  
جواب عما ذكرنا محمد من صون الجرح والقطع استشهدا على قطع السراية وحقيقة ان العتق  
فيها يوجب قطع السراية لاختلاف نهاية الجناية وبدايتها فان ذلك بمنزلة تبدل المحل  
ولا سلم حقيقة في المستانح فيه لان الرابي قبل الاصابة ليس بالذات شي منه لعدم اترسبه  
في الحل وانما ينقل به الرعيات فلم يحالها لانها لا تبدأ فيج قيمته للمولى ورفروا ان كان  
يخالفنا في وجوب القيمة يعني ويقول الدية نظرا الى حالة الاصابة فالج عليه  
ما حققناه والباقي ظاهر الى اخره والله اعلم **كتاب الديات**  
ذكر الديات بعد الجنايات ظاهرا لمناسبة لما ان الدية احدي موجبي الجناية المشروعيين  
للضمان لكن العصاص اشد صيانة فقدم ومحاسنها محاسن القصاص والدية تصدق  
من ودي القاتل المقتول اذا اعطى وليه المالك الذي هو بذل النفس كاحد من وعد



وفي شبه العمدية مغلظة شبه العمد قد تقدم معناه وحكمه الدية المغلظة على القائل  
وكان على القائل وقد بيناه في أول الجنايات وكفارتها عن رتبة مومنة لقوله تعالى  
رضية مومنة الى قوله لم يجد نصيبا من متابعين الالية وهو من كونها بالخبر  
او الصوم فقط فلا يجري فيه الاطعام لان لم ير دية نص والمقادير تعرف بالتوقيف  
قوله ولا تجعل المذكور كل الواجب استدلالا من الالية بوجهين احدهما بالنظر  
الى القائل ذلك لان الواقع بعد الجواب ان يكون كل الجزا اذا لم يكن كذلك لانه ليس فلا يعلم  
انه هو الجزا او يفتى منه شي وسئل هل لا يرى انه لو قال لا مراية ان دخلت الدار فانت طالق  
وفي نيته ان يقول وعند حرزك لم يقل لا يكون الجزا الا المدة لولا ان لا يخل الفهم والاخر  
بالنظر في المذكور يعني لو كان العمد مراد الذكر لانه موضع الحاجة الى البيان والكلوت في  
موضع الحاجة الى البيان على ما عرف يعني في اصول الفقه وحزبه رضى احد ابيهم سلم لان  
شرط هذا الاغناق الاسلام وسلامة الاطراف والاخر يحصل بالاسلام احد الابوين والبناء  
بالظهور اذا ظاهر سلامة اطرافه ولا يجريه ما في النظر لانه لم يعرف جاية ولا سلامة فان  
وهو الحان في الخطا لما نلوا يعني قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فجر بر ربة ودية اي  
دية شبه العمد عند اي حنيفة واي يوسف رحمه الله مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون  
بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون خفدة وخمس وعشرون خدعة ولم  
يذكر في بعض نسخ الهداية قول اي يوسف مع اي حنيفة وهو مخالف لرواية عامة الكتب  
وقال محمد والشافعي رحمه الله ثلثون خدعة وثلثون خفدة واربعون شديدة كلها خلفات  
في بطونها او لا دها والثلثون جمع خلفه وهي الجاهل من النوق فقوله في بطونها او لا دها صفة  
كاشفة والصبر في كلها للثبته واستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطا العمد قتل  
النوط والعصا وفيه مائة من الابل اربعون منها في بطونها او لا دها ولان دية شبه العمد  
اغلظ يعني من دية الخطا المحض فان الابل فيه يجب اجماعا وذلك اي كونه اغلظ فيما قلنا  
لانا نقول اثلاثا وانتم تقولون ارباعا ولاي حنيفة واي يوسف رحمه الله قوله صلى الله  
عليه وسلم في نفس المومن مائة من الابل ووجد الاستدلال به ان الثابت منه عليه السلام  
هذا وليس فيه دلالة على صفة من التعليق ولا بد منه بالاجماع وما رويته عن ثابت لا خلاف  
الصحة رضى الله عنهم في صفة التعليق فان عمر وزيد وغيرهما قالوا مثل ما قال وقال علي  
رضي الله عنه حب اثلاثا ثلثة وثلثون خفدة وثلثون خدعة واربعة وثلثون  
خلفه وقال ابن مسعود رضى الله عنه مثل ما قلنا ارباعا والراي لا مدخل له في المقادير  
تكان كالمفوع وبصير معارضا لما رويته واذا تعارضا كان الاخذ بالمتيقن **وقوله**  
ولا يثبت التعليق الا في الابل خاصة يعني لا يثبت في الدراهم والدنانير على عشرة آلاف  
درهم والدينار وقال سفيان الثوري والحسن بن صالح يغلظ في النوعين الاخرين اي  
الدراهم والدنانير بان ينظر الى قيمة اسنان الابل في دية الخطا والى قيمة اسنان الابل في

شبه العمد فما زاد على اسنان دية الخطا يراد على عشرة آلاف درهم ان كان الرجل من اهل  
الورق ويراد على الف دينار ان كان من اهل الذهب لان التعليق في شبه العمد شرع  
في الابل لزيادة جنائيه وجدت ولم يوجد في الخطا او هذا المعنى موجود في الخطا  
التعليق فيهما واما ما ذكره في الكتاب من التعليق في الابل ثبت توقيفا فلا يثبت في  
غيره قياسا لانه ياتي التعليق لان عمد الانلاف وخطاؤه في باب العزم سواء ولا دلالة لالا  
يغلظ المقدار الثالث بضم النون بالدلالة **وقوله** لما قلنا انما روي في قوله لان النوق  
فيه **وقوله** لما بينا من قبل يعني في اول كتاب الجنايات **وقال** والدية في  
الخطا مائة من الابل اجماعا قبل منسوب باصهار كان وحوز ان يكون حلالا من الصبر الذي في  
قوله في الخطا وقد اجمعت الصحابة رضى الله عنهم على المائة لكنهم اختلفوا في سنها فقات  
ابن مسعود رضى الله عنه عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بن مخاض  
وعشرون خفدة وعشرون خدعة وبها اخذنا نحن والشافعي لان ابن مسعود رضى الله عنه  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى في قتل خطا اجماعا على نحو ما قال ابن مسعود  
وعن علي رضى الله عنه انه اوجب ارباعا خمسة وعشرون بنت مخاض وخمسة وعشرون بنت  
لبون وخمسة وعشرون خفدة وخمسة وعشرون خدعة والمقادير لا تعرف الا سماعا لكن ما  
اخف فكان اولى كمال الخطا لان الخطا في معدور **وقوله** غير ان عند الشافعي استدلال قوله  
وبها اخذنا والشافعي يعني انه يفتى بعشرين ابن لبون وكان ابن مخاض والحجة عليه ما ذكرناه  
التي تجال الخطا **وقوله** ومن القين يعني الذهب الف دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم  
يعني وزن سبعة وقال الشافعي رحمه الله من الورق اي الفضة اشاعر الف الماروي ابن  
عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك ولنا ان عمر رضى الله عنه روى عن  
النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم فقارضا فحتاج الى اقل  
وذكر المصنف رحمه الله تعالى ما ذكره الشافعي رحمه الله انه قضى من درهم كان وزنها وزن سبعة  
وقد كانت الدراهم كذلك الى عهد عمر فابطل عمر ذلك الوزن وفيه خسر وجهين احدهما انه  
قال روى عن ابن مسعود رضى الله عنه وسلم قضى بعشرة آلاف درهم ففان وقد كانت الدراهم  
كذلك بالمعنى الى عهد عمر رضى الله عنه وذلك بناقص والثاني ان وزن سبعة درهم عليه اشاعر  
عشر الف فلا يكون التناول بذلك صححا والجواب عن الاول ان المنقول كان في ابتداعه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وزن الدراهم وزن سبعة ثم صار وزن سبعة وعلى هذا يجوز  
ان يكون في اخر عهده صلى الله عليه وسلم يوجد من الدراهم وزن سبعة ايضا ولا شافعي جليل  
وعن الثاني ان شيخ الاسلام قال في مبسوطه يحمل ان الدراهم كانت وزن سبعة الا انه  
اضيف الوزن الى سبعة تقريبا **وقوله** ولا يثبت الدية الا في هذه الانواع الثلاثة عند  
اي حنيفة رحمه الله والامنها اي من هذه الانواع الثلاثة يعني الابل والذهب والفضة  
ومن البقر ما يتابع ومن الغنم الفا شاء ومن الحمل ما يتاخره كل حلية ثوبان وقيل في قصير



ذلك قيمة كل بقعة حمون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم وقيمة كل حلة حمون درهما قال  
المصنف كل حلة ثوبان قبلها ازار وردا هو المختار قال في النهاية وقيل في ديار بكر  
وسراويل وقال وفائدة هذا الاختلاف انما يظهر فيما اذا صاح القائل مع ولي القيل على اكثر  
من ابي بكرة او غيرهما على قول ابي حنيفة على ما هو المذكور في كتاب الديات يجوز ان الوصاح على  
اكثر من ابي فرس وعلى قولهما لا يجوز ان الوصاح على اكثر من ابي من الابل **وقول** لان عمر بن  
الله عنه هكذا جعل على اهل كل مال منها قال ابو يوسف حدثنا ابراهيم بن ابي عن الشعبي عن عبيدة  
بن سليمان قال وضع عمر بن الخطاب الديات على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرين الف  
درهم وعلى اهل الابل ما يفي عن الابل وعلى اهل النقر ما يفي بقدره وعلى اهل الشاة التي شاة وعلى  
اهل الحلة ما يفي حلة ولا يفي حنيفة رحمه الله ان التقدير انما يستقيم بشئ معلوم المالك وهذه  
الاشياء ليست كذلك ولهذا لا يقرر فيها ضمان شئ مما وجب ضمانه بالانلاف او غير فان قيل  
الابل كذلك اجاب بقوله والتقدير بالابل عرف بالانثار المشهورة كما رويناها وعد منها في  
غيرها فان قيل فليحقق بها دلاله قلنا حتى يثبت انها في معناه من كل وجه **وقول**  
وذكر في المعاقلة اي في معاقلة المسبوط او زهدا شبهة على ما روى عن ابي حنيفة رحمه الله بن  
قوله ولا يثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة ووجه ورودها ان محمد بن ابي المعاقلة انه  
لوصاح الوالي من الدية على اكثر من الشاة او على اكثر من ما يفي بقدره او على اكثر من الشاة التي حلة لا يجوز  
ولم يذكر الخلاف فيه وذلك يدل على ان الاضناف الثلاثة ايضا من الاصول المقدرة عنده ايضا  
وذكر الجواب على وجه واحد فيما نفى الدية وتوقع الخلاف ولا يفي حنيفة لانه يناقض رواية  
كتاب الديات كما مر ثانيا والثاني برضاها محله رواية المعاقلة على انها قولهما وجل بعض متاخنا  
على ان في المسئلة عنه روايتين **وقال** ودية المرأة على النصف من دية الرجل دية المرأة على  
النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ موثوقا على عبد الله بن عمر رضي الله عنه وسرقوا على النبي  
صلى الله عليه وسلم والموقوف في مثله كالمرفوع اذ لا مدخل للرأي فيه وقال الشافعي رحمه  
الله ما دون الثلث لا ينصف قال في النهاية الجواب ان يقال وقال الشافعي الثلث وما دونه  
لا ينصف وذكر في ديات المسبوط وكان ريد بن ثابت رضي الله عنه يقول انها يعاقل الرجل  
الى ثلث ديتها يعني اذا كان الارش بقدر ثلث الدية او دون ذلك فالرجل والمرأة فيه سواء  
فان زاد على الثلث لحيند حالها فيه على النصف من حال الرجل وكذلك قال بعد هذا في  
قول المصنف اعتبارا بها وبالثلث وما فوقه الصواب ان يقال اعتبارا بها وما فوق الثلث  
وفيه نظر لانه قال في شرح الكافي قال محمد بن ابي الاصل لم نسمع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه قال دية  
المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دون النفس فان ذلك نأخذ ثم قال  
وقال زيد بن ابراهيم رضي الله عنه ثلث الدية وما فوقها ينصف وما دونه لا ينصف  
وبعد اخذ الشافعي وهذا يصح قول المصنف واحتجوا في ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال يعاقل المرأة الرجل الى ثلث الدية وما حكي عن ربيعة قال قلت لسعيد بن المسيب

ما تقول فمن قطع اصبع امرأة قال عليه عشر من الابل قلت فان قطع اصبعين منها قال عليه  
عشرون من الابل قلت فان قطع ثلثة اصابع قال عليه ثمانون من الابل قلت فان قطع اربعة  
اصابع قال عليه عشرون من الابل قلت سبحان الله لما كثر لها واشتد مضايقتها قل ارثها  
قال عمر في انت قلت لا بل جاهل يسترشد او غافل مستبث فقال انه السنة وما اخذ الشافعي  
وقال السنة انا اطلقت فالمراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والحجة عليه ما روينا  
بعوميه وان حالها انقص من حال الرجل قال الله تعالى والرجال عليهم درجة ومنفعها اقل  
لانتم من التزوج باكثر من زوج واحد وقد ظهر اثر النقصان في التنصيف في النفس فكذا  
في اطرافها واجزاها اعتبارا بالنفس وبالثلث وما فوقه لئلا يلزم مخالفة النفع الاصل  
والحديث المروي نادر ومثل هذا الحكم الذي محله عقل كل غافل لا يملك اثباته بالشاذ لما  
وقول سعيد انه السنة يريد به سنة رضي الله عنه فان جاز العجاجة افترقا اختلاف  
ولو كانت سنة الرسول صلى الله عليه وسلم لما خالفوها **وقال** ودية المسلم والذي  
سواء دية الذي كدبه المسلم رجلا من رجلاه وسواء من كسبهم في النفس وما دونها وكلاهما  
على الوجه الذي ذكرنا ووضح وقد استدل الشافعي رحمه الله بقوله تعالى لا يستوي اصحاب  
النار واصحاب الجنة وبقوله تعالى ان من كان مؤمنا من كان فاسقا لا يستويون وبقوله صلى  
الله عليه وسلم المسلمون يكافون دما وهم يدل على ان دما غيرهم لا يتكافون لان نقصان الكفر  
فوق نقصان الاثمة وبالاثمة ينقص الدية فبالكفر اولى وبان الرق اثنان انا الكفر  
وبه تنقص الدية فبالكفر الموجب له اولى والطواب عن الاثمة ان المراد احكام الاخر على  
انها لا يعارضان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية تسلمة الى اهله والمعروف  
من الدية الدية في قتل المؤمن وعن الحديث بانه مفهوم مخالفة وليس بحجة وعن المعقول  
بان النقصان بالاثمة والرق من حيث النقصان في المالكية فان المرأة تملك المال دون  
الرجل وكذلك الرق يوجب نقصان المالكية والذي يشارى المسلم في المالك فذلك  
في الدية ولا يربط احدا ان يقبل كل شخص اخرها في يد من المالك والذي يشارى المسلم  
في ضمان ماله اذا تلف ففي النفس اولى وان لم يكن لنا في مسألة الاماروى الرهري ان دية  
الذي كانت مثل دية المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر عثمان رضي  
الله عنهم فلما كان زمن معاوية جعلها على النصف وما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه بشهرته  
انما بدلوا الخزية لتكون دما وهم كدما يشاروا مواله كما هو الشأن وما روى عن ابن مسعود رضي الله  
عنه دية الذي مثل دية المسلم وما روى عن عيسى بن ابي النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ودي دما قتل بما يفي من الابل لكان لنا في الظهور في المسئلة ما لا يخفى على احد  
اغنت ذكر النفس ذكرنا هو تبع لها وهو ما دونها  
وفي النفس الدية وقد ذكرناه اعادة ذكر النفس في فصل ما دون النفس تصد الذر ما بعد  
**وقال** وقد ذكرناه يعني في اربل الجنائيات ومعنى قوله في النفس الدية حب الدية

در



سبب انلاهما كما يقال في السكاج حل ومينه قوله صلى الله عليه وسلم في حيس من الابل التنا  
 شاء **وقول** وفي المارن الدية يعني فبادون قصبة الانف وهو ما لان منه كل ما لا ياتي  
 له في البدن عضو كان او معنى عضو ايج بانلافة كمال الدية ومن الاعضاء ما هو افراد  
 كالانف واللسان والذكر ومنها ما هو مزدوج كالعينين والاذنين والحاجبين والشفتين  
 واليدين وتدي المراه والامثيين والرجلين ومنها ما هو اربع كاشفا العينين ومنها ما هو  
 اعشار كاصابع اليدين والرجلين ومنها ما زاد على ذلك كالاسنان والاضلاع الاطراف  
 انه اذا فوت جسد منفعة على الكمال او ازال جملته بمقصودا في الاذي على الكمال يجب كل الدية  
 وفقد المنفعة والحال بالكمال لان غير الكمال لا يجب فيه كل الدية وان كان فيه تقويت  
 عضو بمقصود كما اذا قطع لسان الاخرى والاله الحصى والعيون واليد والشلا والرجل العوي  
 والعين العور والسن السوداء الا يجب الفضا في العمى ولا الدية في الخطا لان لم يفوت  
 جسد منفعة ولا فوت جلال على الكمال وانما فيه عدل وانما اذا تلف الكامل يجب فيه كمال  
 الدية لانلافة كل النفس من وجهه وهو خلق بالانلافة من كل وجه لعظم الاذي اضره فقتل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان والاف وعلى هذا السبب فروع كثير  
 فان كان جسد المنفعة او الجاه قائما بعضو واحد فعند انلافة يجب كمال الدية وان كان قائما  
 بارجعة اعضا فكل واحد منها ربع الدية وان كان قائما بعشرين ففي كل واحد منها عشرين الدية  
 وان كان قائما باكثر ففي كل واحد منها نصف عشر الدية وكلامه واضح **وقوله** قيل تقسم الدية  
 على عدد الحروف يعني على جملة الحروف ما تعلق باللسان وعين وقيل على عدد حروف تتعلق  
 باللسان قال في النهاية هي الالف والتاء والثاء والهم والذال والراء والراء والسين والسين  
 والصاد والصاد والطاء والظا واللام والنون وفي كون الالف من ذلك نظر لانها من اقصى  
 الخلق على ما عرف فلم يمكنه ايتان حرف منها بلزمة ما يخصه من الدية روي ان رجلا قطع  
 طرف لسان رجل في رين على رضي الله عنه فاسم ان يقرأ اب ت ث فكل ما تراخا فاشقظ  
 من الدية بقدر ذلك وما لم يقرأ اوجب من الدية بحسابه وهذا يدل على صحة القتل  
 الاول وبه صحح شيخ الاسلام وبان اقامة بعض الحروف وهو ما لا يفقر الى اللسان ان قصبات  
 بدون اللسان لكن الاهتمام الذي هو المقصود لا يتبين في الامتحان بالجميع وكذا اذا ذهب  
 سمعة او بصره اختلف طرق التغير عن معرفة ذهاب هذه الحواس فتدل اذ صدق الجاني  
 او اختلف على التباين وتدل ثبوت ثبوتها وقيل بعينه الدلالة الموصلة الى ذلك فان لم  
 يحصل العلم بذلك بعينه الدعوى والانكار وطريق معرفة السمع ان يتخاقل وينادي  
 فان اجاب علم انه يسمع وحكي الناطق في غري حاتم القاضي ان امرأة تكلمت في مجلس حكيمة  
 فاشتغل القضاة عن النظر اليها ثم قال لها حاجة غطي عورتك فاضطربت وتشارعت الى جمع  
 ثيابها وظهر مكرها وطريق معرفة ذهاب البصر ان يستقبل الشمس مفتوحة العين فان دمعت  
 عينه علم ان الصواب وان لم تد مع علم ان الصودا هب وذكر الطحاوي انه يلقي بين يديه

من المصنف

كلمة مع

مخط

مخط

حنة

حنة فان هرب من الحنة علم انه لم يذهب بصره وطريق معرفة الشدة موضع بين يديه  
 مثاله راحه كرهه فان شقق علم انه لم يذهب شدة **وقول** لان كل واحدة منها  
 منفعة بمقصوده يعني ليس فيها استتباع كل واحد منها الاخر بخلاف قتل النفس حيث  
 لا يجب الادية واحد لان الاطراف تتبع النفس انما الطرف فلا يتبع طرفا اخر وهذا  
 يدفع ما قيل لو مات من الشدة لم يلزمه الادية واحد فبقوات هذه المنافع بدون  
 الموت اولى فان في الموت استتباعا دون غنمه وعلى ذلك ما روي عن محمد رضي الله  
 عنه كما ذكر في الكتاب **وقوله** لما قلنا اشار الى قوله لانه يفوت به منفعة  
 الجمال قالوا لو خلق رأس انسان او حية لا يطالب بالدية حاله الخلق بل لو خلق  
 كصور النبات فان مات قبل مضي السنة ولم ينبت فلا شيء على الخالق وقالوا قد حكومت  
 وشعر الرجل والمرأة والصغير والكبير في ذلك سواء **وقوله** في الاذن الشاحصتين  
 اي المرتفعتين وضعها لدفع ارادة السمع **وقوله** انه يجب فيها كمال القيمة هو رواية  
 الحسن بن علي حنيفة اعتبارا بالدية في الحروف والجمال والخراج على الظاهر وهو انه  
 يجب نقصان القيمة **وقوله** هو الاصح احتراز عما قال بعض مشايخنا يجب فيه كمال الدية  
 لان عضو على جسد ويقوت به الجمال وقوله ويستوي الخطا والممد يعني فاجب الدية في  
 حق الراس والحية فكذلك اخطا عمدا او قتل وصورة خطاها خطا ان رطبه سباح الدم خلق العرو  
 لحيه ثم طهراته غير سباح الدم قيل يوجب الفضا من وجود اذا كان عمدا انما المانع عنه  
 الاكان واجب بان الفضا من عقوبة والعقوبة لا تثبت الا بالنصر او دلالته ولا نصر  
 في الشعور وليس في معنى المخصوص وهو الجروح لانه لا يحتاج في تقويتها الى الجراحة  
 والعرب ولا يتوهم فيها البرائة كما يتوهم في الجراحات وليس فيه امانة دي الروح فلا يجوز  
 الحاقها بالمخصوص دلاله كما لا يجوز فيها ساء **قوله** وفي العينين الدية الاصل الذي ذكرنا  
 في صدر الفصل يشمل هذه الفروع كلها والاشفا رجع شفا بالضم قال المصنف رحمه الله تعالى  
 ان مراده الاهذاب مجازا ولعله قال ذلك دفعا لخطئه من خطأ محمد في اطلاق الاشفا  
 على الاهذاب قالوا الاشفا نبات الشعور وهي حروف العينين واطرافهما والشعور التي  
 عليها يسمى الهدب فقال المصنف يحتمل ان مراده الاهذاب فيكون مجازا للجوارح ذكر المحل  
 واراذه الحال ويحتمل ان مراده الحنيفة فان في تقويت كل واحد من المحل والحال تقويت  
 جسد المنفعة والجمال على الجمال كما ذكر في الكتاب **وقوله** وهو ينظر بنفسم دية اليد  
 على الاصاب يعني ان عشر الدية الواجب بازال اصبع انما هو بمقابلة مفاصلها ثمانية عشر  
 مفاصل كان لكل منها ثلثة ومافيه مفضلان كان لكل منها نصفه **وقوله** والاسنان  
 والاضراس كلها سواء قالوا فيه نظر والاضراس ان يقال وفي الاسنان كلها سواء يقال  
 والانياب والاضراس كلها سواء لان السن اسم الجنس يدخل تحتها اسنان وثلاثون اربع  
 منها ثانيا وهي الاسنان المقدمة اثنتان فوق واثنتان اسفل ومثلها رابعيات

مخط

او ليس في الشروع



وهي ما على الشيا واصلها انياب على الرباعيات وشملها منوا حرك على الانياب واشتتاع عشر  
سنانهم بالطواحي من كل جانب ثلث فوق وثلث اسفل وبعد هاتين وهي اخر الانسان  
سبي من اللحم لانه يذبح بعد البلوغ وقت حال العقل فلا يصح ان يقال الانسان والاصغر  
سوا لعوده الى معنى الانسان وبعضها سوا اذا ضرب رجل رجل حتى سقطت اسنانه كلها  
كانت عليه دية وثلاثة اجاس الدية وهي من الدرهم ستة عشر الف درهم وليس في البدن  
جنس عضو يجب تقويته اكثر من مقدار الدية سوا الانسان ومن الناس من يصل الطواحي  
على الضواحي لما فيه من زيادة المنفعة وهو خلاف البص **وقوله** لان المتعلق يعني  
الذي يتعلق به وجوب كل الدية هو تقويت جنس المنفعة لا قوت العنوة فان قيل لا يسلم  
ان قوت الصور ليس متعلق وجوب الدية بل الجمال ايضا مقصود فما تقدم في خلق الخلق  
والحكمة وليس احدهما اولى باستتباعه الاخر فتكون الحصة غير موقعه اجبت بالجمال  
مقصود في عضو لا يكون المقصود منه المنفعة وانما اذا كان فالجمال تابع الا يرى انه اذا  
قطع البدن الشلاحي حكومه عدل لا الدية لان المقصود بالبدن لما كانت المنفعة لم يكمل  
الجناية من حيث تقويت الجمال فاذا اجتمعا جعل الجمال تابعا ايضا لانه اذا كان تابعا عند  
الانفراد فلا يكون تابعا عند الاجتماع لوجود المستند اولى لتقويت جنس المنفعة يعني  
منفعة النسل **وقوله** لانه فوت جمالا على الجمال وهو استقامة القائمة قيل في تفسير قوله  
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اي شئصت القائمة وهي تزول بالحدوث **وقوله**  
**فصل الثاني** ما كان الشجاج نوعا من انواع نادون النفس وتكاثرت مسائله ذكر في فصل على من  
**نقات** الشجاج عشر ووجه ذلك ان قطع الجلد لا بد منه للشجة وبعد القطع اما ان  
يظهر الدم او لا والثاني هو الحارصة والاول اما ان يسيل الدم بعد الاظهار او لا والثاني  
هو الدامغ والاول اما ان يقطع بعض اللحم او لا والثاني هو الدامغ والاول اما ان يكون  
قطع اكثر اللحم الذي بدنه وبين العظم او لا والثاني هو الناصف والاول اما ان اظهرت  
الجلدة الرقيقة الحايطة بين اللحم والعظم او لا والثاني هو الملاحمة والاول اما ان يقتصر على  
الاظهار او يتعدى والاول هو الشقاق والثاني اما ان يخصر على اظهار العظم او لا والاول  
هو الموضحة والثاني اما ان يقتصر على كثر العظم او لا والاول هو الهاشم والثاني اما ان يقتصر  
على نقل العظم ويحوله من غير وصوله الى الجلدة التي بين العظم والدماغ ام لا والاول هو المنقلة  
والثاني هو الامة وهي الفاشم وله بد كرماء بعد هاهي الدامغة بالعين المجردة وهي التي يخرج الدماغ  
لان النفس لا تبقى بعد هاهي فكان ذلك قولا لا يخفى على ما في الكتاب وليس الكلام فيه فقد  
علم بالاستقرار حسب الانوار ان الشجاج لا يريد على ما ذكر في الكتاب وقد علم بذلك حقيقة كل  
واحد منها ثم ذكر الحكم بعد ذلك وهو واضح قوله ولان فيما فوق الموضحة يريد ما هو اكثر شجة  
منها وهو الهاشم والمنقلة والامة **وقوله** فيما قبل الموضحة يريد الشئ المتقدم عليها  
من الحارصة الى الشقاق والمسبار ما يشير به الجرح اي بقدر قد رغوع جديده او غيرها

حين

الذي العظم الذي على  
الاسنان في فمها  
بلي على وقوله  
لحمية على لفظ الشجاج  
الصواب في الجرح

والمراد بقوله فيما دون الموضحة ما قبلها وهي ليست المذكورة ووجوب حكمه عدل  
فيها انما هو على رواية غير الاصل واما على رواية فقد قال يجب العقاب من قتل  
الموضحة **وقوله** في الجافية ثلث الدية قال في الايضاح الجافية ما اتصل الى  
الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاعضاء دليل عليه وما وصل الى الرقبة  
الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان منطرا وما فوق ذلك فليس بجافية قال  
في النهاية فعلى هذا ذكر الجافية هذا في مسائل الشجاج وقع اتفاقا وذلك لان الشجاج  
يخص الراس والظهر والوجه والذقن **وقوله** وهذا اختلاف عيان لا يعود الى معنى  
يعني يرجع الى ما اخذ الاستسقاء فحده الله ذهب الى ان المتلاحمة مشتقة من اللحم الشجاج  
اذا انقل احد فاما بالآخر فالملاحمة ما تطهر اللحم ولا يقطع والباضعة بعد هاهي لا تقطع  
واما اللحمان يريد به العظم الذي تحت الذقن **وقوله** وقد يتحقق منه معنى المواجهة  
فيل عليه فيجب ان يكون غسلها فرضا في الطهارة واجبت بانه ترجاهن الحقيقة بالاجزاء  
ولا اجزاء فمما ثبتت العين للحقيقة **وقوله** ثم ينظر الى تفاوت ما بين القتين مثاله ان  
كانت صفة من غير جراحة تتلغ الفارحة تتلغ لسمها علم ان الجراحة اوجب  
نصفان عشر قيمته فاوجب عشر الدية الحردية قال قاضي خان والقوي على هذا  
**وقوله** ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة بانه ان هذه الشجة لو كانت ناصفة  
مثلا فانه ينظر كم مقدار الناصف من الموضحة فان كان مقدارها ثلث الموضحة وجب  
ثلث ارش الموضحة وان كان ربع الموضحة حجب ربع ارش الموضحة وان كان ثلثه اربع الوصية  
يجب ثلثه اربع ارش الموضحة قال شيخ الاسلام هذا هو الاصح حديث علي رضي الله عنه فانه  
اعتبر حكومة العدة في الذي قطع طرف لسانه هذا الاعتبار ولم يعتبر بالعبد **فصل**  
لما كانت الاطراف دون الراس ولها حكم على حدة ذكرها في فصل على حدة في اصابع اليد  
صفت الدية لان في كل اصبع عشر الدية على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم في كل اصبع عشر  
من الابل **وقوله** على ما رواه اشارة الى قوله ولان في قطع كل تقويت جنس المنفعة الى  
اخر **وقوله** ولا تنع للتمتع يعني اذا لم يكن تبعالا للاصابع ولا للكتف وجب اعتبار  
على حدة اذ لا وجه لاهداره ولم يرد منه من الشجاج شي بقدر رخص فيه حكومة  
عدل واجبت عن قوله واليد اسم لهذه الحارصة بالمنع فان البدن اذا ذكرت في موضع  
القطع فالمراد به من فصل الزند كما في آية السرقه **وقوله** وان قطع الكتف من الفصل  
واضح **وقوله** والترجيح من حيث الذات والحكم اولى من الترجيح من حيث مقدار الواجب  
يعني ان الترجيح من حيث الحقيقة والشع اما من حيث الحقيقة هو ان البش بالاصابع  
واما من حيث الحكم فلان الاصابع اهرش مقدارها والكتف ليس كذلك وما ثبت فيه التقدير  
شريا فهو ثابت بالنص وما لا يقدر فيه سرعا فهو ثابت بالراي وهو لا يعارض الفصل فكان  
ما ثبت فيه التقدير ايضا اولى فان المصير الى الراي ضروري ولا ضرورة عند امكان الجواب

الجافية ما اتصل الى  
الجوف من الصدر والبطن  
والظهر والجنبين

الشجاج محقق بالاجزاء  
والجودة والوجه والذقن

الحكمة العظم الذي  
تحت الذقن

لان قيمة

الترجيح من حيث الذات  
اولى من الترجيح من حيث مقدار الواجب

من الحكم



الارش المقدر شرعا ولما كان الاعتبار عند اي حنفية رحمه الله لقد بر الشرح بضال بغير  
 ان يكون الباقي من الاصابع واحدا او اكثر لان الاصابع الواحدة ارشام قدرا فيجعل الكف  
 تنعكس للاصبع الواحدة وكذا الفصل الواحد من الاصابع في ظاهر الرواية لان ارشام قدرا  
 وما بقي من الاصابع وان قل فلا حكم للشيء **وقوله** في الاصابع الزايد حكومة عدل يعني  
 سواء قطع عند الخط وسواء كان للقصاص اصبع زائد او لا اما اذا لم يكن فلا تارة لا وجه  
 الى قطع اصبع اخرى فلا يجب القصاص من قطع ايهام انسان وليس له ايهام ولا المساواة  
 في القيمة شرط جريان القصاص ولم يوجد لان قيمة الاصبع الزايد حكومة عدل وقيمة الاصبع  
 لغير الزايد ارشام تعدر فلا مساواة بينهما في القيمة واما اذا كان له اصبع زائد فلا المساواة  
 في القيمة شرط جريان القصاص مسا ولم يوجد لما قلنا ان الواجب في قطع الزايد حكومة  
 عدل وفي تعريف بالقيمة والقيمة تعرف بالظهور والظن فلا يقين منه **وقوله** لا نه جزس  
 ولكن لا منفعة فيه ولا رتبة قبل علته انه منقوض بما اذا كان في دق رجل شعيرات معدود  
 وازاله رجل ولم يثبت مثلها فانه لم يجب فيه حكومة عدل وان كان الشعر جزا من الادنى  
 بدليل انه لا يحل الانتفاع به اجب بان اذاله جزء الادنى مما يوجب حكومة عدل اذا بقي  
 من اثنى عشرية كافي قطع الاصبع الزايد وازالة الشعيرات تزيده لا تشينه فلا يوجبها  
 كالموقض ظفرين بغير اذن **وقوله** وكذلك السن الساعده اي الزايد لما قلنا يريد قوله  
 لا نه جزس يد فان السن جزس فيه والسن الشاغية هي التي تخالف بينهما تبت غيرها من  
 الانسان يقال رجل اشقي واسرا شعوا فانها وان كانت زايد هي نقصان معنى **وقوله**  
 والظاهر لا يصلح حجة للزام انما قيد بالالزام لان مثل هذا الظاهر يصلح حجة لغير  
 الالزام حتى انه لو اعتق صغير لا يعلم حجة هذه الاعضائه يقينا يخرج عن عهد الكفاية  
 لان الغالب هو السلامة وقد تقدم من قبل في قوله ونجوه رضيع **قوله** ومن شح رجلا  
 فذهب عقله او شعر راسه في هذا بيان ان الجز قد يدخل في الكل قوله مضاركا اذا اوضحه فانه  
 يعني من حيث ان ذهاب العقل يعني تبدل النفس والحافة باليهام او من حيث ان العقل ليس  
 في موضع ليار اليه مضاركا كالدخول **وقوله** وارش الموضحة يجب بقوات جزس الشعر  
 لبيان الجزية **وقوله** حتى لو ثبت يعني الشعر يسقط يعني ارش الموضحة لبيان الارش يجب  
 بالقوات كذا في النهاية وليس بمقتضى اليه لكونه معلوما **وقوله** وقد تعلقا يعني ارش  
 الموضحة والدية بسبب واحد وهو قوات الشعر لكن سبب الموضحة البعض وسبب الدية  
 الكل فدخل الجز في الجملة كما اذا قطع اصبع رجل فتلت يدك **وقوله** وجوابه ما ذكرناه قبل  
 يعني به قوله لان بقوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء وقيل قوله وقد تعلقا بسبب واحد هو  
 اشمل من الاول **وقوله** قالوا يعني المشايخ هذا قول اي حنفية واي يوسف قال في النهاية  
 ذكر اي يوسف مع اي حنفية وقع سهو التوبة كالفالج جميع روايات الكتب المتداولة في معنى ان  
 يذكر محمد اسكان اي يوسف كما هو في الاصباح او لا يذكر احد اضلا كما هو رواية اللبسوط وروى

الظاهر لا يصلح حجة للالزام

من المهرات

الخامس الصغير والذخيرة والمعنى وهذا الذي ذكره اذا كان خطأ واما اذا كان عدا اجب ارش  
 الموضحة ودية السمع والبصر عند اي حنفية رحمه الله وعندهما يجب القصاص في النجدة والدية  
 في السمع والبصر **وقوله** وجه الاول هو ان ارش الموضحة لا يدخل في الدية الواجبة بدهاب  
 السمع والبصر والكلام **وقوله** على ما بينا يعني قوله لان بقوات العقل يبطل منفعة جميع  
 الاعضاء **وقوله** وجه الثاني يعني قوله وعن اي يوسف ان السمع والكلام يبطل قبل سبب  
 النفس بحيث لا يبرم فيها المعاني ولا يقدر على نظم النكاح فان كان المراد ذلك كان الفرق  
 بينه وبين ذهاب العقل عسرا جدا وان كان المراد به النكاح بالحروف والاصوات ففي جعله  
 مبطلانظر **وقوله** وقالوا يعني المشايخ اي قال المشايخ ينبغي ان يحال دية فيها اي في الصغير  
 والارش في الموضحة وقالوا في الموضحة القصاص فالواي المشايخ وينبغي ان يحال دية في الصغير  
**وقوله** لهنا في الخلافه اي فيما اذا شح رجلا موضحة فذهب عيناه قالوا يجب في الموضحة  
 القصاص وفي النفس الدية وكذا اي لا يفي حنفية رحمه الله ان الجراحة الارش سارية والجراح  
 التي تعمل قصاصا قد لا يكون سارية اذ ليس في وسعه فعل ذلك فلا يكون مثلا لا في القصاص  
 بدون المماثلة ولان العقل واحد وهو الحركة القايدة اي الثانية محالة الشيخ وكذا الحل اي  
 محل الجائز واحد من وجه الاتصال احدهما بالارض والآخر بهما بالحياة لم توجب القصاص لان  
 فنور الشبهة في البداية نظر الى اتحادها **وقوله** خلاف النفس جواب عن قولنا  
 نحن رحي الى رجل عدا فاضا به ونعدي الى عين فقتله ووجه ذلك اننا جعلنا العقل واحدا  
 من حيث ان الثاني حصل من سرايه الارش وههنا ليس كذلك فان السراية انما تكون بتعاقب  
 الالام وهو انما يتحقق في شخص واحد **وقوله** خلاف ما اذا وقع السكين على الاصبع جواب  
 عما يقال اذا قطع اصبع رجل عدا فاضطرب السكين ووقع على اصبع اخرى فقطعها يقتصر  
 للارشي دون الثانية لما بان مسلمتنا لم تكن كذلك ووجهه ان القطع الثاني انما لم يورث  
 الشبهة في القصاص لانه فعل مقصود واما ذهاب العين بالسراية فليس بفعل مقصود فهو  
 لانه ليس فعلا مقصودا الصغير فيه ما يدالي ذهاب العين بالسراية وهذا التوجيه ينشأ  
 ما قال في النهاية ان في قوله لانه ليس فعلا مقصودا نظرا وان الصواب ما ذكر في الذخيرة  
 انه مقصود ولكن ليس ساريا فانه رجع الصغير الى الفعل الثاني فاخلل الكلام وقد ذكر في النص  
 فرق بين ما ذكر من الدليلين الاول بالنسبة الى الاول والثاني الى الثاني **وقوله**  
 وقالوا زفر تراب غير جائز ولو قال وقالوا فيها وزفر كان صوابا **وقوله** والوجه  
 من الجائز قد ذكرناه انما يريد قوله ومن شح رجلا موضحة فذهب عيناه الى اخن **وقوله**  
 انه يجب القصاص فيها اي في النجدة وذهب البصر فرق رحمه الله على هذا الرواية من  
 ذهاب البصر من النجدة وبين ذهاب السمع منها فوجب القصاص فيها في الاول دون الثاني  
 لانه لو ذهب سمعه بفعل مقصود بان ضرب على راسه حتى ذهب سمعه لا يجب القصاص  
 لتعدرا اعتبار المساواة بخلاف البصر فان ذهابه ان كان بفعل مقصود يجب القصاص وكذا



سراية الموصحة بخلاف الخلافه الاخير يعني قوله وان قطع اصبعاً فشدت الي جنبها اخرى  
**وقول** الا يرى ان الشجة بقيت موجبة في نفسها حتى وجب ارشها مع دية العين  
عند ابي حنيفة رحمه الله والعضاض في الموصحة والارض في العيين عندهما **وقول**  
فما كلما اي ضارنا واحداً بالكل فهو على الروايتين هاتين اي الرواية المشهورة ورواية  
ابن سماعة عن محمد يعني لا قصاص على المشهور وفيها العضاض على رواية ابن سماعة وعن ابي  
يوسف انه اذا قلع من بالغ فذلت مكانها اخرى يجب حكومته عدل لمكان الالم الحاصل  
يقوم وليس به هذا الالم ويقوم به هذا الالم يجب ما انقص منه بسبب الالم من القيمة  
**وقول** فذلت من الاول يعني بغير اعوجاج وان ذلت معوجا يجب حكومته عدل  
يستأى حولا اي يوكل منه بالاجماع وقال في القصة حتى يراى موضع السن لا الخول هو الصحيح  
لان نبات سن البائع نادر فلا يقبل التاجيل وليس بظاهر وانما الظاهر ما قاله المصنف  
لان الخول مشتمل على العضول الاربعه ولها ثابته فيما يتعلق ببدن الانسان فلهذا فصلها  
بوافق من اج المجني عليه فهو ثابته ابانته ولكن قوله بالا جماع فيه نظر لانه قال في الدخيل  
وبعض شايخنا قالوا الاستئنا حولا في فصل القلع في البائع والصغير جميعاً لقوله صلى الله عليه  
وسلم في الجراحات كلها يستأى حولا وهو نادر بني الاجماع **وقول** فاختلفا قبل السنة  
اي قال المصنف انما سقط سني بضر بك وقال الضارب بسبب اخو **وقول** ليكون التاجيل  
مفيدا يعني ان التاجيل انما كان ليطهر بما قبله الا ان قوله لم يقبل قوله كان التاجيل وعدمه  
**وقول** وان اختلفا في ذلك اي في سقوط السن بعد السنة **وقول** سني الوجهين  
اي وجه قوله لا شيء على الضارب ووجه حكومته الالم **وقول** يجب الارش يعني كماله **وقول**  
لما ذكرنا يعني قوله لانه لا يملك ان يضره ضربا سود منه ولم يفصل بين ما اذا كانت السن  
من الارض التي لا يرى او من الانسان التي ترى وقالوا يجب ان يكون الجواب على التفصيل فان  
كانت من الارض لم يعتبر في وجوب كمال الارش فقد منفعه المضغ بالاستواء دون  
الحال لانه ليس بظاهر ففيه حكومته عدل وان كانت مما ترى فالامر بالعكس ولم يذكر  
الاصفرار وهو كالا سودا عند بعض المشايخ يجب كمال الارش وعند اخرين حكومته عدل  
لانه لم يفوت حبس منفعه السن والافوت الحال على الحال لان الصقرة قد تكون لون  
الانسان في بعض الانسان وانما يمكن فيه نوع نقص تحت الحكومته بخلاف الحرق والحرق  
والسود لانها تكون لون الانسان حال فكان مفوتاً للحال على الحال اذا كانت ناديه  
**وقول** ومن شج رجلاً فالتمت كلامه ظاهر وتعليل ابي حنيفة واي يوسف رحمهما  
الله هو الموعود قبل هذا بقوله وسنبل الوجهين بعد هذا **وقول** الا ان ابا حنيفة يقول  
ان المنافع الي اخيه جواب عن قول ابي يوسف قال لا له الحاصل ما زال وعن قول محمد انما لزمه  
اخره الطبيب ووجهه ان عمل الالم من المنافع ومعالجة الطبيب كذلك والمنافع على اصلنا  
لا تقوم الا بعدد كالا جارة العيجه والمصارفة العيجه او شبهته كالا جارة الفاسدة

والمصارفة الفاسدة ولم يوجد شيء من ذلك في حق الجاني فلا يعرف **وقول** ومن ضرب  
رجلاً يعني اذا ضرب رجلاً جرحه ضرباً منها وبقي اثر الضرب فعليه ارشه وان لم يجرحه  
فلا شيء عليه بالاتفاق وان لم يسبق ارشه فهو على اختلاف قد مضى في الشجة الملتحمة وهو مستوفى  
الارض عند ابي حنيفة ووجوب ارش الالم عند ابي يوسف ووجوب اجرة الطبيب  
عند محمد رحمهم الله **وقول** لان الجنابة من جنس واحد لكل واحد منهما خطا وقد  
يقدّم اقسام هذه المسئلة **وقول** ومن خرج رجلاً جرحاً واضح **وقول** لانه مال وجب  
بالقتل استداعي لا بعدد يحدث بعد القتل كالضلع **وقول** واذا قتل الاب ابنته  
عند ابي حنيفة قد علم من الضارطة الكلمة لكنه ذكر كتمان خلاف الشافعي رحمه الله **وقول**  
لا سيما في زيادة يعني المجل فانه زائد على الموجل من حيث الوصف في المال به وهو معروف  
فاحكام المال حالاً بالقتل يكون زيادة على ما اوجبه الشرع والماله جرح التعليل باعتبار العدي  
ودر لا يجوز وصفا لانه تابع للقدور **وقول** لما روي عن ابي حنيفة عليه وسلم لا  
يعقل العاقلة عمداً ولا اعترافاً **وقول** عن اي عمد كل واحد منهم **وقول**  
وهذا تحت التفريق به اي بالمال وانما قد به لانهم اجتمعوا على ان التكفير بالقصوم لا يح  
عليهما **وقول** ويحرم عن الميراث على اصله اي ثبت هذا الحكمان وهما وجوب العقارة  
وحرم الميراث على اصل الشافعي لانها متعلقان بالقتل فعلم بهذا انهما متعلقان بوجوب  
القتل فلهذا لم يمتا لما تخلف عنهما احد حكم القتل وهو القصاص بسبب عليه الحكم الاخر  
وهو وجوب الدية في ماله اذا اصاب ذلك **فضل في الجبين** عقب احكام الاخر للخصم  
احكام الجرح والحكم وهو الجنين لكونه في حكم الجرح من الالم واذا ضرب بطن امرأة قالقت  
جنيناً ينبت فيه عن نصف عشر الدية عن المال جوارح كالفرس والبعية والخب  
وسمي بدل الجنين عن لان الواجب عند والعبد ليس عنه وقيل لان غرة الشئ اوله وغرة  
الجنين اوله مقدار طهر في باب الدية قال المصنف رحمه الله معناه اي معناه قوله نصف عشر  
الدية دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المرأة وطل منها حسمانية درهم لان  
نصف العشر من عشرة الاف هو العشر من خمسة الاف والقباس هو قول زفران لا يجب شيء لان  
لو لم يعلم حياته يمين وفعل القتل لا يتصور الا في محل هو حي فلا يجب الضمان بالشك فان  
قتل الظاهر انه حي او معد للحياة قال الظاهر لا يطرح حجة للاستحقاق ولهذا لا يح  
في جنين البهيمة الانقصان الالم ان يمكن ووجه الاستحسان ما روي ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال في الجنين عن عبد او امه قيمته حسمانية وروي او حسمانية فركنا  
القباس بالارث روي الانام المحبوي ان زفران عن هذه المسئلة فقال فيه عن عبد او  
امه فقال السائل ولم والحال لا يجلوس انه مات بضره او لم ينف فيه الروح فان مات  
بضره كاملاً وان لم ينف فيه الروح لا يجب شيء فسكت زفران قال له السائل اعنيك  
سأله فاجاب في ابي يوسف فسأله عنه فاجابه ابو يوسف بمثل ما اجاب زفران فاجابه



بمثل ما حقه السائل فقال القيد القيد اي ثابت بالسنة من غير ان يدرك بالعتق وهذا  
دليل على ان قول زفر هو وجه الاستحسان وقال في الدخيل قوله وجه القياس كما ذكرنا  
انما يحتمل انه رجع من احد هاتين الاخرى والحديث المروي دليل واضح على ان الدية  
مقدرة بعشر الاف درهم قيل وانما بين الشارع القيمة اشارة الى ان الحيوان لا يثبت  
في الدية بثبوتها من حيث اعتبار صفة المالكه قوله اذا كان جسمانية درهم قيل قيد  
به احتراز عن جنين الامة هو في مال الضارب بطلاق من غير تقيد بالبلوغ الى جسمانية  
على ما يحق وقيل لعله وقع سهوا من المكاتب وكان في الاصل اذا كان جسمانية تعليل الكونها  
على القاطلة **وقوله** في ماله اي مال الضارب لانه بدل للجزا الذي صار كقطع  
اضبع من اصابه **وقوله** دونه اي ادوية امر مخاطب من الودي وهذا الحديث حديث  
جليل يملك بالما المضلة والميم المفتوحين قال كنت بين جارتين يا فضرت احديهما بطن  
صاحبتها يعود فسطاطا وبسط خيمه فالتقت جنينا ميتا فاجتمع اولياؤها الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا وليا للضاربة دونه فقال اخوها ابي  
من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل وسئل دمه بطل فقال عليه السلام اسبح كسبح  
وفي رواية دغني وارجعوا العرب فوموا فدوه الحديث ففيه التخصيص على ان الدية  
على القاطلة وقوله الا ان العواقل جواب عما يقال الحديث يدل على ان الدية على القاطلة قليلة  
كانت او كثيرة وانتم قديم بقولكم اذا كان جسمانية درهم وقد علمت ما برده عليه من التطور **وقوله**  
لان بدل العضو اذا كان ثلث الدية او اقل الاثر من طيف العشر وهو الصحيح من النسخ وفي بعضها  
او كثر قاله الشارحون وكلاهما غير صحيح لان المراد ان يكون الاقل من ثلث الدية اقل من نصف  
العشر هو ان يكون اذا كان اكثر صفة لا اقل او بدلا منه ولعل العطف بالواو يفيد ذلك  
ايضا وفي بعض الشروح ان تقيد بالاكتر ليس مفيد لانه لو كان نصف العشر كان الحكم كذلك  
**وقوله** خلافا جزا الدية لان جزهنا على من وجب حب في ثلث سنين صورته ان  
يشترك عشرون رجلا في قتل رجل خطأ فانه يجب على كل واحد منهم نصف عشر الدية في  
ثلث سنين على ما يحق في المقاتل ان شاء الله **وقوله** ويسوى فيه اي في وجوب قدر  
الفرق بانه عبد او امة فتمت جسمانية درهم لا طلاق ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه  
وسلم في الجنين عن عبد او امة فتمت جسمانية درهم **وقوله** ولان الجنين دليل مقبول  
على التساوي بين الذكر والانثى اراد بالجنين تنبيه على الولد من المنفصلين الذكور والانثى  
ومعناه انما ظهر التفاوت بين الذكر والانثى في الولد من المنفصلين في الدية لتفاوت  
معاني الادمية في المالكية فان الذكر مالك مالا ونكاحا والانثى مالا كذا لا لملوكة نكاحا  
تكان بينهما تفاوت فيها هو من خصائص الادمية وهو معدوم في الجنين فيتقد بمقدار  
واحد وهو جسمانية **وقوله** وان الفتة حيا ثم مات اول الاقسام الاربعة العقلية المجردة  
من موت احدها بعد العزب وهي ان خروج الجنين من الام انا ان يكون في حال حياتها او في

حال حمايتها او في حال حياة الام وحماها الجنين وعلى الاقسام مع احكامها المذكورة  
في الكتاب **وقوله** وقوله فلا يجب الضمان بالشك اعترض عليه بان الشك ثابت  
فيما اذا التقت جنينا ميتا لا ضمان ان يكون الموت من الضرب واحتمال ان لم يقع فيه  
الروح ومع ذلك وجب الضمان وهو اول ما ذكرناه في هذا الفصل واجب بان الفرض في  
تلك الصفة يثبت بالنص على خلاف القياس كما ذكرنا وليس ما يحق فيه في معناه لان  
فيه الاحتمال من وجه واحد وفيما نحن فيه من وجوه وفي احتمال عدم نفع الزوج والموت  
اسبب انتطاع الغدا بسبب موت الام ونسب تحيق الرحم ونعم البطن فلا يلحق بذلك  
لا قياسا ولا دلاله فبقي على اصل القياس وهو عدم وجوب الضمان **وقوله** وبما يجب  
في الجنين موروث عنه كلامه واضح **وقوله** في جنين الامة يعني في جنين الامة اذا  
كان ذكرا ولم يكن الحمل من المولى ولا من المفزور نصف عشر فتمت لو كان حيا وعشر فتمت  
لو كان انثى وطريق ذلك ان يقوم الجنين بعد انفصاله ميتا على لونه وهيئة لو كان حيا  
فمنظركم فتمت ويجب نصف عشر ذلك ان كان ذكرا وعشر ان كان انثى وانما قيد بالكون  
الحمل من غير المولى والمفزور لانه لو كان منها لزم الموت الغرم لكونه حرا فلو صاع الجنين  
ورفع النزاع في القيمة فالقول للضارب لا تكافؤ الزيادة وان نقدر الوقوف على ذكوره  
وانثيته يوجب باليقين قوله لان ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور نقصان يعني في  
الاصل الا يرى انه اذا قطع السن ثبت مكانه اخرى لم يجب شي وهما يد الجنين واجب  
وان لم يظهر في الام نقصان فدل على ان وجوبه باعتبار معنى النفسية لا الجزية  
فيتقدر بها اي بقيمة نفس الجنين لا بقيمة الام **وقوله** وقال ابو يوسف هذا غير  
ظاهر الرواية عن ابي يوسف قال في المسبوط ثم وجوب البدل في جنين الامة قوله  
اي حنيفة ومحمد وهو الظاهر من قول ابي يوسف رحمهم الله وعنه في روايه انه لا ي  
الانقصان الام ان تملك فيها نقص وان لم يملك لا يجب شي كما في جنين البهيمة **وقوله**  
فقطنا الى جالقي السبب والتلف يعني اوجبا القيمة اعتبارا لحالة الضرب واوجبا  
قيمته حيا لا مشكوكا في حياته اعتبارا لحالة التلف لا يقال هذا اعتبارا لحالة الضرب  
فقط اذا الواجب في تلك الحالة ايضا قيمته حيا لو اراد ان يكون حيا فلا يجب قيمته حيا  
لو اراد ان يكون حيا فلا يجب قيمته حيا هناك بل يجب العرق **وقوله** ما بين كونه مضروبا  
الى كونه غير مضروب يعني تفاوت ما بينهما حتى لو كانت قيمته غير مضروب الف درهم وقيمته  
مضروبا ثمانية درهم يجب على الضارب ما يتبادر **وقوله** على ما يذكرنا به بعد هذا  
يعني في جنانية المملوك والجنانية عليه في مسألة ومن قطع يد عبد فاعتقه المولى ثم مات  
من ذلك **وقوله** وقد عرفت في النفوس المطلقة اي الكاملة بالنفس فلا يتوعداها  
الى غير المطلقة وهو الجنين لان القياس لا يجري في العقوبات وليس غير المطلقة تطير  
المطلقة حتى يلحق بها دلاله الا يرى انه لم يجب كل البدل والباقي ظاهر لا يحتاج

العلم

قال



**باب ما جردت الرجل في الطريق**

الشرح والله اعلم لما فرغ من بيان احكام القتل مباشر ذكر احكامه تسبيحا والاول بالقديم استا  
لا يذبح ولا يذبحه وانما الكثر وقوعه **وقال** ومن اخرج الى الطريق الاظم كتيبا للثيف  
المستراح والميزاب معروف والجرح من قبل هو البرج وقال في الاسلام جرحه  
الاسنان من الحياطين يذبح عليه والعرض بالضم الناحية قيل المراد به ههنا بعد الناس  
منزلة اي اضعفهم وارادهم وحيلة الكلام في هذه المسئلة في ثلثة اشياء في احوال العمل وفي  
الخصومة وفي ضمان ما ينفق به والمبدوء به في الكتاب الخصومة ونقص للبرج ولم يشر  
للمنع وفيه خلاف بين العلماء قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اخرج من عرض الناس سبلما كان  
او دميما ان ينعقد من الوضع سواء كان فيه ضررا او لم يكن اذا اراد الوضع بغير اذني الامام  
لان فيه الاثبات على راي الانام فيما اليه يدبر فلكل احد ان يتكلم عليه **وقال**  
ابو يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله ليس لاحد حق المنع اذا لم يكن فيه ضرر ولا نه ما ذكر  
في اثباته شرعا فهو كالواذن له الانام وانما الخصومة في الرقعة فالمدكور في الكتاب قول  
ابي حنيفة رحمه الله وقال لا ليس لاحد ذلك انما على قول محمد وظاهر لانه جعله كالما دون  
من الانام فلا يرفع احد وانما ابو يوسف فانه يقول كان قبل الوضع لكل احد يد فيه فالذي  
يحدث يريد ان يجعلها في يد نفسه خاصة فانما بعد الوضع فقد صار في يده فالذي خاصه  
يريد ابطال يده من غير دفع الضرر عن نفسه فهو منعته وانما وجه قول ابي حنيفة  
فهو المذكور في الكتاب **وقوله** وليس للذي عمله بيان الا باحة وهو ظاهر وقوله صلى  
الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام اي كالبدا والجزر يعني متعديا عن مقدار  
حقه في الانتصاف لان الضرر يعني المضار وهو ان تضر من ضرر وهذا الكلام فيما  
اذا كان الدرب نافذا وانما اذا كان غير نافذ فقوله وليس لاحد من اهل الدرب الذي  
ليس نافذ بيان لذلك والدرب الباب الواسع على السكة والمراد به السكة ههنا وقوله  
لانها مملوكة هي يعني في الغالب قال في الاسلام المراد بغير العاقد المملوكة وليس ذلك بعل  
الملك فقد ينفذ وهي مملوكة وقد ينفذها وهي للقائه لكن ذلك دليل على الملك غالبا  
فاقيم بقائه ووجب العمل به حتى يدلل على خلافه وقوله على طحال اي سواء كانا متلايين  
او لم يكونا **وقوله** والاشرع في الطريق روشنا وهو المراد على العلوبان لوجوب الضمان  
**وقوله** مما ذكرنا في اول الباب يعني الكتيف والميزاب والجرح **وقوله** فالضمان  
على الذي احده فيهما يعني ضماهما على المحدث ولا ضمان على الذي عثر به لانه مدفوع  
في هذه الحالة والمدفوع كالا له **وقوله** وان سقط الميزاب هذه المسئلة على اربعة اوجه  
لا سيما ان اصابه الطرف الداخل او الخارج او اصاباه جميعا وعلم بذلك او لم يعلم اي الطريق  
اصابه وللجمله مذكور في الكتاب بوجوهها **وقوله** لانه ليس بقابل حقيقة يعني ان  
الكفارة وحرمات الميراث انما يجان بالقتل حقيقة وهذا ليس بقتل حقيقة والاساوي

عوض الناس اضعفهم  
وارادهم

تفسير لا ضرر ولا ضرار في الاسلام

**باب ما جردت الرجل في الطريق**

الملك عينه كما في الرمي قيل ان كان قتلا حقيقة فالقياس عمول الوجوب في الضمان والنفقة  
والحرمان وان لم يكن فالقياس عدمه فيها والجواب ان الضمان يعتمد الا على بطريق التبع  
صيانة للدماغ المهدر وقد حققنا احدا منه في الطريق ما ليس له ذلك وانما الكفارة مع  
والحرمان في ضمان القتل عمدا او خطأ ولم يوجد شي بهما **وقوله** اعتبار الاحوال  
يعني يعلم يقيين انه قتل الجراحة ولا يعلم بانتهى الطريق كان بالطرف الداخل  
فلا ضمان وان كان بالخارج فعليه الضمان فيحصل كانه حصل بالطرفين **وقوله** ولو شرع  
جناحا ظاهر وقيل المشتري ايضا يستعد بترك الرقعة مع امكانه شرعا واجب بان  
سب ضمان القتل انما المصارف او التسبب ولم يوجد منه ذلك فصار كمن يمكن من رفع  
عن الطريق ولم يفعل حتى عطب به انسان فانه لا ضمان عليه لانه ليس بمباشر ولا سب  
واستشكل ايضا بالحايطة المايل اذا تقدم انسان الى صاحبه بالنقص فلم ينقص حتى باع الدار  
من عينه ثم اصاب انسانا فانه لا ضمان على البايع وان كان جانيا بترك النقص بعد التقدم  
اليه والجواب ان ضرورة صاحب الحايطة ضامنا بالتقدم اليه باعتبار ملكه وقد زال البيع  
وصيرورة خرج الجناح تشغل هو طريق المسلمين بقديا ولم يزل بالبيع **وقوله** ولو حركه  
اي الحرق فيه تلوع الى ان الترح ان هت بشرها فاحرق شيئا وجب الضمان لان البعد  
كان موضع الحرق وهو باق في مكانه واليه ذهب بعض اصحابنا **وقوله** وقيل اذا كانت  
اليوم رجا انضمت هو اختيار شمس الاميد السرخسي رحمه الله والاول اعني الاطلاق في  
عدم الضمان اختيار شمس الامية الحلواني رحمه الله **وقوله** وقد اقصى الهنا اي الى عاقبته  
وهي الحرق بواسطة الترح **وقوله** ولو استأجر حرب الدار فعليه الفعلة جمع فاعل وهو على وجه  
ان قال المخرج للفعله اخرجوا جاحا على فناداري فان لم يحق ذلك ولم يعلم الفعلة غير قال  
ففعلا فاستقطوا واصاب شيئا قبل الفراغ من العمل او بعد فالضمان عليهم ويرجعون به  
على الامر قبيلا واستحسانا لانه وجب باسهم فلهذا يرجعوا به عليه كما لو استأجر ليدفع  
شاة له ثم استحق بعد الذبح فلم يستحق ان يصون الذابح ويرجع به الذابح على الامر وان  
قال اسرعوا جاحا على فناداري واخبرهم ان لا حوله في ذلك او لم يخبرهم ففعلا فاستقطوا  
والف شيئا قبل الفراغ من العمل فعليه الضمان ولم يرجعوا به على الامر قبيلا واستحسانا  
وان سقط بعد الفراغ منه فذلك على جواب القياس لانه اسرعهم بما لم يملك مباشر به  
بنفسه وقد علموا الفساد الاسر فلم يحكم بالضمان على المستأجر كما لو استأجر ليدفع شاة  
جارية فذبح ثم ضمن الذابح لجار لم يرجع به على الامر وفي الاستحسان يكون الضمان على الامر  
لان هذا الامر صحيح من حيث ان ضاه مملوك له من وجه على انه سباع له الا شفاع بشرط التسليم  
غير صحيح من حيث انه غير مملوك له حيث لا يجوز له بيعه فمن حيث الصحة يكون قرار  
الضمان على الامر بعد الفراغ من العمل ومن حيث الفساد يكون الضمان على القابل قبل  
الفراغ منه فلا يها واحدهما رجعة الصحة بعد الفراغ من العمل وفي من اظهارها قبل الفراغ



لان امر الامام مع من حيث انه يملك الاستماع بفناد ان الى ان له ان ينقع بفناد ان فبالنظر  
الى هذا كان امره معتبرا ووقع فعلهم غانم واصلا حافنا نقل فعلهم اليه فكانه فعله  
بنفسه ولو فعله بنفسه بتقدير بشرط المشايكة لكونه غير مملوك له فكذا اذا امر به  
**وقوله** خلاف ما اذا فعل ذلك يعني الصب والرش والوضوء **وقوله** كما في الدار المتصلة  
يعني ان له ان يفعل فيها ما هو من ضرورات السكنى وهو اعتبار الحق الملك حقيقة **وقوله**  
لانه صاحب علم والعلة اذا حلت لاصافة الحكم اليها بل غيرها **وقوله** في ضابطها  
قتل الفاسقة امام البيوت وقيل ما استبد من جوانبها وقيل ما اعد لخواج الدار كربط  
الدابة وكسر الخشب **وقوله** فتعقل اي شئ وتعلق بالثبوت **وقوله** يجب الصمان على  
الامر لم يعرض بان ذلك اذا علم الاجير ان الفنا لعن الامراء او اذا لم يعلم وفي الجامع الصغير  
للانام المحبوي ما يدل على ان هذا الجواب الذي ذكره في الكتاب فيها اذا كان الاجير حسب  
انه المستاجر حيث قال وان استاجر رجلا لحفره يبرأ في الفنا لحفره ومات فيه م  
انسان او دابة والفنا لعن فان كان الاجير عالما به فالصمان على الاجير وان لم يعلم الاجير  
ان الفنا للعن فالصمان على المستاجر لان الاجير لم يعلم بفساد الامر **وقوله** ومن حفر  
يوما في طريق المسلمين كلامه واضح والبالوعة ثقب في وسط البيت وكذلك البلوعة  
وذكر رواية الخاضع الصغير لا شتمها على بيان اذن الامام والافتيات بالاستبداد بالراي  
انتقال من الفتوة وهو السبق **وقوله** وكذا الجواب على هذا التعليل يعني انه لو فعله بامر  
مسألة الولاية في الامر لم يضمنه ولو فعل بنفسه من غير امر اضمنه **وقوله** مما ذكرناه  
يعني من اول الباب الى هنا من اخراج الكيف والميزان والحرج من بنا الدكان واشراج الروش  
وحفر البيوت **وقوله** وغيره يعني بالمد يد كرم في الحجاب كسنا الطلبة وغرس الشجر ورعي  
البحر والحلوس للبيع **وقوله** وكذلك ان حفره في ملكه لم يضمن يعني كما اذا امر الامام  
بحفر طريق المسلمين لم يضمن ما تلف به ذلك اذا امره في ملكه وان لم ياذن له لان  
**وقوله** وكذا اذا حفره في فناد ان يعني وان لم يكن ملكه وقيل جاز له ذلك اذا  
كان الفنا مملوكا له او كان له حق الحفر بان لا يضر لاحد او اذن له الامام اما اذا لم يكن  
كذلك فانه يضمن **وقوله** وهذا يعني هذا الجواب وهو انه يضمن اذا كان الفنا لجماعة  
المسلمين او كان مشتركا كما اذا كان في سكة غير نافذة صحيح **وقوله** ولو حفر في الطريق  
ومات الواقع جوعا او غما اي احتياقا بالعقوبة قال في الصحاح يوم ع اذا كان باخذ النفس  
من شدة الحر وكلامه واضح ولا يتوهم من تقديم قول اي حقيقة انه مرجوح على عادة من  
يؤخر الراجح فان الفقه معه الا يرى انه لو حفر رجلا في يرحى مات عما فانه لا ضمان  
عليه خلاف ما لو مات فيه من الوقوع لان اثر فعله وهو القتل اثر في نفس الواقع فلا بد  
من اثر من الوقوع لوجوب الصمان وان استاجر اخر حفره وهاله في غير مائة يعني بان  
كان الفنا للغير وطريقا لقائه لكنه غير مشهور فاما ان يعلموا انها في غير مائة

قال

رض  
ارد

تنبه

اولا فان كان الثاني فالصمان على المستاجر ولا شئ على الاجر لان الاجارة صحت ظاهرا  
اذ لم يعلموا وذلك لتعلق الفعل بالامر لانه لو توقف على صحة الامر حقيقة فنظر  
الاجر فاستعوا من العمل بخافة لزوم العقوبة وبالناس حاجة الى ذلك فنقل فعلهم اليه  
وهذا دليل كون الصمان على المستاجر **وقوله** لانهم كانوا مغرورين دليل قوله ولا شئ  
على الاجر وصار هذا الامر في صحة ظاهرا او كون المأمور مغرورا قال لا يردح شاة  
ظهورها استحقاق الجبر الا ان هناك يضمن المأمور يرجع على الامر لكونه مباشرا وكذا  
الامر مسببا والترجيح المباشر فيضمن ويرجع للمغرور وهذا يجب على المستاجر ان لا  
لان كل واحد منهما مسبب والاجير غير متعذر والمستاجر متعذر فيخرج جانيه وان  
كان الاول فالصمان على الاجر لعدم صحة الامر بل يضمن المملوك له فلا ينقل فعلهم اليه  
وليسوا مغرورين فتدفعي الصمان عنهم بقى الفعل مضافا اليهم وفي عبارة تسامح لان صحة  
الامر فيها من فيه لا يحتاج الى كون المأمور به في ملكه حتى يصح التعليل بقوله لانه لم  
يصح امره بما ليس بمملوك له بل المناسب ان يقال لان الامر لم يصح ظاهرا حيث علموا وطول  
بالفروق بين هذه المسئلة وبين الامر باسراع الجناح فان الاجر اهتاك اذا لم يعلموا وضوا  
على الامر وهمها لم يضمنوا اضلا والجواب ما اشار اليه المصنف رحمه الله في دفع شاة غير  
بان الداخ مباشر والامر مسبب وقد تقدم ان اشراج الجناح كدخ الشاة اذا ظهر احتياقا  
وان قال له هذا فانا ظاهرا **وقوله** فكان الامر بالحفرة ملكه ظاهرا بالنظر الى ما ذكرنا  
يعني قوله لا نطلق يد في التصرف الى اخره فان قيل قوله ليس في فيه حق الحفر مخالف  
هذا الظاهر وهو مخرج فلا يعتبر الدلالة في مقابلة اجب بان قوله ليس في فيه حق  
يحمل ان يكون مراده ليس في ذلك في القديم وهذا اللفظ المبسوط فيكون الصريح  
الدلالة فلا يعارض الدلالة **وقوله** ومن جعل فطره بغير اذن الامام كلامه واضح  
قوله لان الاول يعني جعل الفطر ووضع الحشيشة بعد انا وضع الحشيشة فلو لم يقدما  
ظاهرا ولما بنا الفطر فلان الباني فوت حقا على غيره فان التدبير في وضع الفنا طريق  
الانهار العظام من حيث تعيين المكان والضيق والسعة للامام فكان جنابه هذا الاعتبار  
والجناية تعد لا محالة **وقوله** وهذا اللفظ يعني به قوله فوطف به فهو ضامن بشئ وجنين  
وهما تلف الانسان بوقوع الشئ المحرول عليه وتلفه بالتعثر به بعد ما وقع في الطريق وفيه  
نظر لان قوله فوطف به معطوف على قوله فسقط على انسان وذلك لا يشمل التعثر به  
بمع لفظ الجامع الصغير وهو قول محمد بن يعقوب عن اي حنيفة في الرجل يحمل الشئ في الطريق  
فلسقط منه ذلك الشئ فيعطى به انسان فموت قال الحامل ضامن بشئ يسلمهما والقرن بين  
العبارة وفي بعض الشروح جعل قوله وهذا اللفظ اشار الى قوله فوطف به انسان  
لم يضمن فهو بالنسبة الى الردا فاسد لان موت الانسان بسقوط الردا عليه غير متصور  
ولعل المصنف رحمه الله نظا المعطوف مع قطع النظر عن المعطوف عليه



فيخرج بالقييد بما ذكرناه يعني بوصف السلامة وقوله ما لا يلبس عادة يعني مثل اللبد  
والجوارق وذروع الحرب في غير موضع الحرب وكذا اذا لبس زيادة على ما يحتاج اليه على  
رواية ابن جماع عن محمد بن محمد بن عمير البلوي **وقوله** للعشيق يعني اهل المسجد **وقوله**  
من يعني اذا فعل ذلك بغير اذن احد من العشيق بدليل قوله من بعد ما اذا فعله باذن  
واحد من اهل المسجد **وقوله** كنصب الامام يعني اذا لم يكن الباقي موجودا اما اذا كان  
منصب الامام اليه وهو مختار لا شكاف فاك ابو الليث رحمه الله وجهنا هذا لان نصب  
تخصا القوم يريدون من هو اصل منه ويحوز ان يكون اختيار قول ابن سلام ان القوم اولي  
بنصب الامام والمودون والباقي اولي بالعمارة **وقوله** وتكرار الجماعة اذا سبقهم بها غير  
فلهذا تكرار الجماعة بخلاف ما اذا سبقوا بها فانه ليس لغيرهم ان يكرروا الجماعة **وقوله** وقصد  
القرية لا ينافي الغرامة جواب عن قولنا لان هذه من القرية **وقوله** كما اذا بقصد الشهادة  
على الزنا فانه قصد القرية لكن اخطا الطريق فان شرطها ان تكون الشهادة اربعة من  
شهادته فاذا انقضت انقضت قد فارقا واستوجب احدا **قوله** وان جلس فيه رجل منهم  
ربه رجل وان جلس في المسجد رجل من العشيق تعطف به رجل فانما ان كان في الصلاة او لم يكن  
فيها فان كان في الصلاة فلا ضمان عليه سواء كانت الصلاة فرضا او نفلا لان النقل بالشروع  
يصير فرضا وان لم يكن فيها بل كان قاعدا لغيرها ضمن عندي حنيفة رحمه الله وقال لا  
يضمن في كل حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن او لتعلم اي تعلم الفقه والحديث او للصلاة  
يعني منتظرا او نام فيه في اثنا الصلاة او في غير الصلاة او مرقبه ما را او قد فيه حديث  
قال المصنف فهو على هذا الاختلاف وهو اختيار بعض اصحابنا واختار ابو بكر الرازي رحمه  
الله وقال بعضهم وهو اختيار اي عبد الله الجرجاني ليس فيها خلاف بل لضمان فيه بالاتفاق  
وقال ان يقول في عيان الحجاب تكرار لانه فاك وان كان في غير الصلاة ضمن وغير الصلاة  
شمل هذا المذكور كله والجواب ان قوله وان كان في غير الصلاة ضمن لفظ الجامع الصغير وقوله  
ولو كان جالسا لقراءة القرآن من لفظ المصنف بيان لذلك لكن قوله فهو على هذا الاختلاف  
يفيد اتفاق المشايخ على ذلك وليس كذلك بل هو على الاختلاف كما رأيت وكان من حق الكلام  
ان يقول فقد قيل على هذا الاختلاف وقيل لا ضمن للاختلاف كما قال في الاعتكاف وقوله  
لهما ان المجدا لما بيني للصلاة والذكر قال الله تعالى في نبوت ادن الله ان ترفع وتذكر فيها  
اسم يسجد له فيها بالقدور والاصال **وقوله** وانتم عما كنون في المساجد **وقوله** ولقد ان  
المجد انما بيني للصلاة لان المسجد موضع السجود الا يرى ان المسجد اذا صار على المصلي كان  
له ازعاج القاعد فيه المستعمل بالذكور والقراءة والتدريس لانه يطلب موضوعه الاصل  
دون العكس وما عرف الناس المسجد الا لاجل الصلاة فيه ولا دلالة لما ذكر من الاثنين على ما يتو  
الادن والعكوف به وليس الكلام فيه ولو كنوا من ضرورات الصلاة سلم لكن لا بد من التفرقة  
بين الموضوع الاصيل وما الحق به والباقي اوضح **فصل في الحايطة المايل**

لما كان الحايطة المايل يناسب الجرس والروشن والجناح والكثيف وغيرها الحق ما يله  
بها في فصل على حد **قوله** واذا مال حايطة الى طريق المسلمين اخذ الشافعي رحمه الله  
في هذه المسئلة بوجه القياس ولقد بوجبت الضمان وعلما ونارحمهم الله استحسنوا جواب  
الضمان وهو مروي عن علي رضي الله عنه وشرح والنجي والسبلي وغيرهم من التابعين والوجه  
من الجانبين مذكوري في الحجاب **وقوله** ولم يضره خاص يحمل لدفع العام كالرعي الى الغار  
وان يتوسلوا بالمسلمين وقطع العضو الاكله عند خوف هلاك النفس وقوله ويحملها العاقلة  
قال محمد رحمه الله ان العاقلة لا يتحمل حتى يشهد اليهود على ثلثة اشياء على التقدم اليه في  
النقص وعلى انه مات من سقوطه عليه وعلى ان الدار له لان كون الدار في يد ظاهر الظاهر  
لا يستحق به حق على الغير **وقوله** والشرط التقدم اليه وهو ان يقول صاحب الحق لصاحب  
الحايطة ان حايطة هذا محرف او يقول مايل فانقصه او اهدمه حتى لا يسقط ولا ينفك  
شي ولو قال ينبغي ان تهدمه فذلك مشورع ويشترط ان يكون التقدم من صاحب حق فراجع  
من الغائبة سميلا كان او ذميا او ضميا او امراه ان مال الى طريقهم وواحد من اصحاب السكدة  
الحاصدان مال اليها وصاحب الدار او سكانها ان مال اليها وان يكون الى من له ولاية النقص  
حتى لو تقدم الى من ليسكن الدار باجارة او امانة فله يضمن حتى يسقط على انسان فلا ضمان على  
احد **وقوله** والشرط هو التقدم دون الاستهاد حتى لو اعترف صاحبه انه طوبى  
بنقصه وجب عليه الضمان وان لم يشهد عليه **وقوله** لان فعل هو لا فعل اي فعل الوصي  
والاب والام كفعل الصبي والتقدم اليهم كالتقدم الى الصبي بعد بلوغه فان قيل لو كان ثلثة  
لما هدر العقل بسقوط الحايطة اذا بلغ الصبي بعد التقدم الى الاب والوصي اجب بان التقدم  
اليها جعل كالتقدم الى الصغير ما دامت ولايتها باقية وقد زالت بالبلوغ فصار كات  
التقدم لم يوجد في حق الصغير ثم انها في ترك الهدم يملان للصبي وينظر ان اه فكار الضمان  
في ماله فان قيل الوصي اذا ترك النقص بعد التقدم اليه الحق ضررا بما للقيم فكان الواجب  
ان يكون الضمان عليه احب بان ترك النقص دفع مضرة متحققة وهي مضرة مونة النقص  
وبناء ثانيا وفي النقص دفع مضرة هو مونة جوار ان لا يسقط وان سقط لا يهلك به شي  
تركة انظر للصبي فلا يلزم الوصي ضمان **وقوله** في عمو العبد يعني بيع فيه فاباع في  
ديون تجارته وكان القياس ان يكون ذلك على المولى كضمان النفس ولما استحسننا الفرق بينهما  
فقلنا العبد في ضمان التزام المال كالحرقا فانه منفك الحرقا في الدسب سب ذلك وفي  
التزام ضمان الجناية على النفس كالحرقا عليه لا ذلك الحرقا لادن لم يمتا ذلك مكان الضمان  
على عاقلة المولى **وقوله** لان الاستهاد على المولى من وجه اما اذا لم يكن على العبد دين فظاهر  
لان الملك في الدار للمولى رتبة ونقصا والعبد حصص حصته الا يرى انه لو ادعى ابناء  
حقا في دار يرد ما دون له ينقص حصصا فكان الاستهاد عليه استهادا على المولى من وجه  
واما اذا كان عليه دين فعند هذا ظاهر وعندي حنيفة رحمه الله للمولى ان يستخلص



بعضا الذين كان هذا تقدما الى المولى من وجهه وتقدما الى العبد من وجهه فاعتبر في ضمان  
الا نقر تقدما الى المولى لما ذكرنا ان ذلك المحر بالاذن لم يتنازل ذلك وفي ضمان الاموال  
تقدما الى العبد لانه كالحرف فيه كاسر وقول ويصح التقدم الى احد الورثة في نصيبه  
يعني لو هلك احد بسقوطه بعد ذلك ضمن ذلك الواحد بقدر نصيبه فيه وهذا جواب  
الاسحان ووجهه ما ذكر في الكتاب واما جواب القياس فهو ان لا يضمن احد منهم شيئا  
الذي تقدم اليه فلقد تم تملكه من النقص فلم يكن التقدم اليه مفيدا واما غير من الورثة  
فلو قدم التقدم اليهم فلم يوجد التعدي من واحد منهم في ترك التفرع والجواب ان الاتهام  
على جماعة بعد عادة فلو لم يصح الاتهام على بعضهم في نصيبه ادى الى الضرر وهو مدفوع  
**وقول** فغلب لا يضمنه اي لا يضمن صاحب الحايض القيل الثاني لان التفرع عنه اي  
القيل الاول برفعه مقبوض اليه وبما به لا يتم الذين يتولون دفعه وطول بالفرق بينهما  
وبيننا اذا وضع الجناح على الطريق فمعتز انسان بنقصه ومات ثم تغترب رجل بالقيل ومات  
فان دية القيلين جميعا على صاحب الجناح واجب بان اشترع الجناح في نصيبه جانيه وهو  
فعله فصار كانه القاه بيده عليه فكان حصول القيل في الطريق مضافا الى فعله لحصول  
نقص الجناح في الطريق ومن القى شيئا في الطريق كان ضامنا لما عطف به وان لم يملك تفريق  
الطريق عنه بخلاف مسلة الحايض فان نقص البناء ليس بجانية وبعد ذلك لم يوجد منه فعل  
يصير به جانيا لكونه جاعلا بترك النقص في الطريق مع القدرة على التفرع والترك في  
القدرة وجد في حق النقص في حق القيل فكذلك جعل فاعلا في حق القيل الاول لاني حق  
القيل الثاني وهذا يعلم علم ما عطف بالنقص وقد ذكر في الكتاب واجتاز قوله فسقطت  
يعني اجرة بسقوط الحايض يشير الى انه لو وقعت الحرة وحدها فاصابت انسانا فلا ضمان  
عليه لانه وصفتها على ملكه وهو لا يكون متعديا فيها حدة في ملكه سواء كان الحايض نائلا  
او غير نائلا كذا في المبسوط **وقول** فعليه اي فعلى كل واحد من حائريه وباني الحايض  
**وقول** به اي لا يضمنه ان الموت حصل بعلمه واحده وهو القيل المتقد رغب في الحايض  
والحق المتقد رغب في البير لان اصل ذلك اي اصل القيل والعق كافي قوله تعالى عوان بين ذلك  
وهو القيل اي ذلك الاصل يعني ان الجز اليسير ليس بمهلك حتى يعتبر كل جيرة على الجميع  
واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم تقسم على اربابها بقدر الملك لا يرى انه لو اشهد  
عليهم جميعا ثم سقط على انسان كان على كل واحد منهم خمس الدية فترك الاشهاد في حق الباقيين  
لا يزداد الواجب على من اشهد عليه وعلى هذا يخرج مسلة البير يقال لها اجتمع في حقه  
معيان احدهما موجب للضمان وهو التعدي بالحفر في ملك غيره والاخر ما منع عنه وهو  
عدم التعدي من حيث الحفر في ملكه فيجوز للمعتبر حسنا والمهدر حسنا فيلزمه نصف  
الضمان ولا في حقيقته ان صفة التعدي تحقت في الثلثين فيجب عليه ضمان الثلثين وقوله  
على الجراحات جواب عن قولها كما مر في عقول الاسد ونهر الحية وجرح الرجل **وقول**

اما

الا ان عند المراجعة اضيف الى الكل لعدم الاولوية بضاف اليه واذا اضيف الى الكل  
معتبر في اضافة الضمان اليه وبعضها غير معتبر لجعل غير المعتبر شيئا واحدا وان تعد  
فذلك ضمان الضمان بنصفين فاعتبر احدها واهدر الاخر **باب جناية**  
**الهمية والجناية عليهما** ذكر جناية الهمية والجناية عليها عقبت جناية الانسان  
والجناية عليه في باب على حد مما لا يحتاج الى بيان قوله لما اوطات الدابة الضحية لما اوطات  
الدابة وقيل يجوز ان يكون مفعولا لا يتطاحد وفان وتقدريه اوطات الدابة يدما  
اورجلها انسانا فيكون من باب فلان يعطى **وقول** وما اصابت بدل من قوله لما  
اوطات الدابة والكرم العض مقدم الانسان والخطب الضرب باليد والصدمة هو ان يضرب  
الشئ بحسبك ومنه اصطدم الفارس ان اذا ضرب احدهما الاخر بنفسه ويقال تحت  
الدابة الشئ اذا ضربته كحد جافرها وانما ان جناية الدابة لا تخلو ان وجد ثلثه لانهما  
انما ان تكون في ملك صاحبها او في ملك غيره وفي طريق المسلمين فان كانت في ملك صاحبها  
ملكها كاملا او مشتركا ميسا وبيا او متفادلا فانما ان يكون صاحبها معها ولا يكون فان كان  
الثاني لم يضمن صاحبها واقفة كانت الدابة او ساير وطئت بيدها او برجلها او نحت  
او كدمت وان كان الاول فانما ان يكون سابقا لها او قائدا وانما ان يكون راجعا عليها  
فان كان الاول لم يضمن صاحبها في الوجوه كلها انلفت نفسها او مالا لان صاحبها في هذه  
الوجوه سبب لا تضال اثر فعله بالمتلف بواسطة فعل مختار وهو الدابة والنسب  
انما يضمن اذا كان متعديا ولا تعدي في انقاف الدابة وتسييرها في ملكه وان كان الثاني  
وهو ليسير فان وطئت بيدها او رجلها ضمن وان كدمت او نحت بيدها او رجلها او ضرب  
نذنها فلا ضمان لان في الوجه الاول صاحب الدابة مباشر للانلاف لان فعله ونقل الله  
انضال بالمتلف فكانها وطئها جميعا والمباشر ضامن متعديا كان او لم يكن وفي الثاني سبب  
غير متعدي وان كانت الجناية في ملك غير صاحبها فانما ان ادخلها صاحبها فيه ولا فان  
كان الثاني فلا ضمان عليه على كل حال لانه ليس بسبب ولا مباشر وان كان الاول فعليه  
الضمان على كل حال سواء كان معها سابقا او قائدا او راجعا او لا واقفة او سايرة لان  
صاحبها اما مباشر او سبب متعديا وليس له ان يقف الدابة وتسييرها في ملك الغير غير  
اذنه وان كانت في طريق المسلمين وقد اوقعها صاحبها عليه ضمان ما انلفت في الوجوه كلها  
لانه بالانقاف سبب متعديا ليس له شغل طريق المسلمين بايقاف الدابة فيه وان كانت  
سايرة فانما ان يكون صاحبها معها او لم يكن فان لم يكن فانما ان سارت بارساله وانلفت  
فان كان الاول ضمن ما انلفت مالم يتحول عن جهة الارسل يمنة ويسرة لان ارسالها لا  
حافظ سبب للانلاف وهو فيه متعدي وان كان الثاني فلا ضمان عليه في الوجوه كلها  
وان كان صاحبها معها ضمن ما انلفت راجعا كان او سابقا او قائدا الا النقص بالرجل او  
الذنب لانه مباشر او سبب متعدي والغرض من هذا الاسهاب بيان قول المصنف رحمه



الله اراك ضاير لما او طات الدابة الى قوله وكذا اذا صدمت انه محمول على ما اذا لم يكن  
الراكب في ملكه لان هذا الجواب ان استقام في قوله ما اصابته بدنها او يرحلها لا يستقيم  
في قوله او كدمت او حطت او صدمت فيما اذا كان في ملكه على ما مرنا في ذكر الاصل الذي  
يشتي عليه هذه القروعة فقال والا صل ان المروءة في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط  
السلامة لانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق عين من وجه لكونه مشتركاً بين كل الناس  
اما ان يتصرف في حقه فلان الانسان لا بد له من طريق يعيش فيه لترتيب تهماته فالحج  
عند ذلك خرج وهو مد فوج واما ان يتصرف في حق عين فلان عين فيه كهي في الاجتناب  
فالنظر الى حقه يستدعي الا باخذ مطلقاً والنظر الى حق عين يستدعي الحرج مطلقاً فقلنا  
باباً مقيد بشرط السلامة عملاً بالوجهين وبقيده فلامه واضحه **وقول** والمرد  
فيما ذكرنا يعني في وجوب الحناية كالراكب لان المعنى اي المعنى الموجب وهو المباشرة  
في الدابة بالتسير على ما اراد لا يختلف لانها في ايديهم وحت تصرفهم **وقول** ثم هو  
يعني الايقاف اكثر ضرراً بالمانع جواب عما يقابل سلمنا ان الايقاف ليس من ضرورات السير  
لكنه مثله في كونه تصرفاً في الدابة فليحجب وجهه انه اضربه لما انه اي الايقاف  
ادوم من السير فلا يلحق به **وقول** واليه مال بعض المشايخ يعني العراقيين **وقول**  
فيمكنه الاحتراز عنه يعني بابعاد الدابة عن التلف او بابعاده عنها **وقول** وقال اكثر  
المشايخ يريد مشايخ ماوراء النهر **وقول** ما ذكرناه يعني قوله فلا يملكه الحر **وقول**  
وقوله عليه السلام الرجل حيا ومعطوف على قوله ما ذكرناه ومعنى حيا رهدر ومعناه  
النقح بالرجل لان الوطى مضمون بالاجماع **وقول** وانتقال الفعل جواب عن قول  
الشافعي رحمه الله لان فعلها مضاف اليهم يعني ان ذلك يكون بالقياس على الاكره ولا يجادح  
لان هناك الانتقال بخوف القتل وهما يخوف بالضرر فلا يلحق به قيل وفيه ضعف  
لان لم يقل بذلك قياساً على الاكره واما قال بنا على اصل اخر وهو ان سير الدابة مضاً  
الى راكلها ولا كلام فيه واما الكلام في النقح ومع ذلك لا يلحق بضعف الجواب القوي  
ما ذكره بقوله والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل حيا رهدر ورواية الجامع  
الصغير لا شملها على الضابط الكلي وبيان الكفاية **وقول** لما ذكرنا اشار الى قوله ثم  
لان التلف يتقوله **وقول** على ما ذكرناه اشار الى قوله لانه لا يتصل بينهما الى المحل شي  
**وقول** لان كل ذلك سبب الضمان يعني ان كل واحد منهما بانفراجه غايل في الاغلاب  
فان السوق لو انفرد عن الركوب او حب ضمان ما التفت بالوطى وكذلك الركوب فانه يجزان  
بضمان عمل السوق في الاغلاب الى الركوب بل كان التلف مضاً فالتلف بينهما فليس  
اما لا يضمن مع المباشرة اذا كان سبباً لا يعمل في التلف عند انفراجه كالحفر فانه لا يوجب التلف  
منه دافع الذي هو مباشر ويدكر تخصيص العلة وحلضه فانه من مظانه **وقول**  
واذا اضطدم فارسان فاما اضطدم الفارسان اي ضرب احدهما الاخر بنفسه وحكم المشايخ

محمّد

حكم الفارسين لكن لما كان موت المصطدمين غالياً في الفارسين خصهما بالذكر وما ذكر في قوله  
رحمهما الله وجد القياس وما قلنا وجه الاستحسان وقد روي عن علي رضي الله عنه كلا الوجهين  
فنعارضت روايته فترحمنا قولنا بما ذكرناه يعني قوله لان فعله في نفسه مباح وهو المشي  
في الطريق الى اخره وفيه بحث من وجهين احدهما ان الضم ايضا يرجح جانيه بما ذكر من المعنى  
فنعارضت جفنا الترجيح والثاني ان ما ذكرتم قياس القياس يصلح محمداً وما يصلح محمداً يصلح  
محمداً والجواب عن الاول ان ما ذكرتم منقوض في الواقع في البير بمسبه فيكون فاسداً وعن الثاني  
ان القياس في مقابلة النص لا يصلح محمداً **وقول** وفيما ذكر جواباً عن المسائل المذكورة  
في جهتها وذلك لان الفعل لما كان محطوراً كان موجباً للضمان ولكن لم يظهر في حق نفسه  
لعدم القابلية فسط ايجاب الضمان في حق نفسه واعتبر في حق عينه فكذلك وجب على  
عاقلة كل منهما نصف الدية واما فيما نحن فيه فالمشي مباح محض فلم ينعقد موجباً للضمان  
في حق نفسه املاً فكل صاحب عاقل له من غير معارضة احده في قتله فيجب على عاقلة  
كل منهما تمام دية الاخر من شي حتى سقط في البير من الحافر وان كان السقوط بالحفر والمشى  
جميعاً لكن لما كان المشى مباحاً لم يعتبر **وقول** هذا الذي ذكرناه اذا كان حرس في العذر  
اي وجوب نصف الدية في العذر على عاقلة كل واحد وفي الخطا الدية الكاملة على ما ذكرنا  
الكتاب لانه ذكر الخطا في وضع المسئلة والعذر في بيان قول الخصم **وقول** فياخذها اي  
فيه العذر ورتبة المقتول الحرقيل ينبغي ان يسقط عن العاقلة لان الدية او لا يثبت للميت  
لا بحاله والورثة يلقونه والعاقلة يحملون ههنا موجب جنايته فلما ملك الميت ما تحمله العاقلة  
سقط عنهم كما قلنا في امارة قطعت يد رجل خطا فترجمها على اليد وما يحدث منه فان  
الدية تصير مهرأ وتسقط عن العاقلة واجبت بان السقوط انما يكون فيما اذا كان الراجع  
هو الجاني وههنا الراجع وارثه فبالنظر الى ان المسحق او هو الجاني يسقط والنظر الى  
ان الراجع غير لا يسقط فلا يسقط بالشك والباقي واضح **وقول** لانه قاصد للحفظ  
هذه الاشياء يعني السرح وسائر الادوات كما في المحمول على ما شئت اذا وقع على شي فانلفه فانه  
يجب الضمان بخلاف اللباس فانه لا يقصد حفظه **وقول** على ما مر من قبل اي في باب  
ما يحدثه الرجل في الطريق **وقول** ومن قاد قطاراً لا يربطه على شئ واحد  
ولجمع قطره وكلامه واضح **قال** وان ربط رجل بعير الى القطار ربط بعير الى  
القطار بنودة فاما ان يعلم بربطه البعيد او لم يعلم فان كان الثاني وقد وطى المربوط انسانا  
فتناله فعلى عاقلة القايد الدية لانه لا يمكن حرجه عن ربط العير فاذا ترك ذلك ضاراً مستبهاً  
مستعداً والدية في مثله على العاقلة كما في القتل الخطا يرجع على عاقلة القايد بما قصروا  
من الدية على عاقلة الرابط لانه هو الذي اوقعهم في هذه الممونة كذا في الجامع الصغير  
وقع في عبارة المبسوط من القايد يرجع على الذي ربط البعير ووقع في الاتمام المحبوس  
بينهما بانه اعتبر في المبسوط حقيقة الضمان فانه في الحقيقة على القايد والرايط الا ان

قوله



المواقل تنقل عنها واعتبر في الجامع الصغير حاصل الضمان وقراء وهو على العاقلة وان كان  
 الاول لم يرجعوا الى القاييد حين علم بالربط فقد رضي بما يلحقه من الضمان فلا يرجعون  
 عليهم بشئ ولم يذكر لظهور **وقول** وانما لا يجب الضمان عليهما ابتداء ظاهر **وقول**  
 قالوا يعني ان لفظ الجامع الصغير غير مستعرض للشير والوقوف والمشايع قالوا هذا اي  
 رجوع عاقلة القاييد على عاقلة الرباط اذا ربط والقطار يسير اما اذا ربط والابل  
 قيام ثم فادها فانه يضمنها القاييد بل يرجوع على احد والوجه ناذ كرم في الحجاب **وقوله**  
 ونرا رسل يهتدي يريده كذا قوله بعد وكذا الوارسل طيارا ومعنى سوفه اياه ان يهتدي خلفه  
 ولو ارسل طيارا اي باريا وساقه فاصاب في قور بان قتل صيدا ملوكا لم يضمن المرسل  
 السابق لعدم اعتبار السوق والارسال فيه في حق الضمان حتى لو كان ذلك في الحرم وقتل  
 صيد الحرم لم يضمنه شئ وقوله انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق سواء اي  
 سوى طريق المينة واليسر بان كان على الجادة ما او دخل حينئذ لا ينقطع حكم الارسال  
 كالوتم ينقطع مينة ويسر **وقوله** وكذا اذا وقت ثم سارت اي ينقطع حكم الارسال  
 وقوله ومن اي وقفه الدابة تنافي بمقتضى المرسل وهو الشير فان مقتضوه من الارسال  
 هو الشير لا الوقوف **وقوله** بخلاف معطوف على قوله بخلاف ما اذا وقت لا ت  
 حكمها بخلاف حكم اصل المسئلة ونسب به الفرق بين الارسالين كما بين بقوله بخلاف ما اذا  
 وقت الفرق بين الوقفين **وقوله** على قور اي قور الارسال وهو ان لا يميل بمسيرا  
 وشمالا **وقوله** لما اشار الى قوله انقطع حكم الارسال وقوله قال هو محمد رحمه الله  
 في المنقلة اي الجها التي اهدر النبي صلى الله عليه وسلم فعلها في المنقلة لا التي ارسلت فان  
 افسادها اذا كان في قور الارسال ليس جبارا كذا ذكرنا اتفاقا كان تفسيره احترازا عن الاجراء  
 على عموميه **وقوله** من الارسال واخوانه يعني السوق والقود والركوب قال في النهاية  
 كان من حق الكلام ان يقول من الارسال وامثاله او يقول من الارسال واخوانها واصل الكلمة  
 اذا السوق والقود لما كان اختلا لا اختلا للارسال كان الارسال اختلا ايضا والايلازم جعل  
 بعض اسباب التقدي اخا وبعضها اختاس غير دليل وليس بشئ لا تلهي من هنا بوث معوي  
 خولف فيما يقضيه حتى يناقش على ذلك **قوله** شاة لقصاب فقيت عندها الجزر  
 القطع وجز الجز ورحوها والجز ورسا اعدس الابل للخرق على الذكر والانتى وهي توت  
 وانما قال وجز ورسا مع القيمة ولم يقل ويعين فيليب ان التفر والابل وان اعد اللحم  
 كالشاة لا يخلط الجواب فيها بل سواها ما معدن اللحم او اللحم والركوب فيه ربح  
 القيمة كما في الذي لا يوصل لحمه كالنقل والمار وقال الشافعي فيه المنقمان واعيان بالثاة  
 عمل النظار ولسا ماروي خارجا بن ريد بن ثابت عن ابيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اوجب ذلك وروي عن عمر رضي الله عنه انه قضى بذلك فتركتا القياس فان قيل يجوز  
 ان يكون نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يوجب لحمه فالجواب ان المعنى الذي اوجب الله

في حق عين الشاة  
 ربح القيمة

اكان الجزر لما يقتر  
 في حق غير المتقدي  
 ليس من شرط  
 التقدي لان شرط  
 المباشرة في اذا  
 الراكب مباشر في اذا  
 ان تلفت بالوحي

قوله ولعل معناه  
 قيمه يثبت وقوله وليس بشئ  
 تشاغل وقوله لو روي  
 النظر المذكور انما  
 سدد

في غير المأكول من الحمل والركوب والزينة والجمال والعمل وجود في مأكول اللحم ملحوظ  
**وقوله** ولان فيها مقاصد سوى اللحم دليل معقول على ذلك وهو واضح وفيه  
 اشارة الى الجواب عن القياس على الشاة فان المقصود منها اللحم وفعل العين لا يقوت  
 بل هو عين يسير فليزم نقصان المال به **وقوله** لانه انما يمكن اقامة العمل هادبل  
 اخرو وهو ايضا واضح لكن الاعتماد على الاول لا يرى ان العينين لا يضمنان نصف  
 القيمة كذا قاله خيرا لاسلام وانما قال ذلك لان العول به في هذا الباب النص  
 وهو ورد في عين واحد فقطصر عليه **وقوله** او تحسبها لغير اذن الراكب والخمس  
 هو الطعن وسنه تحاسن الدواب دلالتها فان قيل القياس يقتضي ان يكون الضمان على الراكب  
 لكونه مباشر او ان لم يكن مستعدا لان التقدي ليس من شرطه فان لم يخص به فلا اقل  
 من الشركة فالجواب ان القياس يترك بالاشرو فيه اشروع وان مسعود رضي الله عنهما وقد  
 اشار المصنف رحمه الله ايضا الى الجواب بقوله ولان الراكب والمركب مدقومان يدفع الناف  
 حين لا يفعل الراكب قد انتقل الى الدابة لان الوثبة الملهكة انما كانت منها مكان  
 بضطر في حركته وفعل الدابة قد انتقل الى الناحر لكونه الحامل على ذلك لما كان الناحر  
 بمنزلة الدافع للدابة والراكب معا على ما فعلت الدابة والمدفوع الى الشئ وان كان مباشر  
 لا يعتد مباشرة كما في الاكراه الكامل فلا يجب عليه جزا المباشرة ان فرض مباشرة ولا السبب  
 ايضا لانه يعتمد التقدي وهو مقفود فان قيل ما بال التفره اوجب الضمان على الناحر  
 دون الراكب والشايع ايضا عند اكثر المشايخ وهي مما لا يمكن التحرز عنها فالجواب انها  
 لا توجد على الشايع اذا كان بالاذن وهما بلا اذن حتى لو حوس وهو ما دون كان سايقا  
 وامكان التحرز انما يعتد به في حق غير المتقدي وغير المادون بذلك مستعد فلا يعتد **وقوله**  
 ولان الناحر مستعد في تسببه دليل اخر وفيه نظر لان الراكب ان كان فعله معتبرا  
 فهو مباشر والتقدي ليس من شرطه وان لم يكن معتبرا لكونه مدقوما فقد استغنى عن  
 ذكره بذكر الدليل الاول ويمكن ان يجاب عنه بان الراكب مباشر فيها اذا تلفت بالوحي  
 لانه يحصل التلف بالنقل كما تقدم وليس الكلام ههنا في ذلك وانما هو في النفع بالرجل  
 والضرب باليد والصدمه فكانا سببين ويرجح الناحر في التقدم للتقدي وفي استعمال  
 الترجيح ههنا سماع لان شرطه اذا كان مقفودا لا يصلح مغاضا حتى يحتاج الى الترجيح  
 ولعل معناه فاعتبر موجبا في التقدم لان الترجيح سبب الاعتبار فكان ذكر السبب  
 واردة المسبب **وقوله** لما بيناه اشارة الى قوله ولان الراكب والمركب مدقومان  
 في النهاية هو قوله لانه مستعد في تسببه وليس بشئ فتأمل **وقوله** والواقف  
 في ملكه والذي يسر في ذلك سوا يعني يجب الضمان على الناحر في كل حال وقيد بملكه  
 احترازا عما تقدم من الايقاف في غير الملك فانه ينصف الضمان هناك على عاقلةهما وقوله  
 والثاني اي الوحي متضاف الى الناحر لانه كالسايق لها والسايق مع الراكب يضمن ما

ليس في العينين  
 نصف القيمة  
 يعني في

قوله فان قيل القياس ان قوله لكونه مباشرة  
 اقول منفع بل مباشرة وهو ان يقال  
 اشارة الى هذا الخارج بقوله انما هو مباشر  
 قال المصنف فاضيق فعل الدابة اليه كما فعله  
 بيده اقوله انما لما اسلف في هذا الباب  
 فبما عن الشافعي والشافعي الفعل يجوز  
 القتل كما في المكرة وهذا نحو قوله بالقرن تامل  
 سدد جلي

من المراهقة  
 قوله ههنا سماع لان شرطه ان شرطه  
 فعل الراكب الضمان وهو التقدي والغير راجع  
 الى فعل الراكب والشرط ليس شرطه نفسه  
 بل اعتبار في التقدي بقوله المعنى الى  
 كونا قوله لا يصلح مغاضا **قوله** ان لا يصح  
 فعل الراكب مغاضا لفعل الناحر حتى يخطي



وطبقة الدابة ورواية ابن جماعة عن أبي يوسف رحمه الله وقوله مضاف إليهما  
أي لا الركب والناحر وفي بعض النسخ المهاي إلى نفسه وقوله ولا يتناول من حيث  
أنه انلاف لوجود انفصال السوق عن الانلاف فليس عنده ولا من ضروراته **وقوله**  
يقصر عليه أي على الناحس لأن الركب أدل له بالسوق لا بالباطن والانلاف **وقوله**  
والركوب وإن كان عليه جواب سؤال تقريره الركب صاحب علة للوطي على معنى أنه يستعمل  
رجل الدابة في الوضع والرفع فكان ذلك بمنزلة فعل رجله حقيقة وبهذا يجب عليه العناية  
دون الناحس والناحر صاحب شرط في حق فعل الوطي والاصافة إلى العلة أولى وجه  
أن الركوب وإن كان علة للوطي لكن الناحس بشرط هذه العلة لناخر عن الركوب بل هو شرط  
أوليه للسير والسير علة للوطي فكان الوطي ثابته على الناحس فثبت العنان عليها وقد مثل له  
بما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقوله** وصار كما إذا امر صبيًا يمسك أمانته بذلك  
لأنه إذا لم يمسك فلا ضمان على أحدنا على الصبي فلا مثله بمنزلة الحل على الدابة فلا ضمان  
السيارية وإنما على الرجل فلا ضمان لغيرها وإذا لم يصرف سيرها إلى أحد كانت منفصلة  
وفعله حار **وقوله** والناحر إذا كان عبدًا يعني وخس غير الركب فالضمان في  
رقبه يدفع بها أو تعدي والباقي ظاهر إلى آخره **باب جناية المملوك**  
**والجناية على** لما فرغ من بيان أحكام جناية المالك وهو الحر والجناية عليه  
شرح في بيان أحكام جناية المملوك وهو العبد وأخره لا يخطأ رتبته لا يقال العبد لا  
يكون أدنى منزلة من المهيمة فكيف أخرجنا عنه عن باب جناية البهيمة لأن جناية البهيمة  
كانت باعتبار الركب أو السابق أو القائد وهم ملاك **وقوله** وإذا جنى العبد جناية  
خطأ أعلم أن التقيد بالخطأ هو ما يفيد في الجناية في النفس لأنه إذا كان عمدًا يجب  
العصاص وإنما قد دون النص فلا يفيد لأن خطأ العبد وعمد فيما دون النفس سواء كان  
بوجوب المالك في الحالين إذا العصاص لا يجري بين العبد والعبد ولا بين العبد والأحرار  
فيما دون النفس **وقوله** قيل لمولاه أما يدفعه بها أو يفديه يعني بعد الاستئناس فإنه  
لا يقضي على المولى بشئ من ذلك حتى يبرأ المجني عليه اعتبار الجناية العبد جناية المملوك  
وقد بينا أنه يستأني في جناية الحر لأن موجهها يختلف بالسراية وعدمها فالقصاص  
قبل الاستئناس فبما المجهول وهو لا يجوز **وقوله** وفايد الاختلاف في اتباع الجاني  
بعد العتق فعند الوجوب على العبد فينبغي المجني عليه بعد العتق وعندنا الوجوب  
على المولى دون العبد فلا يتبعه بعد العتق لأنه بالعتق صار مختارًا للعبد **وقوله**  
والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فعن ابن عباس رضي الله عنهما مثل مذهبنا  
قال إذا جنى العبد أن شاد فعد وان شاد فاده وهكذا روي عن علي ومعاذ بن جبل وغيرهما  
وروي عن عمر رضي الله عنه مثل مذهبهم قال عسدا الناس أتوا لهم جوارحنا في قيمهم  
أي في أثمانهم لأن الثمن قيمة العبد **وقوله** فيجب في ذمته أي في ذمته العبد كما

في الدين فإن الدين في ذمته يكون شاعلا للمال به رقبته ما عدا إلا أن يقضي المولى ذمته  
لذلك ضمان الجناية وكما في الجناية على المالك وفي بعض النسخ كما في الذي يعني إذا قتل الذي  
رطلا خطا في ذمته لا على عاقلة كما في الانلاف المالك وقوله بعد هذا خلاف  
خلاف الذي يدل على صحة هذه النسخة **وقوله** ولنا أن الأصل في آخر ظاهر وقيد  
بحت وهو أن الحكم في المسئلة مختلف فإن حكمها عندنا الوجوب على المولى وعند الوجوب  
على العبد كما ذكرنا وهو بناء على الأصل ونحن على الأصل من أن يقوم لأحدنا جحد على الآخر  
ويمكن أن يقال الشافعي رحمه الله جعل وجوب جناية في ذمته كوجوب الدين في  
ذمته وكوجوب الجناية على المالك فنحن إذا بينا الفرق بينهما بقي أصله بلا أصل فبطان  
وقد بين المصنف رحمه الله ذلك بقوله خلاف الذي فانه لا يتعاقلون فيما بينهم فثبت  
في ذمته مبنية للدم عن المهدر وبقوله وخلاف الجناية على المالك لأن العواقل لا تعقل  
المال فيجب في ذمته وإنما أصلنا فهو ثابت في نفسه مستند إلى الضر الذي لا ينفصل الخطأ  
ليس بمقتضى على أصل سبطن أبدا الفارق على أن قوله على أن الأصل في وجوب الجناية أن يجب  
على المثلث سبطن أيضا بقولنا الأصل في ذلك في وجوب الجناية العمد والخطأ والأو سبطن  
ولا يفيد الكلام في الخطأ والثاني غير النزاع **وقوله** لأنه موافق لما في غير بعيد لأنه يحتاج  
أن يقول والأصل في الجاني أن يكون موجب جناية على نفسه لأنه المثلث فهو مضاف  
على المطلوب **وقوله** إلا أنه خير استئناس قوله والمولى عاقلة جوابا عما يقال لو كان المولى  
عاقلة لما كان محيرا كما في سائر العواقل ووجه ذلك ما ذكره في الكتاب وتحقيقه أن  
الخطأ موجب للحقير ولما كان في سائر العواقل كثر طهر فيها بالتوريع والقيمة على وجه  
لا يورث الاحتياج وإنما همنا فالمولى واحد فظاهرناه فيه بأشياء الختار **وقوله**  
غير أن الواجب الأصل هو الدفع جوابا عما يقال لوجوب الجناية في ذمة المولى حتى وجب  
التخير لما سقط بموت العبد كما في الحر الجاني إذا مات فان العقل لا يسقط عن عاقلة  
ووجهه أن الواجب الأصل هو الدفع وإن كان له حق النقل في العدا كما في مال الزكاة  
فإن الموجب الأصل فيه جز من المضاف والمالك أن ينقل إلى القيمة ولهذا لا يكون  
الواجب الأصل هو الدفع يسقط موجب بموت العبد لقوات الحل **وقوله** في الضمان  
عن رواية أخرى ذكرها الترمذي أن الدية هو الأصل ولكن للمولى أن يدفع هذا الواجب  
بدفع الجاني وإنما كان ذلك صحيحا لما ذكر في الاستئناس بعض مسألتنا ذكر أن الواجب الأص  
هو الارش على المولى وله المخلص بالدفع شرقا والرواية خلاف هذا في غير موضع وقد  
نص محمد بن الحسن أن الواجب هو العبد **وقوله** بخلاف الحر الجاني جوارح عايد كرهنا  
مستندنا به كما ذكرناه انفا ووجهه أن الواجب لا يتعلق بالحر استيفا فصار العبد  
في صدقة العتق في أنها يجب عن العبد على المولى ولا يسقط بموت العبد **وقوله**  
فإن دفعه يملكه وفي الجناية فإن دفع المولى العبد الجاني يملكه المجني عليه وإن فداه فداه



بارئ الجناية وكل ذلك يلزمه خلافا لما دفع فلان الواجب عند اختيار عيب العبد وهو ظاهر والتأجيل في الأعيان باطل لأنه التأجيل شرع للحصول بترقيتها وتحصيل الحاصل باطل وأما العدا فلأنه لما جعل بدلا عن العبد في الشرع فلم يبق له في هذا شيء قد أخذ حكمه قبل كون الشيء بدلا عن شيء لا يستلزم الاتحاد في الحكم لا يري أن المال قد يقع بدلا عن العقباص ولم يتحد في الحكم فان العقباص لا يتعلق به حق الموصي له وإذا صار ما لا يتعلق به وكذلك التيمم بدلا عن الوضوء والنية من شرطه دون الأصل وغير ذلك وأجيب بان العدا لما وجب بمقابلة الجناية في الغير والعقباص في الدين والارش هما شيئان موجلا وذلك يقتضي كون العدا كذلك ولما اختار المولى كان دينيا في ذمته كسائر الديون وذلك يقتضي كونه كذلك أي كسائر الديون خلافا لان الاحل في الديون عارض وهذا لا يثبت الا بالشرط كما تقدم فتعارض جانب الحلول والا حل فخرج جانب الحلول بكونه فرع اصل حال موافقة بين الاصل وفرعه وهذا كلام حسن وان لم يكن لفظ المصنف ما يشعر به ويجوز ان يقال الاصل ان يفارق الفرع الاصل الا ما هو ضروري فان الاصل عند المحققين عبارة عن حالة مستمرة لا يتغير الا بما هو ضروري والمسائل المذكورة تغيرت بذلك وهو ان العقباص عارض بحق الموصي له بالمال فلا يتعلق بغيره ولا يترتب غير مطهر بطبيعته فلم يكن بد من الحاق النية به ليكون نظيره اشترعا بخلاف ما وافقنا فيه ليس اس ضروري بمنع من المحاول الذي هو حكم اصله فيكون لمحقا به لا يقال قد يتصور بوجوبه خلافا لوضوئنا لان ذلك لزمه باختياره على الدفع فهو ضروري **وقوله** على ما بيناه اشارة الى قوله غير ان الواجب الاصل هو الدفع الى اخيه وان مات أي العبد الجاني بعدنا اختار المولى العدا قولنا او فعلا لم يبرأ بموت العبد عن العدا وطولت بالفرق بين هذا وبين حصول كفارة اليمين فان الحائث بخير وان عين احدهما قولنا لم يبرأ وهما قد تعين واجبت بان حقوق العباد اوجب رعاية لاختيار جهر ذلك في التعيين قولنا ونفلا وأما حقوق الله فالمقصود منها الفعل فيعين الواجب به **وقوله** لان تعلق الاول الى الجناية الاولى برقبته لا يمنع تعلق الجناية الثانية فان قيل ما الفرق بين هذا وبين الرهن فان تعلق حق المرهن به بمنع تعلق الثاني به حتى ان الراهن لو مات بعد الرهن وعليه دين آخر سوى دين المرهن طمعه قبل الرهن او بعد لا يتعلق بغير الدين بالرهن فقد منع تعلق الدين الاول برقبته عن وهما لم يمنع اجبت بان في الرهن أيضا واستيفاء حكمنا كالحق المرهن قد استوفاه فلا يتعلق به غيره وليس في الجناية كذلك **وقوله** قد ارشنا بينهما لان المستحق انما يستحق عوضا عما فات عليه فلا بد من ان يقسم على قدر العوض **وقوله** لما ذكرنا معنى قوله لان تعلق الاول برقبته لا يمنع تعلق الثاني **وقوله** على هذا حكم الشجرات يعني لو شجر رجلا موضحة واخرها شجرة واخر منقلبه ثم اختار المولى الدخ يدفع الى ابي الموضحة سدر العبد لان له حمماية والى صاحب الهاشمة لثمة لان له الفاء

والى صاحب المنقلة نصفه لان له الفاء وحمماية فيقتسمون الرقبة هكذا **وقوله** وهي الجنايات المختلفة يعني فجاز ان يختار في احدى خلاف ما اختار في حق الاخر كما لو انقذ كل واحد منهم **وقوله** والحق بحل المقتول جواب عما يقال الحق وان كان متحدا بالنظر الى السبب فهو مستغدر بالنظر الى المستحق فكان الواجب ان يكون حكم هذه المسئلة مثل الاول ووجهه ان لا ينسب ان المستحق متعدد بل هو واحد لان الحق بحل المقتول لا يخفى لا يقال الملك يثبت للوارث حقيقة وحكما ولتحت حما فقط لانه ليس من اهل الملك حقيقة فترجح جانب الوارث لان ملك الميت اصل وملك الوارث متفرع عليه واعتبار الاصل اولى **وقوله** فان اعتقه المولى وهو لا يفعل بالجناية الاصل في جنس هذه المسائل ان المولى اذا علم بجناية العبد ونصرف فيه فان تصرف بما لا يخفى عن الدفع صار مختارا للعدا والا فلا واداه لم يعلم بالجناية لم يكن مختارا للعدا لكن يقتض الاقل من قيمة العبد ومن ارش الجناية وعلى هذا يخرج الفروع المذكورة في الكتاب **قوله** على هذين الوجهين يعني قبل العلم وبعد **وقوله** بخلاف الاقرار على رواية الاصل يعني اذا جنى العبد جناية فعاد وليها هو عبدك فادفعه واقره فقال هو لفلان الغائب ودفعه عندي او غاربه او اجاره او رهن لا يصير مختارا للعدا لما ذكر في الكتاب ولم يندفع عنه الحصومة حتى يقسم على ذلك بيته فان افادها اخر الامر الى قدوم الغائب وان لم يقمها خوطب بالدفع او الفداء ولا يصير مختارا للدين مع تمكنه من الدفع وقوله والحقة الذميمة بالبيع واخواته في صيرورته مختارا لما ذكر في الكتاب قال في الانصاف وهو رواية خارجة عن الاصول **وقوله** والطلاق الجواب يريد قوله ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها الى اخيه وقيل يريد به قوله في اول الباب واذا جنى العبد جناية خطأ فانه ينظر لنفسه وما ذكره **وقوله** وكذا المعنى لا يختلف لان كل واحد مال **وقوله** لانه يزول الملك لا خلاف في ذلك وانما الخلاف في الدخول في ملك المشتري وعدمه وليس يحتاج اليه ههنا **وقوله** بخلاف ما اذا كان الجبار للبايع ونقصه بخلاف العوض على البيع يعني لا يصير مختارا ايضا لان الملك ما زال قبل المشتري بشرط الخيار اذا باع بشرط الخيار لنفسه وكان بخير البيع والبايع بشرط الخيار لنفسه اذا عرض على البيع كان فاسحا للبيع فلم لا يكون المولى بالبيع بشرط الخيار لنفسه او بالعرض على البيع مختارا للعدا واجبت بان ثمة ضرور لم يتحقق ههنا وهي انه لو لم يجعل محلا وقاسحا هناك لكان تصرفه واقفا في ملك الغير على تعدد برقبته في السخ في الاولى وتقدر الاجارة في الثانية واما ههنا فلو لم يجعل مختارا للعدا بهذا النقص لم يبين بالدفع انه تصرف في ملك الغير فافترقا **وقوله** بخلاف الثانية الفاسدة بان كانت المسلم عبد الجاني على شرا وخد برقائه يصير مختارا للعدا لان موجب يثبت بنفس العقد وهو تعلق العقب بالاداء كانت الجناية نظير البيع الفاسد بعد القبض وقوله فيما ذكرناه قبل يعني في اختيار العدا وقيل في العلم بالجناية وعدمه **وقوله** ولو ضربه فنقصه يعني ان اثر فيه حتى صار مهنولا او قتل



تأصيل

فمنه سقا الصرب هو مختار اذا كان عالما بالجناية لانه حسن جزائره واما اذا ضرب ولم يعلم بها كان عليه الاقل من قيمته ومن الارش الا ان يرضى ولي الدم وان ياخذ ناقصا ولا ضمان على المولى لانه لما رضى به ناقصا صار كان النقصان حصل بافاد سماويه وقوله وكذا اذا كانت بكر او فوطها يعني بصير مختارا للفداء وان لم يكن الوطى معلقا لما قلنا انه حسن جزائره **وقوله** بخلاف التزويج يعني لا يصير به مختارا للفداء لانه لا يمنع عن الدفع كما لا يمنع عن البيع وعلى المصنف رحمه الله بقوله لانه عيب من حيث الحكم وذلك لا يثبت به اختيار الفداء الخ الوافر عليها بالسرقه عالما بالجناية فان هذا بالافراد يد كلها نوع عيب ولكن لما كان حكيما لم يثبت به اختيار الفداء وفيه اشارة الى رد طعن علي حيث قال التزويج تعيب والتعيب يثبت اختيار الفداء الخ الوافر على يد بها وعينها وذلك لان التعيب حقيقة يثبت اختيار الفداء لان فيه حسن جزائرها واما الحكمي فليس كذلك **وقوله** بخلاف وطى النيب فان به لا يصير المولى مختارا للفداء ما لم يكن معلقا في ظاهر الرواية لانه لا ينقص من غير اطلاق **وقوله** في ظاهر الرواية اختار غاردي عن ابي يوسف رحمه الله ان يطلق الوطى يكون اختيارا لان الخل يخص بالملك فكان الوطى دليلا على اشراك العين فان قيل ما الفرق بين هذا على ظاهر الرواية وبين البيع بشرط الخيار فان الوطى هناك فتح البيع وان لم يكن معلقا ومنها لا يكون اختيارا الا اذا كان معلقا حيث بان له لو لم يجعل نسخا للبيع وقع الوطى حراما لانه اذا اختار العقد بعد ذلك ملكها المشتري من حين العقد وهذا يستحوز وايد قبيح ان الوطى حصل في غير ملكه فلتحرر عن ذلك جعلناه فتحا وهذا اذا دفعها بالجناية عليها ولي الجناية من وقت الدفع وهذا لا ينسب له شيء من رايدها فلا يثبت ان الوطى كالحق غير ملكه **وقوله** بخلاف الاستخدام يعني لو استخدم العبد الجاني بعد العلم بالجناية لا يكون مختارا للفداء حتى لو عطي في الخدمة لا ضمان عليه لان الاستخدام لا يخص الملك فلم يدل على الاختيار ولا يصير مختارا بالاجازة والرهن في الاظهر لان الاجازة تنقص الاعذار فتكون قيام حق ولي الجناية فيه عند راي بعض الاجازة والراهن يمكن من قضاء الدين واسترداده الرهن متى شاف لم يتحقق عجز عن الدفع بهذا الفعل فلا يجعل ذلك اختيارا للفداء **وقوله** في الاظهر اختار احمد في بعض نسخ الاصل انه يكون مختارا في الاجازة والرهن لانه ثبت عليه بما استحقه فصار كالبيع وقوله وكذا بالادب في التجارة يعني لا يكون به مختارا لانه لا يمنع عن الدفع ولا ينقص الرقبة الا ان يولي الجناية ان يمنع من قبوله لان الدين لمحقه من جهة المولى ووجوب الدين في ذمة العبد نقصان له لان العزم لا يتعول ولي الجناية اذا دفع اليه فله ان يمنع من قبوله **وقال** ومن قال لعبد ان قتل فلانا ومن علق سق عمل جناية بوجوب الدين مثل ان يقول ان قتل فلانا او رميته او سجنته فان حره مختارا للفداء ان فعل ذلك خلا فالرهن رحمه الله لان اختيار الفداء انما يكون بعد الجناية والعلم بها وعند التكلم ليس شيء منها موجود وبعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير

في ١٠٠

مختارا واستشهد بالمسئلة المذكورة في الكتاب قوله ولما طاهر **وقوله** ولا حصة دليل اخر ومعناه ان المولى حرص العبد على مباشر الشرط وهو القتل والرمي او او الشح بتعليق اقوى الدواعي اليه الى الشرط وهو الحرية والظاهر انه دفعه رغبة منه في الحرية وهذا دلالة الاختيار وانما قلنا بجناية لانه لو علقه بغيرها مثل ان يقول لعبد ان دخلت الدار فانت حر ثم دخل الدار فان المولى لا يصير مختارا للفداء بالاتفاق لعدم العلم بالجناية عند التعليق بخلاف ما اذا علق بالجناية فانه علق بها اقوى الدواعي اليه والظاهر وجودها فكان عالما بها طاهرا وانما قلنا بجناية بوجوب الدين لانها لو كانت بوجوب العصاص لم يكن على المولى شيء وانما هو على العبد وذلك لا يخلف بالرق والحرية فلم يقوت المولى على ولي الجناية بتعليقه شيئا **وقوله** ووجه ذلك يريد بيان الفرق بين ما اذا اعتق وبين ما اذا لم يعتق انه اذا لم يعتقه وسري بين ان الصلح اي الدفع وقع باطلا وسماه صلحا على ما اخبر بعض المساج ان الموجب الاصل هو العقد فكان الدفع بمنزلة الصلح لم يقطع بوجوب الجناية به واما وقع باطلا لانه كان من المال اعدم جريان العصاص من اطراف الاحراز والعبد واداسر بين ان المال لم يكن واجبا وانما الواجب هو القصاص فكان الصلح واقفا بغير بدل يعني المصالح عنه لان الذي كان الصلح وقع عنه وهو المال قد زال والذي وجد من القتل لم يكن وقت الصلح مطلق والباطل لا يورث شبهة كما اذا اطلق اسرته لثالث وطها في العدة مع العلم حرمتها عليه فانه لا يصير شبهة له في الحد فوجب القصاص بخلاف ما اذا اعتقه لان قد اند على الاعتاق يدل على بصدقه بصلح الصلح لان الطاهر من حال العاقل انه اذا اقدم على صرف يقصد بصلحه ولا صحة لهذا الصلح الا جعله صلحا عن الجناية وما جحد منها جعل صلحا عن ذلك مقتضى الاقدام على الاعتاق ويجعل المولى ايضا ذلك دلالة لانه لما رضى يكون للعبد عوضا عن القليل كان يكون عوضا عن الكثير رضى بشرط صحة الاتقيا وهو ان كان المقضى موجودا وهذا الوض على ذلك ورضي به المولى مع تعيين اندا اعتق جعل بينهما صلح جديد ابتداء واذا لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاول وقع باطلا فيرد العبد الى المولى والا وليا على خبرتهم في العفو والقتل **وقوله** وذكر في بعض النسخ قال الامام حر لا اسلام رحمه الله وذكر في بعض النسخ هذا الكتاب اي كتاب الجامع الصغير هذه المسئلة على خلاف هذا الوضع وساق الكلام مثل ما ذكر في الهداية وبعض الشارحين غير النسخة الاولى بالنسخة المعروفة وعن الثانية بغير المعروفة **وقوله** الى اخر ما ذكرنا في وان لم يعتقه رد الى مولاه ويجعل الا وليا على خبرتهم بين القتل والعفو وقوله وهذا الوضع يرد اشكاله فيل اي الوضع الثاني وهو النسخة الغير المعروفة وانما خص هذا الوضع بورد الاشكال لان دفع العبد في هذا الوضع بطريق الصلح والصلح مقتضى العفو لانه يبنى على الخطية فيكون هذا نظير العفو ولا لذلك الوضع الاول لان الدفع منه ليس بطريق الصلح



بل بطريق الدفع فلما لم يكن بطريق الضلع لم يكن فيه خطي فلا يرد اشكاله على مسألة العقوبة قبل  
هذا الوضع اي وضع الجامع الصغير في النسخة المعروفة وغيره يرد اشكاله فيها اذا عني  
عن اليد وسري الى القيس ومات حيث لا يحب القصاص هناك وهما قال بحب واختلف  
المشاخ في الجواب عن ذلك فقال بعضهم ما ذكره من وجوب القصاص جواب القياس  
فيلكون الوضعان جميعا على القياس والاستحسان يعني وجوب القصاص في هذه المسئلة على  
التحسين جواب القياس وفي الاستحسان بحب الدية وفي مسألة العقوبة وجوب الدية جواب  
الاستحسان وفي القياس بحب القصاص فكان الوضع في هذه المسئلة وذلك على القياس الاحتياط  
فاندفع الدافع وحصل التوافق وقال بعضهم بينهما فرق وهو ان العقوبة على اليد صالحة  
لان الجول كان في اليد من حيث الظاهر فيصع العقوبة ظاهر او يبطل الجناية كذلك لا  
العقوبة بظاهرها فتدبر ذلك وان بطل العقوبة بالسراية حتما فيبقى موجودا حقيقة وذلك  
كأن لم ينع القصاص اما ههنا فالضلع لا يبطل الجناية بل يقرر رها حيث صاع عنها على نال فاذا  
لم يمنع الجناية لم يمنع العقوبة هذا اذا لم يعتقد اما اذا اعتقد فالخرج على ما ذكرناه من  
قبل وهو قوله لان اقدامه على الاعتناء بذلك على نفسه الى اخره **وقول** فعليه قيمته  
قيمة لصاحب الدين وقيمة لولي الجناية يعني اذا كانت القيمة اقل من الارش **وقول** انك  
حقين واضح **وقول** وبكسر الجمع بين الحقين جواب عما يقال لا يلزم من كون كل واحد منهما  
بصواب بل القيمة على الانفراد كونه كذلك عند اجتماع لجوان ان يكونا متنافيين فلا يجتمعان  
ليكون الاثلاف واردا عليهما ووجه ان الجمع بينهما يمكن ايقاس الرقبة الواحدة بان يدفع  
الي ولي الجناية ثم يساع للغير ما قيل ان الاثلاف واردا عليهما فيصيرهما والاصل ان العبد  
اذا جنى وعليه دين بخير المولى بين الدفع والعذا فان دفع بيع في الدين الغرامة فان فضل شيء  
فان لا صاحب الجناية وانما بدأ بالدفع لا يغير الحقين فان حو ولي الجناية يصير موافق للدفع  
ثم يساع بعد لا ريب الدين ومنى بدا نابعه في الدين تغدر الدفع بالجناية لانه قد حدد للمشتري  
الملك ولم يوجد في بيع جناية فان قيل ما فائدة الدفع اذا كان البيع بالدين بعد واجبا يجب  
بانها اثبات حق الاستخلاص لولي الجناية بالعقد بالدين فان للناس في الاعيان اعراضا وانما لم  
يبطل الدين بخلاف الجناية لان موجها يصير ورثة جزا فاذا كان مشعولا وجب دفعه  
مشعولا ثم اذا بيع وفضل من ثمنه شيء وصرف الى ولي الجناية لانه بيع على ملكهم وان لم يبيع  
بالدين تاخر الى حال الحرية فالبيع على ملك المولى الاول وانما قد المسئلة بعدم العلم ليدي  
قوله فعليه قيمته لان لو اعتقد وهو عالم بالجناية كان عليه الدية اذا كانت الجناية في السر  
لا وليها وقيمة العبد ايضا جبالدين لان الاعتناء بعد العلم بالجناية بوجوب الارش دون العبد  
وقدر **وقول** خلاف ما اذا انكف اجنبي واضح **وقول** فلا يظهر في مقابلته  
الحق يعني حواله لان تد وتداي الحق دون الملك فيكون الحق مع الملك سر جرحا **قال**  
واذا استندت الامة المادون لها ثم ولدت فرق بين ولادة الامة بعد استدانها وبين

تأصيل

مهم

ولا تد بعد جانيها في ان الولد يباع منها في الاولى دون الثانية بان الدين وصف حكم فيها  
واجب في ذمتها متعلق برقبته استيفا حتى صار المولى ممنوعا من التصرف في رقبته ببيع او  
هبة او غيرهما فكانت من الاوصاف الشرعية الفارة في الامم فبشرى الى الولد كالكاتب  
والنديب والرهن واما موجب الجناية فالدفع او العدا وذلك في ذمة المولى لا في ذمتها  
حتى لا يصير المولى ممنوعا من التصرف في رقبته ببيع او هبة واستخدام وانما لا يقام اثر الفعل  
الحقيقي الجسدي وهو الدفع فلا يسوي الى الولد كونه وصفا غير فارحصل عند الدفع  
**وقول** والسراية في الاوصاف الشرعية دون الاوصاف الحقيقية بناء على ان  
الوصف الحقيقي لا محل لا يمكن ان ينقل الي غيره واما الوصف الشرعي فهو امر اعتباري  
يحول بحوله واعتراض بوجهين احدهما لا يسلم ان دين الامة في ذمتها فان المولى ان اعتقرها  
صمن قيمتها ولو كان في ذمتها لما صمن كما لو قيل مد يوان انسان فانه لا يصير دينه والثاني ان  
ما ذكرتم لو كان صحيحا لما سري اثر الدفع الى ارش استحققت بجناية حتى بها عليها جان ودفع  
النها بطريق الاولى لما ان ولدها جزها وارثها التركة لك فلما لم يسر الى جواها لكونه اثر  
فعل حقيقي كان اولى ان لا يسري الى مال ليس جز منها واجبت عن الاول بان وجوب ضمان قيمة  
العبد المديون على المولى لتقويته ما يعلق به حق الغرامة بغيره واستيفاس ثمنه لا باعتبار  
وجوب الدين على المولى والا لوجب عليه ايضا الديون لا ضمان قيمة العبد وانما لا يصح القائل  
دين من قتله لعدم المماثلة بين التلف وهو الدين وما يقابل من العين ضمانا وضمان العبد وان  
يعتمد المماثلة وهي مسألة تقوم المنازع وهي معروفة لا يقال هذا المانع موجود في صورة  
النزاع فضلا اعتبار لان الاثلاف هناك لا في محلا من الاستيفاس ثمنه بخلاف صورة العقر فان  
قلت اذا كان تخصيص العلة قلت مخلصه معلوم ومن الثاني بان الارش بدل جز متصل فأت  
بالجناية وولي الجناية قد استحقها بكل جز منها فافات من الاجز البعوض قام العوض مقامه  
كما لو قتلت واخذ المولى قيمتها كان عليه دفعها الى ولي الجناية اعتبارا بالجز بثلث خلاف الولد  
فانه بعد الانفصال ليس بجز ولا بد لاجز **وقول** واذا كان العبد لرجل صورته المذكور  
ظاهرا وذكر في الكتاب الاقرار بالحرية قبل الجناية وفي البسوط بعد ها ولا تفاوت في ذلك  
**وقول** وابر العبد يعني من كل الدية لانه قسطة فيها وابر المولى لانه لم يدفع عليه  
بد الجناية اعتناقا حتى يصير به مختارا للعقد ان علم بذلك واستهلكا حق المحي عليه ان لم  
يعلم ولذلك لم يكن له سبيل على اخذ العبد بعد هذا الاقرار ولا على المولى بشي ولا على القائل  
الاشجة **وقول** واذا اعتق العبد يعني اذا اعتق عبد معروف بالرق فقال لرجل قتلت  
اخاك خطأ وانعبد وقال الاخر بل قتلت وانت حر فاقول قول العبد لانه مستكر للضمان  
لانه استدان اياه الى حالة معهودة منافية للضمان عليه اذ الكلام في عهده معروف بالرق  
والجواب في جناية العبد على المولى دفعا او فدا واعتراض بان العبد قد ادعى نارحيا سابقا  
في اقراره والمقر له مستكر لذلك التاريخ فيلبي ان يكون القول قوله واجبت بان اعتبارا لما

رج



للمرجع بعد وجود اصل الاقرار وهما موكداً لصلته فصار كمن يقول لعبد اعتقك  
قبل ان تخلق واخلاق **وقول** كان القول قوله يعني مع ميمه **وقول** لما ذكرنا اشارة الى  
قوله لانه منكر للضمان **وقال** ومن اعتق جاريه ثم قال لها هذه المسئلة ايضا مناهيا  
على اسناد الاقرار الى حالة منافية للضمان ومعنى قوله الا لجامع والعلة ان يقول لها جاسمك  
وانت امي واخذت منك غلة تلك وانت امي وقالت بل كان بعد العتق فان القول  
قول المقر الذي هو المولى استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله  
لا يضمن الاشياء قايما بعينه فانه يورده عليها يعني لو كان اقربا حشد شي منها بعينه والمال  
حود قائم في يدك واختلفا فيه على هذا الوجه فانه الرد فيه جمع عليه بناها محمد على الاصل  
المذكور واجاب عن تخلف الشيء القايمة بعينه بانه اقرب منه اي بيد المأخوذ منه حيث  
اعترف بالاخذ منه ثم ادعى التملك عليه وهو منكر والقول قول المثلر فلهذا يورده بالرد  
عليها ولهما انه اقرب بسبب الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يكون القول له ولهذا لا يمس  
اسنده الى حالة منافية للضمان لانه يضمن يدها لو قطعها وهي مديونة بخلاف الوطى والعلة  
لان وطى المولى امته المدبونة لا يوجب العتق وكذا اذا احدث من غلته وان كانت مديونة لا يجب  
الضمان عليه لحصل فيها الاسناد الى حالة معهودة منافية للضمان بخلاف غيرها فانه بمنزلة  
نا اذا قال لعين فقات عينك اليمى وعيني اليمى صحيحة ثم فقيت يريد بذلك راتد عن  
ضمان العين فصاعدا وارشاه وقال المقر له بل فقاتها وعينك اليمى ففقوه يريد به وجوب  
رضف الدية عليه وهذا بناء على ان جنس العضو المثلث ان كان صحيحا حال الانكسار ثم تلف  
سقط القصاص بناء على اصل اصحابنا ان موجب العتد القود على سبيل التعيين وله العتد  
الى المال فقبل العتد ولذا اذا فات الحل بطل الحق واعترض بان ذلك فيما يجب فيه القصاص  
ثم اذا قطع عين شخص ثم شلت ميمته وفقا لعين بالقصور لا تقصص فيه فلا يستقيم الاصل  
المذكور واجيب بان المراد فقا ذهب به نورها ولم ينجس والقصاص فيه جاري **وقول**  
وكذا يضمن مال الحرى اذا احدث وهو مستأمن ليس له ثقل بما نحن فيه من مسئلة العتق لكنه  
ذكرنا بالمسئلة اخرى صور تقاسم دخل دار الحرب بامان واخذنا مال حرى ثم اسلم الحرى  
ثم خرجنا البنا فقال له المسلم اخذت منك مالا وانت حرى فقال بل اخذت ميمتى واسلم فانه  
على الخلاف كذا قيل فان صح ذلك فوجد قول محمد انه اسند اقراره الى حالة معهودة منافية  
للضمان ووجه قوله لانه ليس كذلك لان مال الحرى قد يضمن اذا احدث دينا فكان قد اقرب بسبب  
الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يسمع الا بحجة والله اعلم والحاصل ان هذه المسائل على ثلاثة اوجه  
في وجوب القول قول المولى وهما اذا احدث العلة او وطى وفي وجه يكون القول  
قول الجارية وهما اقر المولى انه اخذ منها مالا وهو قائم في يدك وفي وجه اخذتوا وهو  
بالاذا استهلك ماله او قطع يدها وقد انفقوا على اصله احدهما ان الاسناد الى حالة  
معهودة منافية للضمان بوجوب سقوط المقر به والاخر ان اقرب بسبب الضمان ثم ادعى

اذام

ما يبريه لا يسمع منه الا بحجة فالوجه الاول يخرج على الاصل الاول بالاتفاق والوجه الثاني يخرج  
على الاصل الثاني بالاتفاق والوجه الثالث يخرج على الاول وعلى الثاني **وقول**  
واذا امر العتد المحجور على الوجه الذي ذكره ط **وقول** على ما بينا من قبل اشارة الى ما ذكر  
قبل فصل الجني **وقول** لانه غير مضطر في دفع الزيادة اي الضرورة في اعطاء الزيادة  
لانه يتخلص عن غلبة الضمان باعطاء الاقل من الغدا او قيمة العتد لانه انما انلف بائس  
ما هو الا قلمينها **وقال** العتد رجل من عدا كلامه واضع الى قوله وان دفعه دفعه  
اليهم ان لا تثلثا لولي الخطا وتلك لغير القاي من ولي العتد عند ابي حنيفة رحمه الله واضل  
مدا ما انفقوا عليه ان تسمة العين اذا اوجبت بسبب دين في الدمة كالغرمين في الشربة  
وخوها كانت التسمة بطريق القول والمضاربة لعدم المضائق في الدمة فثبت حق  
كل واحد منهما على وجه الحال فيضرب بجميع حقه واما اذا اوجبت تسمة العين ابتداء  
بسبب دين في الدمة كسلة بيع الفضولي وهي ان يصوليا لوباع عبد انسان كله وقصولا  
اخر باع نصفه واجاز للمالك البيعين كان العتد بين المشتريين ارباعا فكانت التسمة بطريق  
المضاربة لان الحق الثابت في العين ابتداء لا يثبت بصفة الحال عند المواجهة لان العين الواحدة  
يضمن عن الحقتن على وجه الحال واذا ثبت هذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في هذه  
المسئلة ثلثة ارباع العتد المدفوع لولي الخطا وربعه للساكت من ولي العتد لان حق ولي  
العتد كان في جميع الرقبة فاذا عفى احدهما بطل حقه ووقع النصف فيعتلق حق ولي الخطا بهذا  
النصف بلا مضارعة بقى النصف الاخر واستوت مضارعة ولي الخطا والساكت من ولي العتد  
في هذا النصف فصار هذا النصف بينهما نصفين فكانت التسمة بينهما بطريق المضارعة ارباعا  
كما في مسئلة الفضوليين ولا يخيصة ان اصل حقهما ليس في عين العتد بل في الارش الذي هو  
بذل المثلث والتسمة في غير العين يكون بطريق القول والمضاربة وهذا لان حق ولي  
الخطا في عشرة الاف وحق الشريك في خمسة فيضرب كل واحد منهما حصته لرجل عليه  
ثلاثة الاف درهم الفان لرجل والى لآخرات وترك الف درهم كانت التركة بين صاحبي  
الدين اثلاثا بطريق القول والمضاربة ثلثاها لصاحب الدين وثلثها لصاحب الالف  
كذلك هذا بخلاف بيع الفضولي لان المالك يثبت للمشتري في العين ابتداء **وقول**  
واذا كان عبد بين رجلين فقبل مولى لهما فشره المصنف بقوله اي قرييا لهما قال الله تعالى  
واي خفت المولى من وراي اياي لا قارب ويحتمل ان يراد به عبد الله اعتقا فعلقا احدهما  
بطل حق الاخر في النفس والمال جميعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يقال للعاني ادفع نصف  
نصيبك الى شريك او ادفع ربع الدية وذكر في بعض نسخ الجا مع الصغير قول محمد مع ابي حنيفة  
والاشهر انه مع ابي يوسف قال ابو يوسف ومحمد ان حق كل واحد من الموليين في نصف  
القصاص شافيا لان ملك المولى لا يمنع استحقاق القصاص له لان العتد في حق الدم يبقى على  
اصل الحرية والمولى من دمه كاجنبي فليسحق دمه بالقصاص بالتركين مستحقا له الملك فاذا



عني اجدتها انقلب نصيب الاخر وهو النصف ما لا يبراهه شايخ في الكل فيكون نصفه في نصيبه  
ونصفه في نصيب صاحبه فما يكون في نصيبه سقط ضرورة ان المولى لا يستوجب  
على عبده دينا وما كان في نصيب صاحبه بقى وهو نصف النصف وهو الربع فلذلك يدفع  
نصف نصيبه وهو الربع او يقدره ربع الدين ولا يخيى حيفه رحمه الله ان نصيب الغاني قد  
سقط ونصيب الاخر وهو النصف يحتمل ان يكون كله في ملك شريكه فينقلب ما لا يحتمل  
ان يكون كله في ملك نصيبه فيبطل اضلا ويحتمل ان يكون نصفه في ملك نصيبه ونصفه في  
نصيب الغاني فينقلب نصف هذا النصف وهو الربع ما لا ينفك اصل هذا واحتمل ذلك  
لا ينقلب ما لا لان المال لا يجب بالشك ووقع في نسخ الهداية في هذا الموضوع اختلاف  
كثيرا والتعويل على المسموع **فصل** لما فرغ من بيان احكام جنابة العبد شرع في بيان  
احكام الجنابة على العبد وقدم الاول ترجحا لاجاب الغا عليه ومن قبل عندنا حقا عليه  
قيمه لا يزداد على عشرة الاف درهم فان كانت قيمته عشرة الاف درهم او اكثر قضى له بعشر  
الاف درهم الا عشرة وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدينه قضى لها بحسبة الاف الا عشرة  
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف واوقال ابو يوسف اخرا وهو قول  
الشافعي رحمهما الله يجب قيمته بالغة ما بلغت ولو غضب عبدا فتمت عشرتونه الفاهلك  
في ذلك يجب قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لهما ان العمان بدل المالمية بالقيمة فالصمان  
بالقيمة اما انه بدل المالمية فلا انه يجب للمولى وهو لا يملك العبد الا من حيث المالمية ولو  
قتل العبد المبيع قبل القبض بنى العقد وبقاؤه بقا المالمية اضلا ان بنى العين او بدلا ان هلك  
وصار تحليل القيمة وكالغصب واما ان بدل المالمية بالقيمة فظاهر وهذا كما ترى ترجح لاجاب  
المالمية على الادمية لان المائلة واجب الرعاينة والرعاينة في ذلك اكثر لان المال وان كثر لا يملك  
النفس ويملك المال ولا يخيى حنيفة ومحمد رحمهما الله قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله ودية  
الاستدلال ان الله تعالى اوجب الدية نطقا من قبل خطا حرا كان او عبدا او الدية استد  
للو واجب بمقابلة الادمية ولان فيه معنى الادمية حتى كان مكلفا بالاخلاق وفيه معنى  
المالمية حتى ورد عليه الملك بالاخلاق والادمية اعلاها لا محالة فيجب اعتبارهما باهد  
الادنى عند تعدد الجمع بينهما اذا العكس يقضى الى اهدارها جميعا لان الادمية اصل لقيام  
المالمية بها في اهدار الاصل اهدار التابع واهدار احدهما اولى من اهدارها فان قيل لا سلم  
ان الجمع بينهما متعذر بل يجب بالقيمة بالغة ما بلغت موحدا لجمع بينهما اجيب بان الجمع  
انما يوجد بايجاب الدية مع كمال القيمة وذلك لا يجوز القول به لخروجه عن الاجماع  
**وقول** واما ان الغصب جواب عن قولهما وكان كالغصب **وقول** وبقا العقد جواب  
عن قولهما ولو قتل العبد المبيع **وقول** وفي قليل القيمة جواب عن قولهما وصار قليل  
القيمة **وقول** باشرع عبد الله بن مسعود وضع في بعض النسخ تر عباس وهو ما روي عنه  
لا يبلغ قيمة العبد دية الحر وينقص مائة عشرة دراهم والاول اصح لما افتقد اكثر النسخ

تأصيل

ممن ينظر

واعتز بان اكثر مسعود رضي الله عنه تغارض بما روي ان عمر وعلي بن عمر رضي الله عنهما  
اجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت واجيب بان المروي عن ابن مسعود رضي الله  
عنه ارجح لان فيه ذكر المقدار وهو ما لا يصح في اليه العقل وليس فيما روي عن غير  
ذلك بل فيه قياساير الاموال من تبليغ قيمته بالغة ما بلغت فكان محمولا على انهم قالوا بالراي  
ومثله لا يقرض ما هو بمنزلة المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقول** لا يزداد على  
خمسة الاف الا خمسة اي لا يزداد على هذا المقدار فان في النهاية هذا الذي ذكره خلاف  
ظاهر الرواية لانه ذكر في المبسوط فاما طراف المملوك فقد بينا ان المعنى فيه المالمية لانه  
لا يضمن بالقصاص ولا بالتعاقب فلهذا كان الواجب فيه القيمة بالغة ما بلغت الا ان محمدا رحمه  
الله قال في بعض الروايات القول بهذا يؤدي الى ان يجب تقطيع طرف العبد فوق ما يجب  
بقوله الى ان قال فلهذا قال لا يزداد على ذلك نصف نفسه فيكون الواجب خمسة الاف  
الا خمسة **وقول** لان القيمة في العبد كالدية في الحر يعني يجب في موصحة العبد  
نصف عشر قيمة العبد لانه يجب في الحر نصف عشر الدية اذ هو اي القيمة بدل الدية على ما قررنا  
اشارة الى قوله ولا يخيى حنيفة ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله وقوله وان غضب  
امته ظاهرا **وقول** ومن قطع يد عبده فاعتقه المولى صورة المسئلة ظاهره وكذا محر  
المذاهب وقوله في الوجه الاو يعني فيها اذا كان له ورثة غير المولى وقوله لا يشبه من  
له الحق يعني المستوفي ومما لشد تنوع العصاص **وقول** وفيه الكلام اي فيما اذا كان له  
ورثة غير المولى وقيل اي في وجوبه على وجه يستوفي لا على اصل الوجوب لانه لا فائدة الا  
ستيفا فاذ اذات المقتضو سقط اعتبار وقيل اي في تقدير الاستيفاء وقيل اي في تحقق الاشتباه  
من له العصاص ومعناه ان تقدير استيفاء العصاص لتحقق اشتباه من له الاستيفاء وقد تحقق الا  
الاشباه فيما نحن فيه فيتعذر الاستيفاء **وقول** واجتماعها لا يبرر للاشتباه جواب  
عما يقال قلنا ان من له الحق يشبه لكن يزول الاشتباه باجماعهما ووجهه ان اجتماعهما لا يبرر  
لان الملكين في الخالص فان الملك للمولى وقت الخرج دون الموت والموت بالعلم وعند الاجماع  
لا يثبت الملك لكل واحد منهما على الدوام في الخالص فلا يكون الاجتماع تعذرا لاختلاف  
العبد الموصى بالخدمة للرجل وبرقبة لا خرفان كل واحد منهما لم ينفرد بالقصاص لان الموصى  
له بالخدمة لا يملك له في الرقبة والموصى له بالرقبة اذا استوفى القصاص سقط الموصى  
بالخدمة لان الرقبة فانت لا يبدل فلا يملك ابطال حقه عليه ولكن اذا اجتمعا فقد  
رضي الموصى له بالخدمة بقوات حقه فاستوفيه لا خرفان للاشتباه **وقول**  
على اعتبار واحد الخالص وهي حاله الخرج قبل العتق والحالة الاخرى حاله الموت  
بعد العتق **وقول** فيما يحاط فيه يعني في الذي لا يثبت بالشمهات فانه محذور هذا  
عن قال لا خرفان على الف من فرض فقات المقر له لا بل من تمن سيع فانه يعصى بالمال وان  
اختلف النسب لان ذلك من الاموال والاموال مما يقع البدل والا باحدة فيها فلا تنال

قال



باختلاف السبب كما في الشروع وفيه نظر فان الاختلاف الذي لا يثبت بالسبب إنما يكون  
عما يثبت بالسبب والاموال ليست كذلك والاولى ان يفسر ما يتخاط فيه بالدماء والعروج  
فانه استشهد بعد كل الوحي وهو مما يثبت بالسبب او يفسر بالدماء الذي لا يجري فيه الدماء  
وهو راجع الى الاول قوله وان الاعتناق قاطع للسراية دليل اخر رد لك لان الاعتناق يصير  
النهاية مخالفة للبداية وذلك يمنع القصاص لا يرى ان من خرج عبد انسان ثم اعتقه مؤ  
ثم مات العبد من تلك الجراحة لم يكن عليه القصاص ولا القيمة وانما يضمن القصاص فان  
كان خطأ لا يتناق وان كان عدوا فعدو محمد لان الدليل وهو مخالفة النهاية للبداية  
لا يفصل بينهما وباعتبارها سقى الحرج بلا سراية والسراية بلا قطع فيمنع القصاص كانه  
تلف باقة تمامه فان قيل يمنع ان يجب ارش العبد للمولى لكونه حرجا بلا سراية اجيب  
بانه لا يجب نظرا الى حقيقة الجناية وهو القتل لانه اذا سرتا بين ان الجناية قتل لا قطع  
وهما انما يتقنا بثبوت ولا ينة الاستيفاء في العبد للمولى فيستوفيه لان المقتضى له وهو المولى  
معلوم والحكم وهو استيفاء القصاص متحد فوجب القوت بثبوت الاستيفاء بخلاف القتل  
الاول يعني ما اذا كان له ورثة غير المولى حيث لم يجب القصاص بالاتفاق لان مقتضى له مجهول  
لانا لو اعتبرنا حالة الحرج كان مقتضى له هو المولى ولو اعتبرنا حالة الموت كان الورثة ولا معتبر  
باختلاف السبب هنا أي في القتل الثاني وهو ما اذا لم يكن للعبد ورثة سوى المولى في العبد  
لان الحكم وهو استيفاء القصاص لا يختلف وهو في الحالين لو اريد وهو المولى بخلاف تلك  
المسئلة يعني المستشهد بها بقوله كما اذا كان لا ضربعتي من الجارية الى اخره فان الحكم فيها  
يختلف لان ملك الميراث يغير ملك النكاح كما لا يملك النكاح يثبت الحرج بمقتضى ذلك  
الميراث فلا يثبت ولو ائتمته لم يكن مقتضى فاختلف الحكم كما اختلف السبب **وقول**  
والاعتناق لا يقطع السراية جواب عن قوله ولان الاعتناق قاطع للسراية ومعناه الاعتناق  
قاطع للسراية في منوع الخطا دون العبد وذلك لانه لا يقطع السراية لذاته بل لاشتبا  
سه له الحق وذلك في الخطا لان العبد لا يبيع ما لغيره فيكون الحق حالة الحرج للمولى لكونه قبل  
العقود وعلى اعتبار حالة الموت يكون الميراث خريفة فيقتضي منه ديونته وتنفذ وصاياه في  
الاشتباة انما العبد فوجب القصاص والعبد يباع على اقل الحريه فيه فالحق للعبد والمولى  
يسوفيه بطريق الخلافة عنه اذ الفرض انه لا وارث سواه فلا اشتباة بين له الحق والحال  
س هذا كله ان مورس قطع يد عبد عن فاعقده المولى ثم مات لا يريد على اربع لانه انما ان  
قطع عمدا او خطأ فان كان الاول فاما ان يكون للعبد وارث سوى المولى او لم يكن فان كان  
تقطع الاعتناق السراية بالاتفاق فلا يجب القصاص لجحالة المقتضى له والمقتضى به وان لم يكن  
لا يقطعها عندها خلا فالحمد وان كان الثاني فاعتناق يقطعها بالاتفاق سواء كان له وارث  
او لم يكن فلا يجب القيمة او الدية بل يجب نقصان القيمة بالقطع والباقي ظاهر **وقال**  
ومن قال لعبدية احدا كما حرّم شجا اذا قال لعبد به احدا كما حرّم شجا فوقع العتق على احدهما

صل

اي من ذلك المبهمة بالعتق في احدهما وانما ذكر بلفظ اوقع لدل به على ان العتق لم يترك  
احدهما في حق الارش معينا وان كان طهر وتوقع العتق على احدهما في نفس الصورة في الموت  
والقتل فانه اذا قال احدا كما حرّمات احدهما او قتل اثنين العتق في الاخر فارشهما  
المولى لان العتق غير نازل في المعين والحقه بضاد المعين فبعضا مملوكين في حق الشج  
فيلون ارشهما للمالك ولو قتلهم ارجل حب دية حر وقيمة عبد لا قيمة عتدين ولا دية  
حرين والفروان البيان وهو عتق العتق المبهمة في احدهما انشاس واحد اطهار من  
وجه على ما عرف في اصول الفقه ان البيا انشاس وجه حتى يسير ط صلاحية الحبل  
الانشاس فلو مات احدهما فبقي العتق فيه لا يصح واطهار من وجه حتى يحرق عليه ولو  
كان انشاس كل واحد لما اخبر عليه اذا المزل لا يحرق على انشاس العتق والعبد بعد النسخة محل  
للنيا فاعتبر انشاس في حقهما وبعد الموت لم يبق لحاله فاعتبرناه اطهارا محضا واحدهما حر  
يقترب فيجب قيمة عبد ودية حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل والاقتل  
في هذا ان القاتل انما ان يكون واحدا او اثنين فان كان واحدا فاما ان يقتلها معا  
او متعاقبا فان كان الاول فالحكم ما ذكرناه من وجوب القيمة للمولى والدية للورثة  
فان لم يكن له ورثة غير المولى فطاهر وان كانت قتل واحد منهما بدية وقيمة  
في حال فيقسم ذلك باعتبار الاجوال وهذا اذا استوت قيمتان وانما اذا اختلفتا  
فعلية نصف قيمة كل واحد منهما ودية حر لا ياتيقن انه قتل عبدا وحرّا وقيل الحرج  
بوجب الدية وليس احدهما اولى من الاخر فيلزم نصف قيمة كل واحد منهما ونصف  
دية كل واحد منهما وان كان الثاني فقد تبعت الحريه في الثاني قبل الاول فكان على  
القاتل قيمة الاول للمولى ودية الثاني للورثة وان كان القاتل اثنين فاما ان قتل معا  
او متعاقبا فان كان الاول كان على كل واحد منهما قيمة عبد لان كل واحد من القاتل  
انما قتل احدهما بعينه والعتق في حق العتق كانه غير نازل وانما هو نازل في المنكر ولا يتيقن  
ان كل واحد منهما قابل لذلك المنكر يجب على كل واحد منهما القدر المستيقن به وهو القيمة  
ولم يبين في المسبوط ان ذلك للمولى او لورثتهما وقيل هذا الاول سواء النصف للمولى  
من كل واحد منهما والنصف للورثة لان العتق في حق المولى ثابت في احدهما فلا يسخو  
بدل نفسه فيورغ ذلك عليهما نصفين وان لم يد رايضا قتل او لا فالحكم كذلك وان  
كان الثاني قتل القاتل الاول قيمة الاول للمولاة وعلى الثاني دية الثاني للورثة لان  
العتق يغير فيه وقد ظهر لك من هذا ان ما ذكره المصنف رحمه الله فيما اذا كان قتلها  
معا سواء كان القاتل واحدا او اثنين **وقال** ولان القياس يعطوف على ان في قوله والع  
ان البيان انشاس وجه ان القياس ياتي ثبوت العتق في المجهول لانه لا يفيد فائدة العتق  
من اهلية الولاية للقصاص والشهادة وما هو كذلك فلا معتبر به في الشرع وانما صحناه  
ضرورة صحة التصرف واتبنا له ولاية العقل من المجهول الى المعلوم بطريق البيان



منه الجنة العيا

ولو قاعني حمار قال ابو حنيفة انما  
سم الجنة وصفه جمع القيمة وليس  
الجنة ويمنه النقصان وهي من الجنة  
العيا وفي عين واحدة من النقص  
والجش ويا جمل به كالمثل في الجنة  
والبقرة ان كانا على ذلك ولو قطع  
رجل حمار او يده ثم ذبحه صاحبه  
على القاطع في قول ابو حنيفة وعني ان يوسا  
في المشتق اذا قتل انسانا ذبحا بملوك  
او اسد الملوكة لا يضمن شيئا ويضمن  
في القود لانا القود ليس البيت  
ولعلم قاضي حمار في كتابه العقب

بغير المبهمة في احدهما بعينه فيقدر الضرورة وهي النفس لانها محل العتق  
دون الاطراف لانه ان حلهما حل بغيره في العبد مملوكا في حق الاطراف على اصل القياس  
**وقال** ومن قاعني مملوك هذه المسئلة تسمى مسئلة الجنة العيا وصورها طامه  
ودليل الشافعي رحمه الله كذلك وقاس على ما اذا قطع تدي حرا ومدير وعلى ما اذا قطع احد  
تديه وفقا احدي عيبيه وحقن بقول ان المالمية قايمة في الذات وهي معتبر في حق الا  
طراف لان اعتبارها في حق الذات اي جميع البدن وحده مقتصر عليه ساقط بالاجماع  
فان الشرع قد اوجب كمال الدية بتقويت جنس المنفعة بتقويت الاطراف ولا منها ارد  
باعبار المالمية فيها لا بها سلك بما سلك الاموال واذا كانت معتبر في الاطراف  
كان قيامها فيها كقيامها في الذات وخواتمها نقوا بها بقوات الذات فكان ان الاطراف  
كانت الذات من وجه بتقويت جنس المنفعة وقد وجد ان الاطراف النفس من وجه بتقويت  
جنس المنفعة فيجب الضمان والضمان بتقدير بقيمة الكل واذا قمت الكل بقيت بملك  
الجنة دفعا للضرورة ورعاية للممانلة بخلاف ما اذا قاعني حرا لانه ليس فيه معنى المالمية  
وبخلاف عني المدير لانه لا يقبل الاستفال من ملك الى ملك وفي قطع احدي الدين وفقا  
احدي العينين لم يوجد بتقويت جنس المنفعة حتى يصير بمنزلة ان الاطراف النفس ولما فرغ من  
الاستدلال على الشافعي شرع في الاستدلال لبعض اصحابنا فقال ولهما اي لا يوجب  
ومحمد رحمه الله ان معنى المالمية لما كان معتبرا ووجب ان يختار المولى على الوجه الذي دلونا  
وهو قوله وقال ان شأنا اسك العبد في اخره وبين الملامه بقوله كما في سائر الاموال فان  
من خرق ثوب عييه خرقا فاجتا ان شأنا المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شأنا  
اسك الثوب وضمنه النقصان وله ان المالمية وان كانت معتبر في الذات فالادمية غير  
مهدر فيه وفي الاطراف ايضا لا يري ان عييه الى اخره وهو **وقال** ثم من احكام  
الاولى اي الادمية ان لا ينقسم على الاجزاء اي لا يتوزع كمال بدل النفس على البدن والفاية  
من الطرف بل يكون بازا الفاية لا يبر كما في قاعني الحر ولا يملك الجنة من احكام الثانية  
اي المالمية ان ينقسم اي بوجوب الجنابة وهو الضمان على الاجزاء والجنة وملك الجنة كما في  
تخرين الثوب فوفرنا على الشبهين خطهما من الحكم يعني بالنظر الى الادمية ينبغي ان لا يجب  
الضمان متوزعا بل بازا الفاية لا يبر والنظر الى المالمية ليس له ان ياخذ بدل العين  
مع اسائه الجنة كما ان ليس له ذلك في المال وفيما قال الفالجا لا ادمه حيث جعله  
كالثوب المحروق وفيما قاله الشافعي الفالجا لا ادمه اصل حيث جعله كخرق عييه فهو  
قربا على الشبهين خطهما وقلنا ان شأنا المولى دفع عييه واخذ قيمته بنظر الى المالمية وان  
شأنا اسكه ولا يري له نظرا الى الادمية والله اعلم **فصل في جنابة المدير من المملوك**  
لما ذكر باب جنابة المملوك والجنابة عليه قدم من هو اكمل في استحقاق اسم المملوك وهو  
العبد ثم ذكر فضل من هو اخطر رتبة في اسم المملوك وهو المدير وام الولد غير ام الولد اخط

رتبة ايضا من المدير في ذلك الاسم حتى ان القاضي لو قضى بخوار سبعا لا ينفذ بخلاف المدير  
وهي اني ايضا فالانوته والاحطاط في اسم المملوك او جنابة خير ذكرها عن مدير المدير  
واذا جنى المدير وام الولد جنابة ضمن المولى جنابة المدير على سيد في ماله ذور بما قبله  
حاله لما روي ان اباعيند ابن الجراح رضي الله عنه قضى جنابة المدير على مولاه وكان  
اميرا بالشام وقضاياه تظهر بين الصحابة وكان حكمه محض من الصحابة ولم ينكر عليه  
احد لخل محل الاجماع ولانه صار ما نغاس بسليبه كما ذكر في الكتاب ويضمن المولى الاقل  
من قيمته ومن الارش لانه لا حق اولي الجنابة في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر  
من العينة **وقال** ولا يخبر من الاقل والاكثر واضح **وقال** ويضاربون بالمصير  
فيها اي في العينة ويعتبر قيمته لكل واحد في حال الجنابة عليه قال في النهاية ومن مبرور  
لما ذكر في المسبوط وقال واذا قتل المدير رجلا خطأ وقيمه الف درهم ثم رادت قيمته  
الى الفين ثم قتل اخر خطأ ثم امنا به عيب فرجعت قيمته الى خمسمائة ثم قتل اخر خطأ فعلى  
سولة الف درهم لانه جنى على الثاني وقيمه الفان وتولم يكن منه الا تلك الجنابة فكان  
المولى ضامنا قيمته الفين ثم الف من هذا المولى القتل الاوسط خاصة لان وفي الاول  
انما ثبت حقه في قيمته يوم جنى على وليه وهو الف درهم فلاحوله في الالف الثانية فلم  
ذلك لولي القتل الاوسط وخمسمائة من الالف الاولى بل لولي القتل الاول ومن الاوسط  
لانه لا حق في هذه الجنابة لولي القتل الثالث وانما حقه في قيمته يوم جنى وليه فتنقسم  
هذه الخمسمائة بين الاوسط والاول يضرب فيها الاول بعشرين الف والاول بمسعة  
الاف لانه وصل اليه من حقه الف والخمسمائة الباقية بينهم جميعا يضرب فيها الاوسط  
الاف لانه ما وصل اليه شي من حقه ويضرب الاول بعشرين الف لانا اخذ لانه وصل  
اليه من حقه مقدار الماخوذ فلا يضرب به وكذلك الاوسط لا يضرب بما اخذ من المدين  
واما يضرب بما بقي من حقه فيقسم الخمسمائة بينهم على ذلك **وقال** فلا شيء عليه اي على المولى  
لانه ما رتبة اكثر من قيمته واحدة جناباته وهو محبور على الدفع فلم يسبق عليه شي **وقال**  
وان دفع قيمته بغير رضا لولي الخيار اري قولي الجنابة الثانية بالخيار ان شأنا المولى  
ينصف العينة في دميته ثم يرجع المولى على الاول لانه بين انه استوفى منه زيادة على مقدار  
حقه وان شأنا المولى الجنابة الاولى وهذا عند ابو حنيفة رحمه الله ولا شيء على المولى  
لانه ليس بان في الدفع لانه حين دفع لم يكن الجنابة الثانية موجودة وقد دفع كل الحق  
استحققه فصار كما اذا دفع بالقضاء لانه فعل بنفسه غير ما يارس القاضي به لو دفع اليه  
فليكون القضاء وغير اقتضاه سواء في الرجوع في الهبة ولا في حنيفة رحمه الله ان كل واحد  
من الدافع والقاضي جان اما الدافع وهو المولى فلانه دفع حق ولي الجنابة الثانية طوعا  
واما القاضي وهو ولي الجنابة الاولى فقبض حق ولي الجنابة الثانية طوعا والرجوع  
على الجاني جائز في الرجوع ومن ذلك بقوله وهذا لان الثانية مقاربه حكام من وجه



ولهذا يشترك في الجناية الاولى وما حرم حكمنا من حيث انه يعتبر قيمته يوم الجناية الثانية  
في حقها فعملت الثانية كالمقارنة الاولى في حق الضمين لا يبطال اي لا يطل المولى ما تعلقوا  
به من حق في الجناية الثانية وذلك لانه يحس عليه الضمان باعتبار منع الرقبة بالتدبير  
السابق وذلك في حق اولي الجنايتين سواء فجعل كان الدفع كان بعد وجود الجنايتين جميعا  
وهناك لو دفع الى احدهما جميع القيمة بغير قضا كان للاخر الخيار فكذلك هنا **وقول**  
عملا بالشبهين يعني للمعلمنا تشبه التاخر في ضمان الجناية حتى اعتبر راحته يوم الجناية  
الثانية في حقها وجب ان يعمل تشبه المقارنة في حق ضمير نصف المدفوع وقيل جعلت الثانية  
كالمقارنة في حق الضمين اذ ادفع بغير قضا لا يبطال ما تعلق به حق الثاني ولم يجعل كالمقارنة  
اذا دفع بقضا لا يمحى بالمدعى عملا بشبه المقارنة والتاخر **وقول** واذا اعتق  
المولى المدبر الى اخره **باب غصب العبد والمدبر في الجناية**  
لما ذكر حكم المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه وذكر حكم من لم يوجه  
**في ذلك** ومن قطع يد عبده ثم غصبه رجل ذكر في هذه المسئلة ان غصب العبد بعد ان  
قطع المولى يده يقطع السراية وقيل لا يقطعها وقرئ بينهما بان الغصب سبب الملك  
كالبغ فبغيره كانت هلك باقية مما يوجب فحسب قيمته اقطع ولما وجد القاطع في الفصل الثاني  
فكانت السراية مضافة الى البدنية فصار المولى متلفا فيصير مستردا وكيف لا يكون  
مستردا وانما استولى عليه وهو استرداد في غير الغاصب عن الضمان واعتبر الا انما  
فان في خان بان هذا يخالف مذهبا فان الغصب لا يقطع السراية ما لم يملك البدل على  
الغاصب بقضا او رضى لان السراية انما تنقطع بما اعتبرا وتبدل الملك وانما يتبدل  
الملك به اذا ملك البدل على الغاصب انما قبله فلا قال بطل عليه في اخره من الجامع والباب  
الثاني من جنائنه الا انما ضمن الغاصب قيمة العبد اقطع لان السراية وان لم تنقطع فالغصب  
ورد على مال منقوض فالعقد سبب الضمان فلا يبرأ عنه الغاصب الا اذا ارتفع الغصب  
ولم يرتفع لان الشئ انما يرتفع عما هو فوقه او مثله ويد الغاصب ثابتة على المقتضى حقيقة  
وكتايب المولى باعتبار السراية يثبت عليه حكما لا حقيقة لان بعد الغصب لم تثبت  
عليه على العبد حقيقة والثابت حركما دون الثابت حقيقة وحكما فلم يرتفع الغصب  
بإتصال السراية الى المولى ثابتة عليه حكما ولا يثبت على الشئ الواحد يدان ضمانهما  
والبدل الحقيقة واجبة الرفع لكونها عداوانا لا يصلح الامعاء ولا من حيا **وقول**  
واذا غصب العبد المحجور عليه **واضح وقول** سواء كان بافعاله يعني في حال رقده وانما  
في اقواله فان كان فيها بوجوب الحدود والقصاص فكذلك وان كان فيما يجب به المالا فلا  
يؤخذ به في رقده وانما يؤخذ به بعد الحرية **وقول** ومن غصب مدبرا او ضيفا غير  
ان يصير مختارا للعدا لان المولى لم يعلم وقت التدبير جناية تحدث من المدبر المستقل  
فصار هذا بمنزلة اعتاق العبد الحائري من غير علم بجنايته فان فيه الاقل من قيمته ومن لا يدر

قال

فكذا هذا

فكذا هذا **وقول** فيصير ظاهر **وقول** فصار كما اذا استحق نصف العبد بعد السبب اي  
بسبب كان عند الغاصب كما اذا غصب عبد فحسب في يده فرده الى المولى فحسب خاضعة قدع  
الى ولي الجنايتين كان للمولى ان ياخذ من الغاصب نصف قيمته كذا هذا **وقول** ويدفع  
اي النصف الماخوذ من الغاصب الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع بذلك الى المدفوع الى ولي  
الجناية على الغاصب وهذا اي هذا الدفع الثاني والرجوع الثاني عند اي حقيقته والى  
رحمها الله وقال محمد رحمه الله يرجع بنصف قيمته فليس له اي لا يدفعه الى ولي الجناية  
الاولى لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما ساق من حصة لولي الجناية الاولى فلا  
يدفعه اليه لئلا يودي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد وقيل لا يدر الاستحقاق  
والجواب بان المولى ملك ما قبضه من الغاصب ودفعه الى ولي الجناية الاولى عوضا عما اخذ  
ولي الجناية الثانية دون الاولى فلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ولهما ان حو الاول  
في جميع القيمة لانه حين حصى في حقه لا يراحمه احد وانما انتقص حقه بعد اجماع الثاني فاذا وجد  
شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا اخذ انما لم يلقه واذا اخذ منه يرجع المولى بما اخذه  
على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان في يد الغاصب واعتبر بان الثانية مقارنة للاولى  
فكيف يكون حو الاول في جميع القيمة والجواب ان المقارنة جعلت حكما في حق الضمين لا غير  
والاولى مقدمة حقيقة وقد انعقدت سوجبة لكل القيمة من غير مزاج وانما يوفى  
سوجبة فلا يمنع بلانها **قال** وان كان جنى عند المولى فغصبه رجل هذه المسئلة غلبت  
المسئلة المقدمة من حيث الوضع وحكم ما ذكر وهو بالانفاق والفرق لمحمد بينهما وبين المسئلة  
المقدمة انه متى دفع النصف المقتوض من الغاصب الى ولي الجناية الاولى لم يرد على الجمع بين  
البدل والمبدل لانه لما كان الجناية الاولى عند المولى كما انما اخذ المولى من الغاصب بدلا عما  
دفع الى ولي الجناية الثانية دون الاولى لان الثانية هي الموجودة عند الغاصب واذا لم  
يلن بدلا عما دفع اليه لا يلزم بالدفع جمع بين البدل والمبدل وقوله ثم وضع يعني ان محمد رحمه  
الله وضع في الجامع الصغير هذه المسئلة في العبد بعد ما وضعه في المدبر لانه **واضح وقول**  
ومن غصب مدبرا فحسب عنده جنائنه كذلك **وقول** ثم قيل هذه المسئلة على الاختلاف  
يعني قال بعض المشايخ في هذه المسئلة خلاف محمد ايضا كما في مسئلة الاولى حتى يسلم للمولى  
ما يرجع به من القيمة على الغاصب ولا ياخذ ولي الجناية الاولى ما بقي من حقه وقيل على  
الا يفاق وياخذ ولي الجناية الاولى تمام حقه وهو نصف القيمة من المولى اذا رجع على  
الغاصب قبل وهذا هو الصحيح لان محمد رحمه الله ذكر هذه المسئلة في الجامع الصغير بلا  
خلاف وكذا اقره في الاصلام وغيره في سروح الجامع الصغير فعلى هذا يحتاج محمد الى الفرق  
بين المسلتين وقد ذكر في الكتاب لكن قوله انما في هذه المسئلة فيكون في اخره منه نظر فان  
الجناية الثانية وان حصلت في يد الغاصب لكن اخذ المولى منه حقه اول مرة ولم يبق لوليها  
استحقاق حتى يحول الماخوذ من الغاصب ثانيا في مقابلة ما اخذ **وقول** ومن غصب

فيه



صياحراي ذهب به غير اذن ولله فيكون ذكر الفصب في هذا الموضع بطريق التشاكه  
وهو ان يذكر الشيء بلفظ عين لو وقع في صحته وطلانه ظاهر خلا انه بردي على وجه الا  
سحان نا اذا غضب سحاننا ونقله الى هذه الاماكن وهلك فانه لا ضمان والتعدي في  
السبب فيه موجود واجب بان المكاتب في يد نفسه وان كان صغيرا فانه ليس له حد  
ولا ية تزوج فكان كالحرا الكبير والحرا الكبير في يد نفسه كذلك المكاتب وان كان  
صغيرا فان قيل ما الحكم الحرا الكبير اذا نقل الى هذه الاماكن بعد اقامته شيء من ذلك  
بان حكمه ان يطران كان النافل فيه ولم يمكن التحرر عنه فمن لان المعصوب عجز عن حفظ  
نفسه بما صنع فيه فحجب الضمان على الغاصب وان لم يمنع من حفظ نفسه لا يضمن لان البالغ  
العاقل اذا لم يحفظ نفسه مع امكان كان التلف مضافا الى قصيره لا الى الغاصب فلا يضمن  
فكان حكم الحرا الصغير حكم الحرا الكبير المقيد حيث لا يمكنه حفظ نفسه **وقال** واذا ادع  
صبي عبدا فقتله طانه ظاهر وذكر في شرح الطحاوي ومن ادع عند صبي ما لا يهلك  
في يده لا ضمان عليه بالاجماع وان استهلكه الصبي فانه يطران كان الصبي ماد وناله في التجارة  
يضمن بالاجماع وان كان محجورا عليه ولكنه قبل الوديعه بامر وليه ضمن بالاجماع وان قبل  
غير اذن وليه فلا ضمان عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا في الحال ولا بعد الا ذاك  
وقال ابو يوسف رحمه الله يضمن في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون  
عنده وديعه ضمن في الحال وهو يقيم حسن **وقول** وهذا يدل على ان غير العاقل يضمن بالانفا  
ساعده فيه فخر الاسلام حيث ذكر في الجامع الصغير هكذا وما عني في شروع الجامع الصغير  
لصدر الاسلام وقاضي خان والتمرياني فالحكم على خلاف هذا حيث قالوا فيها هذا الخلاف  
فيما اذا كان الصبي عاقلان ان لم يكن عاقلان فلا يضمن في قوله صحيحا **وقول** وما اذا تلفه  
غير الصبي في يد الصبي المودع يعني انه يضمن التلف ولو كان التسليط على الاستهلاك في حق الصبي  
المودع ثبت في حق عينه ايضا لان المال الذي سلط على استهلاكه بمنزلة المال المباح فكل من  
انلقه لا يجب الضمان عليه ومعنى التسليط تحويل يده في المال اليه **وقوله** في يد ما فيه اي  
من الايداع والاعان يعني ان المودع وضع المال في يد ما فيه عن الايداع ومن فعل ذلك  
لا يستحق النظر لانه اوقع ماله في يد غيره بدعيه عليه باختياره الا اذا كان وضعه فيها باقائه  
عينه بغيره في الحفظ ولم يوجد الا قامة لانه لا ولاية له على الصبي ولا للصبي على نفسه  
فكان تصيقا من خصته وفي قوله لانه لا ولاية له على الصبي نظرا لاقامة عينه بغيره بغيره  
لا يستدعي ثبوت ولا ية المقيم على المقام بغيره بغيره والالا ستدليات الوديعه ويمكن ان  
يقال انما قال ذلك جوابا عما يقال لو كان الايداع من الصبي تسليطا له على الانفاق لضمن  
الا ب مال الوديعه بتسليمه اليه الصبي ليحفظها لان التسليم اليه تصديق على هذا  
التقدير والمودع يضمن بالتصديق ومع ذلك لا ضمان عليه فكانه قال اقامه عينه بغيره بغيره  
نفسه ليستلزم انما ولاية المقيم على من اقامه مقامه كما في هذه الصورة او ولاية المقام

ق

على نفسه

على نفسه كما في سائر صور الودائع ولم يوجد شيء من ذلك في ايداع الصبي الاجنبى **وقول**  
لان عصمته حقه اي حق العبد يعني لا باعتبار ان المالك يعصمه لان عصمة المالك امتنا  
تعتبر فيما له ولاية الاستهلاك حتى يمكن عينه من الاستهلاك بالتسليط وليس للمولى ولاية  
استهلاك عبده فلا يجوز له تمكن عينه من الاستهلاك فانه لا يوجد التسليط منه بغير التسليم  
سوا كان صغيرا او كبيرا بخلاف سائر الاموال فان المالك ان يستهلكها يجوز تمكن عينه  
من استهلاكها بالتسليط ونوقض بما اودع الصبي شاه تحقها فانه لا يضمن ررب الشاه  
ما كان ملك ذلك حكم ملكه فلم يوجد التسليط والجواب ان كلامنا فيما لا يملك انلاقه من حيث  
كونه اجنبيا والشاه التبت كذلك وانما لا يملك حقه من حيث انه تصديق فكان كالسبيد  
**وقول** لانه سقطت العصمة بالاضافة الى الصبي الذي وقع في يد المالك دون غيره  
يعني ان المالك لا ينداع عند الصبي انما سقطت عصمة ماله عن الصبي لا عن غيره وماله  
معصوم في حق عينه كما كان **باب القسامة** لما كان امر القتل في بعض الامور  
توكل الى القسامة ذكرها في اخر الدييات في باب على حد وهي اللفه اسم وضع موضع الاسم  
وفي السمع ايمان يقيم بها اهل محله اودار وجد فيها قتل به اثر يقول كل منهم بالله ما قلته  
ولا علمت له قاتلا وسلبها وجود القتل فيما ذكرنا وركنها اجرا اليمين المذكور في الباب  
وشروطها بلوغ المقتسم وعقله وحرية ووجود اثر القتل في الميت وتكليف اليمين حسيين  
وحكما القضا بوجوب الدية ان حلفوا والحسب في الحلفان ابوان ادعي الولي العمد والديه  
عند التوكل ان ادعي الخطا ومحاسنها تعظم خطر الدماء وصيانتها عن الاهدار وخلص  
المتهم بالقتل عن العقاص ودليل شرعية الا حاديت المذكورة على ما سياتي قوله بخير  
الولي اي خيار من القوم من حلفهم **وقول** بالله ما قلناه على طريق الحكاية عن طبع وانما  
عند الحلف يحلف كل واحد منهم بالله ما قلته ولا يحلف بالله ما قلنا لجوارانه باشر القتل  
بنفسه فيجري على اليمين بالله ما قلناه **وقول** وان لم يكن الظاهر شاهد له مذهبه اي  
مذهب الشافعي كمدنه باقرانه لا يبرر اليمين **وقول** وان اليمين يجب على من شهد  
له الظاهر يعني كما في سائر الدعاوى فان الظاهر يشهد للمدعي عليه لان الاصل براءة ذمته  
فاما في القسامة فالظاهر يشهد للمدعي عند قيام اللوث فيكون اليمين حجة له وبقيته كلامه  
واحدة **وقول** لانه يمين وليس بشهادة كتر ربه عن اللعان حيث لا يجوز اللعان منهما  
لما ان اللعان شهادة والاعني المجدود في القذف ليس من اهل ادا بها **وقول** واذا حلفوا  
ففي اهل المحله اي على ما قلته اهل المحله بالدية في ثلث سنين **وقول** يبرئكم اليهود  
بما بها خصته ان عبد الله بن سهل وعبد الرحمن بن سهل وخويصه ومحبيصه خرجوا في  
البحار الى خير وقرقوا الجواجم فوجدوا عبد الله بن سهل قتيلا في قلب من خير  
يشحط في دمه فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبروه فاراد عبد الرحمن وهو اخو القتل  
ان يتكلم فقال صلى الله عليه وسلم اكبركم فكل احد عليه خويصه او محبيصه وهو



الاكبر سنهما واخبر بذلك قال ومن قتله قالوا ومن يقتله سوى اليهود قال عليه السلام  
يرىكم اليهود باجماها فقالوا لا نرضى يايمان قوم كفار لا يأتوننا حلفوا عليه قال  
عليه السلام انكفون وشكفون دم صاحبكم فقالوا كيف خلف على امر ليرتبان ولد شاه  
فكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه بما يديه من ابل الصدقة واستدرك  
الشافعي رحمه الله بقوله يرىكم اليهود باجماها على انه لا دية بعد الحلف والامكان ثمة براه  
ووادعه قبيله من همدان وقوله يدل عليه اطلاق الجواب في الكتاب اي في كتاب  
القدر وري اشار به الى ما ذكره بقوله واذا وجد القتل في محلة لا يعلم من قتله استخلف من  
رجل منهم الى اخيه وهكذا الجواب في المسوط يعني اوجب القسامة والدية فيها اذا كان  
الدعوى على البعض بعينه **وقال** على اختلاف معنى في كتاب الدعوى بين ابي حنيفة  
وصاحبه حيث قال ومن ادعى قضا على غيره لمجد استخلف لاجماع الى اخيه **وقال**  
وان لم يجز اهل المحلة خمسين واقا اليه اي الى اهل اللقمة يقولون واقاه ولم يتركوا  
وحكم حكم دين وذكره وذكر الفم نطقا وقد قيل اذا صدق من حوفه الى فيه واما اذا ترك  
من رايه الى فيه فليس يصح دليل على القتل ذكره في شرح الزيارات وكلامه ظاهر  
ولا يفتقر ناهي جمع فيه القسامات والديتان وفي بعض النسخ يتكرر وذلك لانه اذا وجب  
بالاقل وجب بالاكثر اذا وجد وكذلك لو وجب بالنصف الاخر فيكرر القسامتان والديتان  
بمقابلة نفس واحد وذلك لا يجوز فان قيل ينبغي ان تجب القسامة اذا وجد الراي لانه يعبر  
عن جميع البدن اجيب بان ذلك بطريق المجاز والمعتبر هو الحقيقة ولا لوجوبه لوجوب  
البدن بطريق الاولي فلزم التكرار وقيل كان ينبغي ان يقول بتكرار القسامة والدية  
لفظ المفرد دون التثنية لان غرضه ثبوت القسامة بتكرار وشيئ الدية بتكرار وعما  
التثنية يستلزم ان يكون اكثر من القسامتين والديتين ويجوز ان يكون مراده القسامات  
والديتان على القطعين يتكرر ان في خمسين نفعا **وقال** والمعنى ما اشرنا اليه بريد  
التكرار المذكور وعدمه **وقال** لان الظاهر ان نام الحلق يفصل حيا عن عرض عليه بان  
الظاهر يصلح للدفع دون الاستحقاق ولهذا قلنا في غير الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم  
صحته خلومه عدل عندنا وان كان الظاهر سلامتها واجيب عنه باننا لم نجيب  
في الاطراف قبل ان يعلم صحتها ما يجب في السلم لان الاطراف يسلك بها سلك الاموال  
وليس لها عظم كعظم النفوس فلو تجب فيها قبل العلم بالصحة فخاص ودية بخلاف الجنين  
فانه نفس من وجه عضوس وجه فاد ان فصل تام الحق وبه اثر الضرب وجب فيه القسامة  
والدية تعظيما للنفوس لان الظاهر انه قتل لوجود دالة القتل وهو الاثر اذا الظاهر  
من حال نام الحلق ان يفصل حيا واما اذا انفصل ميتا ولا اثر فيه فلا يجب فيه شيء لان حاله  
لا يفوق حال الكبير فاذا وجد الكبير ميتا ولا اثر فيه لا يجب فيه شيء فكذلك هذا وهذا كما  
تري مع تطويله لم يرد السؤال ورماعواه لان الظاهر ان الم يكن حجة للاستحقاق في الاموال

وما يسلك بها سلكها فلان لا يكون فيها هو اعظم خطرا اولى والاصواب ان يقال الظاهر  
ههنا ايضا اعترافا لما عصى يدعي القاتل عدم حياته واما دليل الاستحقاق فهو  
حديث حمل من مالك وهو قوله عليه السلام اسبغ كحج الكهان فموتدوه **وقال**  
واذا وجد القتل على دابة يسوقها رجل اذا وجد القتل على دابة يسوقها رجل فالد  
على عاقلة السابق دون اهل المحلة سواء كان بالكلية او لم تكن وكذا اذا كان فادها  
او راكبها لانه في يد فصار كما اذا كان في دار فان اجتمع الراكب والسائق والتباد  
فالد عليه لان القتل في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم وطولب بالفرق بين  
هذه المسئلة وبين ما اذا وجد القتل في الدار فان الدية ههنا على قاتلهم والقسامة  
عليهم سواء كانوا املاكا او لم يكونوا وهناك على المالك لا على السكان واجب اوله بانه  
لا يسلم ان الدية لا تجب على مالك الدابة بل تجب عليه والمذكور في الكتاب فيها اذا لم  
يكن للدابة مالك معروف وانما يعرف ذلك بقول القايدين والسائق والراكب واما اذا  
كان لها مالك معروف فانها تجب عليه وتانيا وهو المفهوم من اطلاق جواب الكتاب ان  
القسامة تجب على الذي في يد الدابة والدية على عاقلته سواء كان للدابة مالك معروف  
او لم يكن والفرق ان العبرة في هذا الباب للرأي والنصف والتدبير وذلك في الدار  
للمالك لان يد لا تقطع عنها بالاجاز واما في الدابة فالنصف والرأي والتدبير في  
من يملك الدابة لو راد يد المالك عنها بالاجاز وبالاقل فكلون القسامة على الذي  
في يد الدابة **وقال** وادعة وارحب هما قبيلتان من همدان وما بعده ظاهر  
**وقال** ولا تدخل السكان في القسامة مع الملاك يشير الى اختلاف السكان  
بالملاك **وقال** وهو قول محمد بن سيرين ان محمد ليس في هذا القول باصيل فانه ذكر في الآثار  
بعد ما ذكرنا الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف هذا الاختلاف فقال وقول محمد بن سيرين  
وقال ابو يوسف يعني اخر او كان قوله او لا فقولهما وما بعده ظاهر **وقال** وهو على  
اهل الخطة دون المشترين الخطة المكان المخطط لبنا دار وغيرها من العمارات ومعناه على  
اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغنائم  
فانه مخطط خطه ليميز اصحابهم والضمير راجع الى المذكور اي المذكور وهو وجوب  
القسامة والدية اي القسامة على اهل الخطة والدية على عاقلته **وقال** وقيل ان  
ابا حنيفة رحمه الله تعالى في ذلك على ما شاهد بالكوفة يعني من اصحاب الخطة في كل محلة هم  
الذين يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركون المشترين في ذلك ويجوز ان يكون فيه تلويح  
الى الجواب عما يقال ما الفرق بين المحلة والدار فانه لو وجد قتل في دار من مشترين ودعى  
خطه فانصا متساويان في القسامة والدية بالاجماع وفي المحلة فرقا فوجب القسامة  
على اهل الخطة دون المشترين مع ان كل واحد منهما لو اشرد كانت القسامة عليه والدية  
على عاقلته ووجه ذلك ان في الفرق ان المشترين فلما تراضوا باموالهم في الخطة في التدبير

قال



والقيام لحفظ المحلة وليس في حق الدار كذلك فان في عمن ما استمر من الدار واجارها واما  
هامتها ويار فذلك في القيام بحفظ الدار **وقول** لما بنا اثنان الى قوله ان صاحب  
الخطه هو المختص **وقول** لا يند اصيل والمشتري دخيل **وقول** لان الولاية انتقلت  
اليهم يعني على قول ابي حنيفة ومحمد او خلصت لهم على قول ابي يوسف **وقول** لروا  
من يقدّمهم يرجع الى قوله انتقلت اليهم **وقول** او من احمده يرجع الى قوله او خلصت  
لهم **وقول** واذا وجد القليل في دار يعني اذا وجد القليل في دار فاليده على ما قلته  
صاحبها بانفاق الروايات وفي القسامة روايتان ففي احدهما يجب على صاحب الدار  
وفي الاخرى على غاقلته وهذا يندفع ما يري من التنازع بين قوله قبل هذا وار وجد  
القتيل في دار انسان فالقسامة عليه وبين قوله فتمسا فالقسامة على رب الدار وعلى قومه  
بجلد اذ على رواية وهذا على احدى وحكي عن الدخمي انه كان يوفق بينهما ويقول  
الرواية التي توجبها على صاحب الدار محمولة على ما اذا كان قومه غيبا والرواية التي  
توجبها على قومه محمولة على ما اذا كانوا حضورا كذا في الدخينة والمذكور في الكتاب يدل  
على انها عليهما جميعا اذا كانوا حضورا وبوافق رواية فتاوى العتاني وما بعد ظاهره  
**قال** وسأشترى دارا فلم يقبضها حتى وجد فيها قتيل اجمعوا على ان وجوب  
الضمان عند وجود القتل يتعلق بولاية الحفظ لانه ضمان ترك الحفظ ثم اختلفوا فقال  
ابو حنيفة رحمه الله ولا يله الحفظ باليد والملك سببها وقالوا ولاية الحفظ لا تستفاد بالملك  
فاذا وجد في واحد ارتفع الخلاف وان كان لاحدهما الملك وللآخر اليد كان اعتبار اليد  
عنده اولى لان القدر الحقيقي يثبت بها وعندهما اعتبار الملك وعلى هذا اذا اشترى  
دارا فلم يقبضها حتى وجد فيها قتيل فاما ان يكون البيع بائنا او فيه الخيار فان كان الاول  
فهو المذکور وهو الدية على غاقلته البائع وان كان الثاني فهو على غاقلته من في يده عند  
ابي حنيفة وعندهما ان كان الاول فعلى غاقلته المشتري وان كان الثاني فعلى الذي يصير له  
ودليهما واضح **وقول** ولهذا اي ولكون ولاية الحفظ ليستفاد بالملك كانت الدية في  
هذا الموضع على غاقلته صاحب الدار دون المودع لعدم ملكه وان كان له يد وكذا دليل  
ابي حنيفة رحمه الله واضح ولم يذكر الجواب عن فضل الوديعه المستشهد به لانه قد ادرج  
في دليله وذلك لانه قال ان القدرة على الحفظ باليد والملك المطلق ينصرف الى المالك  
والكامل في اليد ما كان اصابه ويد المودع ليست كذلك وكذلك المستعير والمستاجر قبل  
ما الفرق لابي حنيفة رحمه الله بين الجنابة وصدة الفطر فانه يعتبر البتة المالك في  
الثانية دون الاولى والجواب ان صدقة الفطر موند المالك فكانت على المالك والجنابة  
موجبة للضمان بترك الحفظ والحفظ انما يتحقق باليد لما ذكر من الدليل **وقوله** ومن كان  
في يده دار فوجد فيها قتيل لم يعقله الغاقله يعني اذا انكرت الغاقله كون الدار صاحب  
اليد وقالوا انها وديعه او مستعارة او مستأجرة حتى يشهد الشهود انها للذي في يده

صحت

ولا يخلص في هك صورتنا قصر في عدم الاكتفا باليد مع ما تقدم ان الاعتبار عند ابي  
حنيفة رحمه الله باليد لان اليد المعينة عنده هي التي تكون بالامالة كما تقدم والغاقله تنكر  
ذلك والباقي واضح **وقوله** واللفظ اي لفظ القدر يري وهو قوله على من فيها المالك  
والملاحين يميل اربابها اي ملاها وغير ملاها **وقوله** وهذا اي كون الملاك وعنه  
سواء في القسامة على ما روي عن ابي يوسف ان السكبان تدخل في القسامة مع الملاك ظاهر  
واما على قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله فلا يدس الفرق وهو ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر  
**وقوله** وان وجد في مسجد محله كلامه واضح سواء الفاظ تذكرها قوله فخذ ابي يوسف  
حيث على السكبان اي سواء كان السكبان مملكا او غير مملك **وقوله** كالشوارع العامة التي  
بليت فيها فعلى بيت المال قالت في النهاية وانما اراد به ان يكون نائبا عن الحال اما الانواق  
التي تكون في الحال فهي محفوظة لحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا  
في السوق الباني اذا كان من يسكنها في الباني او كان لاحد فيها دار مملوكة تكون القسامة والدية  
عليه لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع فيوصف بالتقصير فيب عليه موجبت القصير **وقوله**  
وقد بيناه يعني في مسألة وان تربت دابة بين قريتين وعليها قتيل **وقوله** وان وجد في وسط  
القراب يربد به القراب وكل ضرر عظيم لعدم خصوصية القراب بذلك وكذلك ذكر الوسيط  
ليس للتخصيص بل لما اذا جاريا بالقتيل كان حكم الشط حكم الوسيط فالواحد اذا كان موضع  
انبعاث الماء في دار الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يكون هذا قتيل دار الشرك وانما اذا كان موضع  
انبعاث الماء في دار الاسلام فتحب الدية في بيت المال لان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين فيسوا  
كان الانبعاث او مكان اخر دون ذلك فهو قتيل المسلمين فتحب الدية في بيت المال **وقوله**  
على التفسير الذي تقدم اراد به قوله قبل هذا المحمول على ما اذا كان حيث يبلغ اهله الصو  
**وقوله** لم تسقط القسامة عنهم يعني والدية عن عوقله **وقوله** وقد ذكرناه يعني  
المذكور في بعض النسخ وهو قوله ولو ادعى على البعض باعينا انه قتل ولبه الى اخر **وقوله**  
قد بيناه من قبل سريده قوله هذا الذي ذكرنا اذا ادعى المولى القتل على جميع اهل المحلة  
**وقوله** فالجواب عن قتيل اي انشفوا عنه وانفجروا **وقوله** لان القتيل من اظهرهم  
اي وجد بين اظهرهم يعني بينهم والظهر والاطهر جمان فحين كان في قوله صلى الله عليه  
وسلم لا صدقة الا من طهر عنى اي صادرة عنى فان قتل الظاهر ان قاتله من غير اهل  
المحلة وان من خصمايه اجبت بانه قد تغذر الوضوف على قاتله حقيقة فتعلق بالسبب الظاهر  
وهو وجوده فتلا في محلهم **وقوله** لان مجرد الدعوى لا يثبت الحق اي لا يستحق وعنده  
انكار المدعي عليه الحديث الذي روينا في اوائل باب القسامة واوله قوله صلى الله عليه  
وسلم لو اعطى الناس يد عوام لا ادعى قوم دما فوفروا وما هو ليس البيعة على المدعي واليهين على  
من انكر لا يقال الظاهر انهم قتلوه لما علمت غير من ان الظاهر لا يصلح لحد الاستحقاق وقوله  
وان وجد في جنا او فسطاط الحيا الحية من الصوب والفسطاط الحية العظيمة فكأنه اعظم

قال



من الجواب **وقوله** نقل اقرب لاحبيه قبل هذا اذا نزلوا قبايل متفرقين اما اذا نزلوا مختلطين  
فالدنية والقسامة عليهم وقوله وان كان القوم لقوا قتالا يجوز ان يكون حالا اي يقابلين  
تجوز ان يكون مفعولا مطلقا لان لقوا في معنى المقاتلة وان يكون مفعولا له اي للقتال  
**وقوله** لان الظاهر ان العدو قتله فكان هذرا يجوز الى ذكر الفرق بين هذه وبين  
المسلم اذا اقتتلوا عصبت في محله فاحلوا عن قتل فان عليهم القسامة والدنية فامس  
انما قالوا في ذلك ان القتال اذا كان بين المسلمين والمشركون في مكان في دار الاسلام ولا يدري  
ان القاتل من ايهم اخرج احتمال قتل المشركون محلا لا لمسلمين على الصلاح في انهم لا يتركون  
الكافرين في مثل ذلك الحال ويقبلون المسلمين وانما في المسلمين من الظفر فليس منه حصه للمل  
على الصلاح حيث كان فريقان المسلمين فبقى حال القتل مشكلا فارجبا القسامة والدنية  
على اهل ذلك المكان لورود النص باضافة القتل اليهم عند الاشكال وكان العمل بما ورد فيه  
النص اولى عند الاحتمال من العمل بالذي لم يكن كذلك **وقوله** وان لم يلحقوا عدوا فعلى ما بينا  
اشارة الى قوله ولو وجد قتل في معسكر اقاموا الى اخره **وقوله** وقد ذكرناه اشارة الى  
ما ذكره عند قوله ولا يدخل السكان مع الملاك في القسامة عند ابي حنيفة وهو قول محمد فان  
ابو يوسف هو عليهم جميعا **وقوله** واذا قال المستخلف قتله فلان استخلف بالله يعني لا يسط  
اليمن عنه بقوله قتله فلان غايته ما في الباب انه استثنى عن يمينه حيث قال فان قتله فلان  
وهذا لا يتبادر الى ان يكون المقتل مترك في القتل وان يكون عن شر كجاسه فاذا كان كذلك خلف  
على انه ما قتله ولا عرف له قاتلا غير فلان **وقوله** واذا شهد اثنان من اهل المحلة اذا ادعى  
الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان من اهل المحلة عليه انه قتله قال ابو حنيفة رحمه  
الله لم يقبل شهادتهما ولا تقبل لانهما كانوا بعرضيه ان يصير واحضا وقد بطلت بدعوى  
الولي القتل على غيرهم فتقبل شهادتهم كالوحييل بالخصومة او اهل الخصومة ولا يبي حنيفة  
رحمه الله انه جعلوا احضا بقدر التقصير الصادر منهم وان خرجوا من جملة الخصوم فلا يقبل  
شهادتهم كالوحيي اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها اما ببلوغ الغلام او بول القاصي **وقوله**  
وعلى الاصلين هذين يعني الاصلين المجمع عليهما احدهما ان كل من انتقض حصا في خادنة يمينه  
خرج من كونه حصا لم تقبل شهادته في تلك الحادثة بالاجماع كالوحييل اذا خاضع من عرل والثاني  
اذا كانت لرجل عرضيه ان يصير حصا ثم بطلت تلك العرضية فشهد قبلت شهادته بالاجماع  
وابو حنيفة رحمه الله جعل ما خرج منه من الاصل الاول لانهم حصا في هذه الحادثة بوجود  
القتل من اظهرهم فانه السبب الموجب للقسامة والدنية قال عمر رضي الله عنه واما  
اعزكم الدنية لوجود القتل بين اظهركم وبدعوى الولي القتل على غير اهل المحلة لا يبين  
ان هذا السبب لم يكن ولكن خرجوا بذلك عن كونهم حصا وهما جعلاه من الاصل الثاني لانهم  
انما يكونون حصا لو ادعى الولي القتل عليهم فاذا ادعى على غيرهم زالت العرضية فتقبل شهادتهم  
وقوله يخرج قتل من السائل من هذا المبدأ اما على الاصل الاول فتسلة الوحييل اذا خاضع في مجلس

الحكم ثم عزل كاتره الوحيي في حقوق النعم خاضع او لم يخاضع كما مر واما على الاصل الثاني فتسلة  
الشفعين اذا شهدا على المشتري بالشراؤها لا يطلان الشفعة تقبل شهادتهما لانها لا تعتبر  
ان يصير احصين بطلت الشفعة وقد بطلت بترها **وقوله** ولو ادعى طاهر وقوله على  
ما بينا اشارة الى ما ذكره في مسلة وان ادعى الولي على واحد من اهل المحلة في بيان الفرق  
بقوله وهو ان وجوب القسامة عليهم دليل على ان القاتل منهم فتعديده واحدا منهم لا ينافي  
ابتداء الامر **وقوله** ومن خرج في قبيله يعني ولم يعلم الجراح لانه لو علم سقطت القسامة  
لانه فيه القصاص على الجراح ان كان عمدا والدنية على العاقلة اذا كان خطأ فاذا لم يعلم الجراح  
فاما ان يصير صاحب فراش حين جرح او يكون صحيحا حين يرحل ويذهب فان كان  
الثاني فلا ضمان فيه بالانفاق وان كان الاول فقه القسامة والدنية على القبيلة عند  
ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه وهو مذهب ابن ابي ليلى ووجه  
قول ابي يوسف طاهر ووجه قول ابي حنيفة ان الجرح اذا انقل بموت صار قاتلا وهذا  
وجب القصاص واعترض عليه بانه لو كان كذلك لما افرق الحكم بين صيرورته صاحب فراش  
وعدم صيرورته كذلك كما لا يفرق في حق القصاص فاذا لم يكن وقت الجرح صاحب فراش  
ثم سري فمات وجب القصاص واجيب بان القسامة والدنية وردتا في قتل محلة لم يعلم له قاتل  
بالنص على خلاف القصاص فيراعى ذلك بقدر الامكان والمحروح في محلة لم يعلم جرحا اذا ما  
صاحب فراش قبل شرعا لانه صار مريضاً مرض الموت وحكمه حكم الميت في النكاحات فحفل  
كانه مات حين جرح فوجب الدية والقسامة واما اذا كان صحيحا يذهب ويحي فهو في حكم النكاحات  
لم يجعل الميت من حين جرح فذلك في الدية والقسامة **وقوله** ولو ان اسأنا معه خرج  
الى اخره حكمه طاهر من مسلة من جرح في قبيله فنقل الى اهله ولهذا قال في اخره وقد ذكرنا وجه  
القولين فيما قبله من مسلة القبيلة **وقوله** ولو وجد رجل قتيلا في دار نفسه اعلم ان  
المصنف رحمه الله قال في دية على عاقلة لورثته عند ابي حنيفة رحمه الله ثم قال في دليله حال  
ظهور القتل الدار للورثة فحب على عاقلة وفية تناقض ظاهر او مخالف بين الدليل والمدلول  
ودفع ذلك بان يقال عاقلة الميت اما ان يكون عاقلة الورثة او غيرهم فان كان الاول كان  
الدية على عاقلة الميت وهم عاقلة الورثة فلا تباين بينهم وان كان الثاني كانت الدية على عاقلة  
الورثة ولما كان كل منهما محكما اشارة الى الاول في حكم المسلة والى الثاني في دليلهما وعلى التقيد  
الثاني بقدره قوله فالدية عاقلة مضاف الى عاقلة ورثته وما ذكره في الكتاب من وجوب  
المسلة للحائض طاهر واعترض على وجهه الى حنيفة رحمه الله بان الدية اذا وصت على عاقلة  
الورثة فانما وصت للورثة فكيف يستقيم ان يعقلوا عنهم وهم واجيب بانها يجب للمقتول  
حتى يقضى منها ديونته وتنفذ وصاياه ثم تحلف الوارث فيه وهو نظير الصبي والمعتوه  
اذا قتل اباه بحب الدية على عاقلة ويكون ميراثه ثم اعلم بانه رحمه الله صنع مثل ذلك  
في دية الدية في الحكم والقسامة في دليل ابي حنيفة رحمه الله اشارة الى ان القسامة واجبة



عليهم وجوب الدية وهو اختيار بعض المشايخ فان القسامة لم تذكر في الاصل واختلف المشايخ في وجوبها  
على العاقلة على قول ابي حنيفة فمنهم من قال لا يجب لانها تخص من يعلم حال القتل وليس هناك عقل  
فلا يلزم القسامة ومنهم من قال يجب لجواز ان يكون جماعة اتفقوا على قتله فقتلوه في دار  
فكأنهم من يعلم حاله واحسان المصنف والحق في ذكرها في الذيل عن ذكر الدية لان وجوبها  
يستلزم وجوب الدية وما الطغف بخيل بل الله تراه ولما استشعر ورر وحسلة الكاتب  
اذا وجد قتلا في داره كالتقص على ما ذكر في شأن الجواب بقوله لان حال ظهوره الى اخره  
يعني انما صار دم الكاتب هدر لان حال ظهور قتله بقيت الدار على حكم ملكه لان الثانية لا تنفس  
اذا مات عن وفاء بل يقضي به ما عليه واذا كان الدار على حكم ملكه جعل قتل نفسه ومن قتل نفسه  
فان دمه هدر بخلاف الحرف انه حال ظهور قتله لم تكن الدار على حكم ملكه لعدم قابلية الملك  
للك وانما انتقل الى ورثته فكان قتل وجد في داره ومن لم يعلمه فالتفت به القسامة  
والدية **وقول** ولو ان رجلين كانا في بيت طاهر **وقول** كما اذا وجد قتل في حجرة  
يعني ان يؤم قتل نفسه فيه موجود ولم يعتبر ذلك ههنا **وقول** قال المتأخرون اي  
مشايخنا ان المرأة تدخل مع العاقلة في الخجل في هذه المسئلة يتبرأ الى ان لا تدخل في غير هذه  
الصورة على ما ياتي في المفاصل وانما دخلت في هذه الصورة لانها نزلت قائلة تقدر احيث  
دخلت في القسامة فمادخلت فيها دخلت في العقل ايضا بخلاف غيره من الصور فانها لا تدخل  
فيه في القسامة بل يجب على الرجال فلا تدخل في العقل ايضا **وقول** لانه احق بنصره  
لان الحفظ والتدبير في الارض في صاحب الارض لا في اهل القرية **كتاب العقائل**  
لما كان موجب القتل الخطا وما في معناه الدية على العاقلة لم يكن من معرفتها بد فذكرها وانما  
في هذا الكتاب وقال المفاصل جمع معقله بفتح الميم وضم القاف ومن معاهها **وقول** وكل دية  
مبتدأ وقوله على العاقلة خبر **وقول** وجبت بنفس العقل يعني ابتداء فانما يجب منها بسبب  
الصحة والابوة فهي في مال القاتل لا على العاقلة **وقول** وقد ذكرناه يعني الدية بتأويل  
العقل **وقول** وكذا الذي نولى شبه العمد وهو الذي ضرب بالسوط الصغير حتى  
قتله وفي الجواب مال عظمي محافه قسرا لا محاف بقوله واستيصاله **وقول** وانما قصر في  
القاتل انما قصر خاله الرعي في التثيت والتوقيف **وقول** وتلك اي القوم **وقول**  
كتبت اسمهم في الديوان الديوان الجريد من دون الكتب اذا جمعها لانها قطع من القراطيس  
مجموعة وروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين اي رب الجرايد للولاه والقضاة  
ويقال فلان من اهل الديوان اي من ائمت اسم في الجريد **وقول** من عطايهم العطائهم  
ما يعطى والجمع عطية والعطائهم عطية وهو معنى العطاء **وقول** وذلك ليس بغيره  
نقر معنى جواب عن قول الشافعي ولا يخفى بعده **وقول** بالخلف الخلف بكسر الخاء  
بن القوم ومنه قوله خالفوا على الشافعي والمداد به ولا المولاه **وقول** والولا اي ولا  
العتاة **وقول** والعده هو العديد وهو ان يعد منهم يقال فلان عد يدني فلان اذا

هل يوافق

عد منهم **وقول** فان خرجت العطايا في اكثر من ثلثة اي ثلث سنين او اقل مثل ان خرج عطائهم  
الثلث في ست سنين يؤخذ منهم في كل سنة سدس الدية وان خرجت عطايهم الثلث  
في سنة واحدة اخذ منهم الدية فيها **وقول** لحصول المقصود يعني ان المقصود ان يكون  
الماخوذ منهم من الاطية وذلك يحصل بالاخذ من عطايهم سواء كانت في اكثر من ثلث  
سنين او في اقل منها **وقول** وتأويله اي تأويل كلام القدوري فانه الملق بذكر السنين  
وانما يؤخذ منهم في ثلث سنين بعد القضاء فيكون المراد ثلث سنين في المستقبل فلا بد من التأويل  
**وقول** لما ذكرنا اشار الى قوله لان الوجوب بالقضاء **وقول** واذا كان جمع الدية  
واضح **وقول** ولما ان القياس يراه اي القياس بان اجاب المال بمقابلة النفس يعني لا يقضي  
لان القياس من حجج الشرع وهو لا يتناقض والشرع ورد به اي بايجاب المال مؤجلا للخطا  
فلا يتعداه فان قيل هذا ليس بمعنى الخطا فلا يلحق به فلنا هو معناه من حيث كونها لا  
وجب بالقول ابتداء المساواة من جميع الوجوه غير ملتزمة وكون الناجل للتخفيف حكمه  
لا يترتب الحكم عليها **وقول** لان الواجب الاصل المثل لان ضمان المتلفات انما يكون  
بالمثل بالنفس ومثل النفس النفس لا انه اذا رفع الى القاضي وتحقق العجز عن استيفاء النفس  
لما فيه من معنى العقوبة تحول الحق الى القيمة بالقضاء فاعتبر ابتداء وهاهنا وقته اي  
من وقت القضاء في ولد المغرور فان قيمته انما يجب بقضاء القاضي وان كان رد عنه  
قبل القضاء استعدركم جعل الواجب رد العين وحول الى القيمة بالقضاء لما تحقق العجز  
عن رد العين ولهذا هو هلك الولد قبل القضاء لم يقض المغرور ريسا وهذا هو الموعود  
من قبل بقوله لان الوجوب بالقضاء على ما بين **وقول** وهذا اي قول القدوري  
لا يراد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة وينقص منها اثنان الى انه يجوز ان يراد على  
من جميع الدية فاذا اخذ من كل واحد منهم في كل سنة ثلثة او اربعة دراهم كان من جميع  
الدية تسعة او اثني عشر وليس كذلك فان محمد ارحمه الله رضي الله عنه لا يراد على كل واحد  
من جميع الدية في ثلث سنين على ثلثة او اربعة فلا يؤخذ من كل واحد في سنة الادرة  
او درهم وثلث درهم **وقول** وهو الاصح احتراز عما ذهب اليه بعض مشايخنا من انهم  
من اشارة كلام القدوري ذكر في المسبوط وقال وذلك غلط **وقول** ضم اليهم اقرب القبائل  
معناه نسبوا فلو اهدوا الجواب انما يستقيم في حق القرى لان القرى حطت انسابهم فامتنعت  
اجاب العقل على اقرب القبائل من حيث النسب انما في حق العجم فلا يستقيم لان العجم يصنعون  
انسابهم فلا يمتنع اجاب العقل على اقرب القبائل من القبائل تسبق بعد ذلك اختلف  
المشايخ فقال بعضهم يعتبر بحال القرى الاقرب فالاقرب وقال بعضهم بحال الباقين  
في مال الحامي **وقول** فليسوي بين الكل يعني الاباء والابناء وغيرهم لانه صله لانه  
يجب على العاقلة على سبيل المساواة **وقول** ولو كانت عاقلة الرجل اصحاب الرزق  
قبل الفرق بين العطية والرزق ان العطية ما تقرص للمقاتلة والرزق ما يجعل لنقل



المسلمين اذ لم يكونوا معاهدين والباقي ظاهر **وقول** وادخل القاتل مع العاقلة يعني  
اذا كان القاتل من اهل الديوان اما اذا لم يكن فلا شيء عليه من الدية عندنا ايضا كما  
لا يح عند الشافعي **قال** وليس على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان  
عقل كلامه واضح وقوله وعلى هذا لو كان القاتل صبيا وامراة لا شيء عليهما من الدية  
قل انه يناقض قوله في المسئلة التي ذكرها قبل المعاقلة فيما اذا وجد القاتل ذرا امراة  
حيث ادخلها المناخرون هناك في تحمل الدية مع العاقلة وليس يصحح لان فرض المسئلة  
فيما اذا كانت قاتله حقيقة وهناك بقدر قاتله بسبب وجوب العتامة لا يقال  
اذا لم يجد على المرأة شيء من الدية وهي قاتله حقيقة فلان لا يح عليها شيء منها وهي  
قاتله تقدير اولى لا ينافي قول العتامة يستلزم وجوب الدية على المتضمن اما بالاستقبال  
او بالدخول في العتامة عندنا بالاستقرار وقد تحقق المعلوم فيتحقق الدائم خلاف  
القتل مباشرة فانه قد لا يستلزم الدية فان قلت هذا الجواب ينبغي على ايجاب العتامة  
عليها وفي ذلك يناقض لانه قال قبل هذا ولا عتامة على صبي في ان قال ولا امراة وعبد  
وقال ههنا ولو وجد قاتل في قرية لا يبراه فعند اي حنفية وحمد العتامة عليها تكرر  
الايمان وذلك يناقض البتة فالجواب ان ذلك مذكور في سياق قوله وان لم يكل اهل المحلة  
خمس كرت الايمان بمعناه لا يكل اهل المحلة خمس من الصبي والمرأة والعبد لانهم ليسوا  
من اهل النضر واليمين على اهلها واما ههنا فالقتل وجد في قرينها فيجب عليها انقباض التهمة  
القتل فانها تحقق منها وليس من هذا ان العتامة اذا وجدت على جماعة تعلل بالنضر من  
كان اهلا لها يدخل ومن لا فلا فلا يدخل الصبي والعبد والمرأة واذا وجدت على واحد  
تعلل بجهة القتل من كان من اهلهما وجبت عليه ومن لا فلا فتدخل المرأة والله اعلم **وقوله**  
والنضر لها من العطا جواب عما يقال فرض الامام لساء الغزاة وذرياتهم من العطا والعطا  
انما دفع لنضر اهل الاسلام كما في حق الغزاة ثم الغزاة عواقل لعرق نكدا النساء وجوه  
ما قاله ان الدفع بالنضر باعتبار المعونة اي معونه الامام لهما لا باعتبار نضرهما غيرهما  
**وقوله** واقل البادية اقرب اليه يعني لسيما **وقوله** قيل هو الصبي الصغير راجع  
الى قوله لم يشترط ان يكون بنه وبين اهل الديوان قرابه **وقوله** من اهل المصريين  
لعله اهل الديوان اي اهل الديوان الذين هم من اهل مصر **وقوله** وصار نظير مسئلة  
الغنية المنقطعة يعني ان الولي لا بعد ان يزوج اذا كان الاقرب غائبا **وقوله**  
لا سيما في المعاني الطامحة كخد السرقة والغدق والعصا ووجوب الدية **وقوله**  
فالدية في ماله في ثلث سنين اي لا على بيت المال لان النضر الموجبة للعقل غير موجوده  
بين الديني والمسلمين لان نطاق الولاية ينشأ خلاف المسلم فان دية على بيت المال اذا لم  
يرجده له عاقلة على ظاهر الرواية وسيجي **وقوله** ومكنته من هذا القتل ليس بنضرتهم  
اي ليس بسبب نضرة اهل الاسلام اياه **وقوله** لعدم الناصر لان التعاقل ينبغي

على الموالاة وذلك بعدم عند اصحاب الملة قال الله تعالى والذين كفروا بعضهم اوليا  
بعض **وقوله** والكفار يتعاقلون فيما بينهم ظاهرا لا الفاظا نذكرها قوله وعاقلة  
اهل الكوفة الرواحية **وقوله** لكن حصة القاتل من خد من عطائه بالمصر يعني  
وان كان بعد القضاء **وقوله** خلاف ما اذا قلت العاقلة متعلق بقوله خلاف ما بعد  
القضاء ومعناه لا يقضي بالدية على عاقلة من اهل النضر اذا كان القاضي قضى بدية  
على عاقلة من اهل الكوفة خلاف ما اذا قلت العاقلة بموت بعضهم حيث يصح اليهم اقرب  
القبائل في النسب وان كان بعد القضاء ان فيه ايضا نقل الدية من الموجودين وقت  
القضاء الى اقرب القبائل وقد ذكر الفرق بينهما بقوله لان في النقل ابطال حكم الاول فلا  
يحوز بحال وفي الصم تكثير التحليل لما قضى به عليهم فكان فيه تقرير الحكم الاول لا انطال  
**وقوله** لكن يقضي ذلك الى الابد من مال العطا بان يستوي الى الابد من مال العطا  
**قال** وعاقلة المعتق قبله مولاة كلامه واضح وقوله ولا تعقل العاقلة اقل من نصف  
عشر الدية لان العصا لا يح في عمره ولا يقدر ارشده فصار كتمان الاموال قبل هذا  
اذا كانت الجناية فيمادون النفس فاما بدل النفس فتحملة العاقلة وان كان اقل من نصف  
العشر الا يرى ان القبلة اذا كانت مائة كانت الدية على عاقلة من وان كان نصيب كل واحد  
منهم مائة درهم لانها بدل النفس وكذلك من قتل عبدا قيمته مائة او خمسون درهما فانه تحمله  
العاقلة لان محل بدل النفس ثابت بالنضر والتحليل فيمادون النفس ثابت بعلة النضر لا يعتبر  
للتحليل فيمادون النفس مقدار لم يوجد في التحليل لا النضر ولا عتامة في ماله **وقوله** ولا عتامة  
قال ابو عبيد اخلقوا في ناول قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا فقال  
ابي محمد الحسن انما معناه ان يقتل العبد حرا فليس على عاقلة مولاة شيء من جناية عبده اما  
جنايته في رقبته ان بدفوه الى المحمي عليه او يديه ثم قال وهذا قول اي حنفية وقال  
ابن ابي ليلى انما معناه ان يكون العبد محمي عليه يقتله حرا ويخرجه يقول فليس على عاقلة  
الجاني شيء انما ثمة في ماله خاصة قال ابو عبيد فذا اكرت الاضحية في ذلك فاذا هو يرى القول  
فيه قول ابن ابي ليلى على كلام العرب ولا يرى قول اي حنفية جازا يذهب الى انه لو كان  
المعنى على ما قال كان الكلام لا يعقل العاقلة عن عبيد ولم يكن ولا يعقل عبدا ومعنى قول  
الاضحى ان في كلام العرب يقال عقلت القاتل اذا اعطيت دية وعقلت عن فلان اذا رمت  
دية فاعطيتها عنه قال الاضحى قلت ابا يوسف القاص في ذلك بحضرة الرشيد فلم يفرق  
بين عقلتة وعقلت عنه حتى قصصه واجب بان عقلتة يستعمل في معنى عقلت عنه  
وسباق الحديث وهو قوله لا يعقل العاقلة عمدا وسياقة وهو قوله ولا صلحا ولا اعترا  
يدلان على ذلك لان معناه عمن عمن صلح وعمن صلح وعمن عمن صلح وعمن عمن صلح  
العاقلة جناية العبد اضافة المصدر الى قاتله واما اذا جنى الجاني العبد فقتله خطأ  
كانت العاقلة **وقوله** والاصرار والصلح لا يلزمان العاقلة لعصو والولاية عنهم الا ان



في الاقرار بدينه في ثلث سنين وفي الصلح عن الدين حجب المال حالا الا اذا شرط الاصل  
في الصلح فيكون موجبا **وقول** ففي الثابت بالاقرار اولى بربدان الثابت بالدينه اقوي  
منه بالاقرار لان الثابت بها كالثابت بمعايته وفي القتل معايته الدينه انما حجب بقصد  
القاضي وهذا اولى **وقول** رضاءهما حجة في حقهما لان احدهما مقادير وفي القتل  
ومن رغبة الدينه انما وجبت لاعتلى المقر فاقرار حجة على نفسه **وقول** خلاف الاول  
اراد به قوله والاقرار والصلح لا يلزمان العاقله فيفهم من هذا انه يلزم موجب الاقرار في مال  
المقر وانما وجبت الدينه هناك في مال المقر لان هناك لم يوجد تضاد فمما يقضاه الدينه  
على العاقله فحجب في مال المقر ضرورة فان قيل لما كان اصل الوجوب عليه وقد تحول ترغيبه  
الى غافله بقضاء القاضي فاذا نوى على العاقله محو دينه فما الدين في ذمة المحيل احب  
بان هذا يستقيم فيما اذا كان اصله دينه دفع النوى عن مال المسلم وهذا ليس كذلك فانه  
صله شرعت صيانة لدم المقتول عن الهدر وبعد ما قدر على العاقله بقضاء القاضي لا يجوز  
اليه حال سوا استوفى في العاقله او لم يحسب **وقول** وقد مر من قبل اي في اول  
فضل بعد باب جناية المملوك **وقول** قال اصحابنا رحمهم الله ان القاتل اذا لم يكن له  
عاقله فالدينه في بلبت المال يعني اذا كان القاتل مسلما يدل قوله لان جماعة المسلمين يهد  
النصر والنصر بالولاية وفي منقطعه بيننا والباقي ظاهر **وقول** ثم ادبت الكتابه  
فانه حينئذ يرجع يقوم الام على الاب **وقول** والاصل الذي يخرج عليه ان يقال  
حال القاتل اذا تبدل حيا فانقل ولا الى ولا بسبب حادث لم ينقل جنايته عن اولي  
نقض بها القاضي اوله يقض فالمولود بن حرة وعبد اذا جنى ثم اعتق الاب لا يتحول الجناية  
عن عاقله الام لان ههنا تبدل حاله بان انتقل وهو عن موالى الام الى موالى الاب وكذا لعل  
اذا حفر بئر قبل ان يعتق ابوه ثم سقط في البئر رجل بعد ما اعتق ابوه فان القاضي يقض  
بالدينه على عاقله الام ولا يجعل على عاقله الاب من ذلك شي لان الحادث بعد الحفر ولا العتاق  
فيغير بالملك والحفر لو وجد في ملك ثم حدث فيه ملك اخر للغير قبل الوقوع فان الجناية  
لا يتحول الى الملك الحادث بل يقع في الملك الذي وجد فيه الحفر فان العبد اذا حفر بئر في  
المسلمين بغير اذن مولاه فقتل ان يقع فيه انسان باعه ثم وقع في ملك المشتري انسان فمات  
فالشئان على البائع لا على المشتري لان ملك المشتري حادث بعد الحفر فكذا في الولا الحادث  
بعد الحفر يعني به فلا يتحول الجناية وان ظهرت حاله حقيقه مثل دعوه ولد المملعه  
حولت الجناية الى الاخرى وقع القضاء بها او لم يقع وقد ذكر صورته في الكتاب واما اذا  
المالك عن ولد حرور فاقلم بؤده وامكاتبته حتى جنى ابنه وهو من امراه حرة مولاه لبي  
تيم والمكاتب لرجل من همدان فعقل عنه جنايته قوم امه ثم ادبت الكتابه فان عاقله الام  
يرجعون بما ادوا على عاقله الاب لان عتق المكاتب عندا البذل يستند الى حال جنايته  
فتبين انه كان للولد ولا من جانب الاب حين جنى وان موجب جنايته على موالى ابيه

اي

فذلك يرجعون على موالى الاب ولولم يخلف الجاني ولكن العاقله تبدلت كان الاعتبار  
في ذلك الوقت القضا كما ذكر في الكتاب في صور تحويل الديوان من الكوفه الى البصرة  
من قبل وان كانت العاقله واحده فحتم زيادة او نقصان اشتركوا في حكم الجناية  
قبل القضاء وبعد كما اذا قلت العاقله بعد القضاء عليهم وبعد اخذ البعض منهم ضم اليه  
اقرب القبايل نسباً وقد تقدم **وقول** الا فيما سبق اذا وقع استئذان من قوله اشتركوا  
بمعنى اشتركوا فيه بل يقع ذلك من الدين ادوا قبل ضم اقرب القبايل اليهم والله اعلم

**كتاب الوصايا**  
**باب في وصية القاصية**  
**ما يجوز من ذلك وما يستحب وما يجوز رجوعه**

ايراد كتاب الوصايا في اخر الكتاب ظاهر المناسبه لان اخر احوال الادبي في الدنيا الموت  
والوصيه مقامه وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب الجنائيات والديات لما ان  
الجناية قد تنفي عن الموت الذي وقت الوصيه والوصيه اسم بمعنى المصدر  
ثم هي الوصيه به وصيه وهي في السريرة تملك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع  
وتسبها بآب التبرعات وشرايطها كون الموصي اهلا للشرع ولا يكون مدبونا وكون  
الموصي له حيا وقت الوصيه وان لم يولد واجنبيا عن الميراث وان لا يكون قاتلا  
وكون الموصي به بعد موت الموصي شيئا قابلا للملك من الغير بعد من العقود حال  
حياة الموصي سواء كان موجودا في الحال او معدوما وان يكون بمقدار الثلث وركبها  
ان يقول او صليت بكذا الفلان وما جرى مجراه من الالفاظ المستعملة فيها واما حكم  
الوصيه ففي حق الموصي له ان يكون الموصي به ملكا حديدا كما بالقصد وفي حق الموصي  
اقامة الموصي له ثما او قتي به مقام نفسه كالوارث وصفها ما ذكره بقوله الوصيه  
غير واجبه وهي مستحبه فقوله غير واجبه رد لقول من يقول ان الوصيه للوالدين  
والاقرين اذا كانوا ممن لا يرتبون قرض ولقول من يقول الوصيه واجبه على كل احد  
ممن له ثمن ويسار لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصيه  
لوالدين والاقرين والمكثوب علينا فرض ولما لم يفهم الاستحباب من نفي الوجوب  
قال وفي مستحبه والقياس بان جوارها لانه تملك مضاف الى حال زوال مالكته ولو  
اضافه الى حال قيامها بان قال ملكك غدا كان باطلا فهذا اولى الا انما استحسان الحاجة  
الناس اليها الى اخر ما ذكر في الكتاب **وقول** ومثله في الاجارة بدناه في امه اعقداني  
القياس جوارها لكونها مضافه الى زمان المستقبل وكان جوارها بالاستحسان الحاجة  
الناس **وقول** وقد سبق للمالكه بعد الموت جواب عن وجه القياس وقوله وقد سبق  
به الكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين الى اخر ما ذكر بيان لوجه







ولا يجوز للقاتل عامداً كان او خاطياً لا يجوز الوصية للمباشر المقتل عامداً كان او خاطياً لقوله  
صلى الله عليه وسلم لا وصية للقاتل ولا ينفذ الوصية للمباشر المقتل عامداً كان او خاطياً  
وردد بان حرمان الارث لا يستلزم بطلان الوصية كما في الرق واختلاف الدين واجبت  
بان حرمان القاتل عن الميراث بسبب معارضة الورثة بمقتضى ما قلنا في تركته والموصي  
ليشارك في هذا المعنى فجاز القياس عليه والمشاكلة بين المقتل والموصي من كل وجه غير  
ملتزم ولعل المقتضى عن عمد كونه قياساً على طريقته عسر جداً وسلوك طريق الدلالة  
استهل وفان الشائع رحمه الله يجوز الوصية للقاتل مطلقاً لانه اجنبى عنه فصحت له كما صحت  
لغيره وعلى هذا الخلاف بيننا اذا اوصى لرجل ثم انه قتل الموصي بطل الوصية عندنا وعند  
لا يتطرق والحجة عليه في النصين يعني فيما كان القتل قبل الوصية او بعد هاتين الماهيتين  
من الحديث فانه باطلاً لا يفضيل بين تقدم المخرج على الوصية وتأخرها عنها ومن المعقولات  
التي ذكرها واعترض عليه بان ذلك صحيح اذا كان القتل بعد الوصية وانما اذا كان المخرج  
قبلها فلا استحقاق له واجبت بحمل الخارج مستجيلاً وان تقدم خروجه على الوصية لما ذكر  
شيخ الاسلام ان المعبر في كون الموصي له قاتلاً او غير قاتل لحواز الوصية وقصد هاتين الماهيتين  
لا يوم الوصية بل بالنظر الى وقت الموت كان القتل مؤخر عن الوصية واعترض بعض الفضلاء  
بان ما ذكرتم لو صح فجميع مقتضاته لما عتق المذبح اذا قتل مولاه لان التدبير وصية وهي  
لا تقع للقاتل اجبت بان عتقه من حيث ان موته جعل شرطاً لعتقه وقد وجد ولكن  
ليس المذبح في جميع مقتضاته لانه تغذ الردم من حيث الصورة لوجود شرط العتق الذي  
لا يقبل الردم من حيث المعنى بايجاب السعاية ولو اجازت الورثة الوصية للقاتل  
جاز عند اي حنفية ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف لا يجوز لان جنابته باقية والاستماع  
لاجلها ولهما ان الاستماع لحق الورثة الى اخر ما ذكر في الكتاب فان قتل ما الفرق بينهما  
وبين الميراث اذا اجازت الورثة حيث صحقت في الوصية دون الميراث اجبت بان  
الاخا من تصرف من العبد فتعمل فيما كان من جهة العبد والوصية من جهة العبد فتعمل  
منه خلاف الميراث فانه من جهة الشرع لا يصنع للعبد فيه فلا يعمل فيه تصرف العبد  
**وقول** ولا ينفذ الوصية لغيره اي الوصية للقاتل كما لا يرصونها لاحداي احد الورثة  
وفي الوصية لاحد ان اجازها البقية فقدت فكذلك القاتل **وقول** ولا يجوز لوارثه  
اي لوارث الموصي لقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا وصية الوارث  
ولا ينفذ الوصية لغيره اي الوصية لغيره في الكتاب **وقول** بالحديث الذي روينا ان  
ما تقدم في كتاب الهبة فمن خص بعض اولاده في العطية **وقول** يعتبر كونه وارثاً  
وغير وارث وقت الموت ذكرنا في قاضي خان ولو اوصى لاخته الثلثة المتفرقة وله  
ان جازت الوصية لهم بالشوية اثلاثاً لانهم لا يرثون مع الابن فان كانت له بنت فكان  
الار جازت الوصية للاخ لاب وللأخ لأم وبطلت للاخ لاب وام لانه يرث مع البنت

وان لم يكن له ابن ولا بنت كانت الوصية للاخ لاب لانه لا يرثه وبطلت للاخ لاب وام  
وللاخ لأم لانهم يرثونه **وقول** واقرار المريض للوارث على عكسه اي عكس الوصية  
يتاوبل الايضاً والمذكور اي يعتبر في الاقرار للوارث وقت الاقرار لا وقت الموت  
ذكره في النهاية ان اعتبار وقت الاقرار دون الموت ليس على إطلاقه بل ذلك اذا كان  
كونه وارثاً بسبب حادث وانما اذا كان كونه وارثاً بسبب كان وقت الاقرار يعتبر  
كونه وارثاً وقت الموت ايضاً ثم بين ذلك في مريض اقر لابنه العبد فاعتق فمات الاب  
صح الاقرار لان وارثه تلت بسبب حادث وهو الاعناق وقبله كان عبداً او كسبت  
العبد لمولاه فهذا الاقرار في المعنى حصل للمولى وهو اجنبى فلا ينطبل بصير ورثته الابن  
وارثاً بسبب حادث ولو اقر لاخته وله ابن ثم مات الاب قبله حتى صار الاخ وارثاً بطل  
اقراره حصل لوارثه وذلك باطل هذا حاصل ما ذكره رحمه الله وارى ان اطلاق المصنف  
رحمه الله يعني عن ذلك التطويل وذلك لانه قال يعتبر في اقرار المريض لوارثه كونه وارثاً  
عند الاقرار والعبد ليس وارثاً عند الاقرار لكونه محرراً فلا يكون اقرار الوارث  
وكل منافيه والاخ ليس بمحرور فيكون وارثاً عند الاقرار وان كان محجوراً والاقرار للوارث  
باطل **وقول** الا ان حين الورثة استثناس قوله ولا يجوز لوارثه ويروي هذا الا  
ستثناس فيمنه روي من قوله صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث **وقول** ولان الامتناع  
لحقهم اي لحقهم الذي هو باد فهم باثبات البعض دون البعض والتفسير على هذا الوجه يتدفع  
ما قيل لو كان الامتناع لحقهم جارياً في اذن الثلثين جاز واذا لم يجز والانه لا حق لهم  
في الثلث كما في الوصية للاجنبي وقوله اجاز بعض طاهره **قال** ويجوز ان يوصي المسلم  
للكافر وصية المسلم للكافر الذي وعكسه جازين فاما الاول فلقوله تعالى لانها ثم الله عن  
الدين لم يقاتلواكم في الدين الاية نفي النهي عن البراءة لهم والوصية لهم براءتهم فكانت غير  
منهيه وانما الثاني فلما ذكر في الكتاب وانما الوصية لاهل الحرب ففي رواية الجامع الصغير  
باطله وقالوا في شروح الجامع الصغير انه ذكر في الشرح الكبير ما يدل على جواز الوصية  
لهم ووجه التوفيق بين الروايتين انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل ثبت الملك لهم لانهم من  
اهل الملك وانما وصية الحربي بعد ما دخل داراً بامان فانها جازين لان له ولاية التملك  
ماله في حياته فكذلك بعد وفاته خلاصه لا فرق بين وصيته بالثلث وجميع ماله لان منع  
المسلم عما زاد على الثلث لحق ورثة المسلمين لانه معصوم عن الابطال وورثته الحربي ليس  
لذلك **وقول** وقول الوصية بعد الموت على ما ذكر في الكتاب طاهره والفتول ليس  
شرطاً لصحة الوصية وانما هو شرط ثبوت الملك للموصي له وللوصية شبه بالميراث  
من حيث انها تملك بالموت وشبه بالهبة من حيث انها تملك بملك الغير فاعتبرنا شبه  
الهبة في حق الفتول مادام ممكناً للموصي له فقلنا لا تملك قبل الفتول واعتبرنا شبه  
الميراث بعد الفتول فقلنا انه يملكها بعد من غير قبض عملاً بالشبهين بقدر الامكان







بعض وجوده يصلح لورود القبض عليه ومعنى قوله اذا علم وجوده تحقيقه وكونه في بطن  
الام فان دفع التناقض **وقول** وبانها راسع الى اخره وافصح فان اختلف في دهنك  
سناظر اخرين سعيته لاثبات الوجود لجواز الوصية وتوضيحه للجواز بصحتها في غير  
الموجود فالجواب سئمه ان شاء الله تعالى **وقول** ومن اوصى بجارية يعني من قال  
اوصيت هذه الجارية لفلان لاجلها صحت الوصية والاستثناء جميعا لان اسم الجارية  
لا يتناول الحمل لذات لا بد ليس بموضوع له ولا هو داخل في الموضوع وما لا يتناول له اسم  
الجارية صح استثناءه من الجارية بقيتها وسراويلها مما يتلصق بها وفيه اشار الى ما يقال  
الحمل جز من الام قبل الانفصال كاليد والرجل ولو استثنى اليد والرجل لم يحز فكذلك  
الحمل وذلك لان اسم الجارية يتناولها فان قيل فكيف صح الاستثناء وهو نصف لفظي لا يراد  
على ما لا يتناول له اللفظ فالجواب ان محنته باعتبار تقرير ملك الموصي فيه كما كان قبل الوصية  
كما لو قال اوصيت لفلان الف درهم الا فرسا فان الوصية في الف صح حقه والاستثناء  
ايضا صحيح في تقرير ملكه في الفرس لا باعتبار وجوده المستثنى منه فان لم يكن ذلك لان  
قيل لا نسلم ان اسم الجارية لا يتناول الحمل فانه لو لم يستثن استحققه الموصي له ولو لم يتناول  
لما استحقه كغيره من امواله اجاب بقوله ولكنه يستحق بالاطلاق تبعا لغيره انما يتناول  
بالعموم بل يستحق اذا اطلق الموصي عن قيد الافراد فاذا افرد الام لم يبق مطلقا بل  
تقيدت الام بالافراد فصحت الوصية بها منقردة **وقول** ولا نه يصح قد ذكر في البيوع  
**وقال** ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية الرجوع عن الوصية جاز ولو جهل احد  
انه بيع لم يمت لان تمامها بموت الموصي والبيع التام كالموت جاز الرجوع فيه فبقيا لا يتم اولى  
والثاني ان القول يتوقف على الموت والاحياء المعبط بحوز ابطاله في المعاوضات كما  
في البيع في التبرع اولى ثم الرجوع قد يكون صحيحا وهو ان يقول رجعت عما اوصيت به لفلان  
وقد يكون دالة وله انواع ذكر المصنف لها في الكتاب ضوابط هي جامعها واضحه **وقول**  
وان مجد الوصية لم يكن رجوعا كذا ذكر محمد اعلم ان مجد الوصية الله ذكر في الجامع ان مجد الوصية  
ليس برجوع وذكر في المبسوط انه رجوع فمن سأل عن رجوع الموصي في المصنف على الجواز في غير  
الموصي له وهو ليس برجوع في الروايات كلها لان الجواز انما يلتفت اليه اذا صح لا نكاره الا  
على الغائب لا يصح لانه من باب المعارضة المعقبة معارض والمذكور في المبسوط على الجواز  
خصه الموصي له وهو رجوع في الروايات كلها الصحة الا نكاره جليل ومنهم من حمل المذكور في  
الجامع على صورة الجواز لا على الجواز الحقيقي فانه قال فيه اذا اوصى الرجل لرجل ثلث ماله  
ثم قال لثوم اشهدوا اي لم اوصى لفلان لا يتبدل ولا يكسر لا يكون هذا رجوعا لان قوله اشهدوا  
اي لم اوص لفلان طلب شهادة الزور منهم فيكون معناه قد اوصيت لفلان بكذا الا اني  
سألتكم ان تشهدوا لي بالباطل وطلب شهادة الباطل لا يكون رجوعا لانه ليس بمحذور حقيقة  
وما ذكر في المبسوط على الجواز الحقيقي وهو رجوع على الروايات كلها ومنهم من قال المذكور

نكار

في الجامع جواب القياس والمذكور في المبسوط جواب الاستحسان ومنهم من قال في المسألة روايتان  
قال شيخ الاسلام وهو الاصح ومنهم من قال المذكور في الجامع قول محمد والمذكور في المبسوط  
قول ابي يوسف قال شمس لا يمة السرحني رحمه الله هو الاصح لان المعنى قال في فوائد سالت  
ابا يوسف عن رجل اوصى لرجل بوصية ثم محمد قال يكون رجوعا وسالت محمد فقال لا يكون  
المحذور رجوعا وهو مختار المصنف رحمه الله واستدل ابي يوسف بان الرجوع نفي في الحال  
والجواز نفي في الماضي والمال اذا كان في الحال وحده رجوعا فنفي الماضي والحال اولى  
ان يكون رجوعا ومحمد رحمه الله ان المحذور وهو ان يقول لرجل اوصى لفلان او ما اوصيت له نفي  
في الماضي لكونه موضوعا لذلك والانتفاء في الحال ضرورة ذلك لا استمرار ذلك ان ثبت  
ما لم يغيره واذا كان الكذب ثابتا في الحال لكونه كاذبا في محوذه اذا فرضنا اوصى ثم  
محمد كان النفي في الماضي باطلا فيطرا هو من ضرورته وهو الانتفاء في الحال فكان المحذور  
وفي بعض الشروح جعل اسم كان في قوله واذا كان ثابتا في الحال الوصية وفي بعضها الحق  
وقالها تصادق على المطلوب فتأمل **وقول** ولان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال  
والجواز نفي في الماضي دليل اخر وتحقيقه ان احدهما تركب من النفي والاثبات والاخر مجرد النفي  
فلا يكون المحذور رجوعا حقيقة ولا العكس ايضا وفيه نظرس وجهان احدهما انه قال في الدليل  
الاول ان المحذور نفي في الماضي والانتفاء في الحال ضرورة ذلك ومنها قال والجواز نفي في الماضي والحال  
وبينهما تاف والثاني انه لا يلزم من عدم كون المحذور رجوعا حقيقة عدم جواز استعماله فيه  
مجازا صونا لكلام القائل عن الالتماس والجواب عن الاول ان قوله نفي في الماضي والحال معناه  
نفي في الماضي وضعه حقيقة وفي الحال ضرورة لا وضعه وهو الاول فلا يبياني وعن الثاني  
بان الرجوع والمحذور بالنظر الى الماضي متضادان والعناد ليس من محوزات الجارية في الالتماس  
الشرعية على اقراره في الانوار والقرير وهذا لا يكون محذور النكاح فوجه معنى مستعار  
للطلاق لان المحذور يقتضي عدم النكاح في الماضي والطلاق يقتضي وجوده فكانا متساويين  
فلا يجوز استعانة احدهما بالآخر **وقول** ولو قال كل وصية اوصيت بها واجه **وقول**  
لان اللفظ يدل على قطع الشركة قيل لانه لم يذكر بينهما حرف الاشتراك وانما جعل تلك الوصية  
بينها لغين **وقول** لما بينا اشار الى هذا التعليل **وقول** وقد ذكرنا حكمه يريد به  
ما قدم من التوقف على اجازة بقية الورثة فان اجازوا والا فلا **باب الوصية**  
**ثلث المال** لما كان اقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة  
لث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب  
**وقال** ومن اوصى لرجل ثلث ماله ومن اوصى بثلث ماله لرجل ثم اوصى لآخر ايضا  
بذلك فالورثة امانا ان يجزوا او لا فان اجازوا فلهما الثلثان وله الثلث وان لم يجزوا  
فالثلث بينهما نصفان اذ لا يزد على الثلث حينئذ وليس احدهما اولى من الاخر فثبت ان  
في سبب الاحتقاق والتساوي فيه بوجوب التساوي في الاحتقاق فان كان المحل قبيل الشركة



جعل بينهما والى من كرجل انما البينة على كساح امرأة بطل السبيل جميعا **وقوله** وان اوصى  
 لاحد ما بدلت والثلاث وللآخر بالسدس واوضح وقوله ولا يضرب ابو حنيفة اي لا يجعل من ضربته ماله  
 سهما اي جعل ويمنع ولا يضرب محمد بن ابي لا يضرب شيئا وضرون الحجابة عبدان لرجل قيمة  
 احدهما الف ومائة وقيمة الاخر ستمائة واوصى بان يباع احدهما الفلان بمائة والاخر لفلان  
 بمائة فان حصلت الحجابة لاحدهما بالالف والاخر خمسمائة وكل وصية لانه في حال المرض  
 فان لم يكن له غيرها ولم يجر الورثة جازت الحجابة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا يضرب  
 الموصي له بالالف بحسب وصيته وهي الف والموصي له الاخر بحسب وصيته وهي خمسمائة  
 فلو كان هذا كسارا الوصايا على قول ابو حنيفة وجب ان لا يضرب الموصي له بالالف في اكثر  
 من خمسمائة وصورة السقاية ان يوصي بعقوبتين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان لماله  
 لم يجرهما ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجر واعتقا من الثلث وثلاث ماله الفان لماله  
 بينهما على قدر وصيتهما ثلثا الف للذي تمتد الفان ويسعى في الباقي والثلث للذي تمتد الف  
 ويسعى في الباقي وصورة الدرهم المرسلة اي المطلقة هي ان يوصي لرجل بالنس والآخر بالف  
 درهم وثلث ماله الف درهم ولم يجر الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا كل واحد منهما يضرب  
 بجميع وصيته لان الوصية في حجرها صحيحه ولو ان يكون له مال اخر خرج هذا القدر من  
 الثلث ولا ذلك فيما اذا اوصى لرجل بثلث ماله والاخر بنصف ماله او جميع ماله لان اللفظ  
 في حجره يصح لان ماله لو كثر اخرج له مال اخر يدخل فيه تلك الوصية ولا يخرج من  
 الثلث لهما في الخلافة وهي ما اذا اوصى لاحدهما جميع ماله والاخر بثلثه ان الموصي قصد  
 شقين الاستحقاق على الورثة فيما زاد على الثلث وتفصيل بعض اهل الوصايا على بعض وقد اشنع  
 الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفصيل فيثبت حق الحجابة والسقاية والدرهم المرسلة  
 ولا يوجب حنيفة رحمه الله ان الوصية وقعت بغير المشرع وحاصله ان التفصيل انما يثبت  
 بناء على الاستحقاق واذا بطل الاستحقاق بطل ما ثبت في ضمنه بالحجابة الثابتة في ضمن البيع  
 بطل بطلان البيع وهذا لان الزيادة لما بطلت بقي كل منهما موصي له بالثلث وفي ذلك  
 يساو وان كذلك ههنا خلاف مواضع الاجماع يعني الحجابة واحتملها وهو واضح **وقوله**  
 وهذا خلاف ما اذا اوصى بعين من تركته صورة بقصر يريد على المسائل المجمع عليها **وقوله**  
 وان اختل ان يزيد المال فيخرج من الثلث يعني بان كان عبدا اوصى به لرجل وبثلث ماله  
 لآخر ولا مال له سوى العبد ولم يجر الورثة فالثلث بينهما نصفان وان احتمل ان يكتسب  
 هذا العبد ما لا يقصر رقبته مساوية لثلث المال او يظهر له مال بحيث يصير العبد لثلث  
 المال وقوله لان هناك الحق يتعلق بعين التركة يعني ان حق الموصي له يتعلق بعين التركة وهذا  
 لو هلكت بطلت الوصية وان استفاد ما لا اخر وحق الورثة ايضا يتعلق بعين التركة فيما  
 زاد على الثلث فيبطل حقه فيما زاد على الثلث لاستحالة اجتماع الحقين خلاف الالف المرسلة  
 ولهذا لو هلكت تنفذ فيما استفاد فلم يتعلق بعين ما يتعلق به حق الورثة فلا يلزم بطلانه

**بقوله** ولو اوصى بنصيب ابنه ومن اوصى بنصيب ابنه وهو موجود بطلت وصيته  
 وان لم يكن له ابن تحت وان اوصى بمثل نصيب ابنه جازت كان له ابن اوله يكن لان الاول وصية  
 بماله الغير لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت بطل الحجاب والوصية بماله الغير لا يجوز  
 والثاني وصية بمثل نصيب الابن ومثل الشيء عين وان كان يتقدر به وقال زفر جازت  
 الا زلي كالثانية نظرا الى حال الوصية فان المال كله له في ذلك الحال لكونه حيا بعد والمالك  
 ان ينصرف في ملكه كيف يشاء وجواب ما قلنا وهو قوله لان الاول وصية بماله الغير قوله  
 ولو اوصى بسهم من ماله معناه فله السدس لا زاد عليه ولا ينقص منه فان قيل اخبر الانصبا  
 اقله والثلث اقل من السدس فكيف جعله بمعنى السدس قلت جعله معناه بما ذكر في الحجاب  
 من الاثر واللفظ اما الاثر فما روي عن من يسعود رضي الله عنه وقد رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم  
 فباري وان السهم هو السدس واما اللفظ فان ايا من معاوية قاضي بصرى قال السهم في القند  
 عيان عن السدس واعلم ان عيان المشايخ والشارحين في هذا الموضع اختلفت اخلافا لا يحاد  
 يعلم منه شيء وسبب ذلك اختلاف رواية المبسوط والجامع الصغير قال في الكافي فعلى رواية  
 الجامع الصغير جواز ابو حنيفة التفصيص من السدس ولم يجوز الزيادة على السدس وعلى رواية  
 الاصل جواز الزيادة على السدس ولم يجوز التفصيص على السدس ورواية المصنف تخالف كل واحد  
 منهما لان قوله الا ان ينقص عن السدس فتم له السدس ليس في رواية المبسوط وقوله ولا زاد  
 عليه ليس في رواية الجامع الصغير فانما انه اطلع على رواية غيرها واما جمع بينهما وقال له  
 مثل نصيب احد الورثة ولا زاد على الثلث الا ان يجزى الورثة ومفعولها العرف فان السهم يراد به  
 احد سهام الورثة عرفا لا سمي في الوصية والاقل متيقن فيصرف اليه الا اذا اراد اي الاقل على  
 الثلث فيرد اليه لانه لا يزيد عليه عند عدم اجازة الورثة ولا يوجب حنيفة رحمه الله ما ذكرناه انقله جواب  
 السؤال من اثر يسعود رضي الله عنه وقوله ايا من معاوية قاضي بصرى **وقوله** ولا يذكروا راديه السدس  
 الى اخره شغل ذلك لانه وقع في بعض نسخ الهداية فيعطى ما ذكرنا وفي بعضها فيعطى الاقل منهما  
 ونقد الا زلي بعض الشارحين فقال يعني ان كان اخر سهام الورثة اقل من السدس يعطى السهم ما  
 ذكرنا ان السهم عيان عن السدس وان كان اخر السهام اكثر منه يعطى ذلك لان السهم يذكروا راديه  
 سهم من سهام الورثة عملا بالدليلين فان كان مراده بقوله ذلك اخر السهام وان كان اكثر من السدس  
 فليس ذلك بدليل لما في الحجاب فان فيه الزيادة على السدس وقد قال في الحجاب ولا زاد عليه  
 وان كان مراده السدس فائمه عمل بالدليلين واما الثانية وهو قوله فيعطى الاقل منهما يودي  
 الى التفصيص عن السدس وفي الحجاب الا ان ينقص عن السدس فتم له السدس وايضا قوله ما ذكرنا  
 ان اراد به السدس فلا يتعلق لقوله وقد يذكروا راديه سهم من سهام الورثة بالدليل لانه يترتب قوله  
 ايا من اراد به الاقل سهما عاد الاعراض المذكور وهو الادا الى التفصيص عن السدس واي  
 ان المراد بقوله ما ذكرناه هو الاقل منهما لكونه معني الشخص واحدا وشاربه للثاني رواية  
 المبسوط وهي ما ذكرنا من جواز التفصيص دون الزيادة على السدس فبها يدلك على ان المذكور في



لكتاب من قوله الا ان ينقص عن السدر فيتم له السدر ولا يزد عليه ليس رواية واجه وانما هو مركب  
من روايتين فان كان هذا مراده فهو جار يقيمه وان كان ذلك فالله اعلم به وجهه المقل  
دونه وصورة المسئلة ما اذا اقتضت امرأة تسهم من مالها ماتت وتركت زوجا وبنتا  
على روايه الجامع الصغير يعطى السدر في قوله اي حنيفة وعندنا يعطى الربع اي مثل الربع يعطى  
للمن يحيل المسئلة على قوله على ستة حاجتنا الى السدر للموصي لهم بقيت خمسة للزوج منه الربع  
ولا يستقيم عليه فيضرب في اصل المسئلة يخرج الكسر وهو اربعة بثلث اربعة وعشرين كانت  
للموصي لهم يضر في اربعة فهو اربعة وهو سدس المال بقي عشرون للزوج منها الربع وهو  
خمسه والباقي للبنت وعلى قولهما على خمسة يراى مثل احسن سهام الورثة وهو واحد على الثم  
وهي اربعة تنصير خمسة ويعطى الموصي له منها والزوج منها وهو ربع الباقي بعد نصيب  
الموصي له وما بقي للبنت وانما كان كذلك لان الموصي اوصى بمن نصيب الزوج وبمثل الشيء  
فيراد مثل الربع على الاربعة ليكون الميراث للزوج وانما على روايه الاصل يخرج خمسة كجرحهما  
وعلى هذا اقتراهما خرجها على الروايتين **وقوله** قالوا اي شايخنا كان هذا في غرضه وفي  
عرفنا الشبهة كالجز ولو اوصى بجز من ماله قيل للورثة غطوه ما شئتم لانه مجهول بينا ذلك  
القليل والكثير غير ان الجمالة لا تمنع صحة الوصية والورثة قامون بتمام الموصي فاليهم  
البيان ولو اوصى ببعض من ماله او بصفة او بنصيب او بشي فالحكم كذلك **وقوله** وان جازت  
الورثة قلته ثلث المال فان قيل اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال والاصل  
في قوله واجازت الورثة طين فاجواب ان معناه حققة الثلث وان اجازت الورثة لا ي  
السدر يدخل في الثلث من حيث انه يحيل ان اراد بالثانية زيادة السدر على الاول حتى يتم له  
الثلث ويحتمل ان اراد بها اجاب ثلث على السدر فيجعل السدر داخل في الثلث لانه متيقن من ذلك  
كلامه على ما علمه وهو الايض بالثلث **وقوله** والمعروفة متى اعيدت براد بالثاني عين الاول  
قد قررناه في التقرير نسوت في توفيق الله **وقوله** ومن اوصى بثلث درهم او بثلث  
غنية فذلك ثلث ذلك وفي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي وقال زفره  
ثلث ما بقي لان كل واحد منهما اي من المالك والباقي مشترك بين الورثة والموصي له والمالك  
المشترك سوى ما ينوي منه على الشركة ويبقى ما بقي منه عليها وصار كما اذا كانت الشركة اجزا  
مختلفة وهو القياس ولنا ان هذا احسن واحد والحق الواحد على فيه جمع حواجرهم في الواحد اي  
يمكن جمع حواجر لكل واحد في فرد وهذا يجري فيه الخبر على القصة مع ما فيه من الجمع واذا امكن  
الجمع جمعنا حق الموصي له فيما بقي بقدر ما للوصية على الارث لان الموصي له جعل حاجته في هذا  
المير بقدره على حق ورثته بقدر الموصي به فكان حق الورثة قابض وحق الموصي له كالاصل  
والاصل في مال اشتبه على اصل وتبع اذا اهلك شي منه ان يجعل المالك من التبع دون الاصل كال  
المصارعة اذا كان فيه زرع وهلك بعضه يصف الملاك الى الزرع الذي موبع لا الى رأس المال  
وصارت الدرهم اي صارت الدرهم اي صارت الوصية بثلث الدرهم كالوصية بالدرهم الواحد

ولو اوصى بدرهم وله ثلث درهم فذلك درهمان وفي درهم وهو يخرج من الثلث كان له الدرهم  
فذلك هذا **وقوله** بخلاف الاجناس المختلفة جواب عن قول زفره اذا كانت التركة  
القسمية والى الباقي فان القاضي لا يحبرهم على القسمية لان الغرض من القسمية الانتفاع  
فلا بد من المقابلة وهي فيها متعززة واذا تعدد الجمع تعدد التقادير لان فيه الحرج في  
الكل مشترك بين الورثة والموصي له اتلانا فاهلك هلك على الشركة وما بقي في عليهما اتملانا  
وطهر من ذلك قوله ولو اوصى بثلث ثيابه وانما اذا اوصى بثلث ثلثه من رقيقه من جنس واحد  
او بثلث ثلثه من الدور فليس له الا ثلث الباقي لكثر التفاوت هكذا اجاب محمد في الجامع الصغير  
من غير ذكر خلاف واختلف المشايخ فقيل هذا قول اي حنيفة وحده لا يري الخبر على  
القصة فيها فاما على قولهما فالدرهم واحد ورحل واحد وكذلك الرقيق فيكون للموصي له العبد  
الباقي والدار الباقي لان للقاضي ان يقيم قيمة واحد فيجمع نصيب كل واحد منهم فيجده  
باعتبار القيمة لا بخلاف الجنس والى هذا مال الفقيه ابو الليث والامام حنبل لا سلام رحمهما الله  
وقيل المذكور في الجامع قول الكل لان عندهما لا يجب على القاضي القسمية بل يجوز له ان  
يجتهد ويجمع ويدون ذلك اي بدون اجتهاد القاضي وجمعه يتعدد الجمع واذا اهلك لم يكن  
هناك فعل من القاضي فكان المال على الشركة ما بقي وما اهلك والاؤل وهو ان يكون في  
المسئلة اختلاف اشبه للفقهاء المذكور وهو ان ما حنيفة لا يري الخبر على القسمية في الرقيق والدور  
المختلفة لانه يجعلها اجناسا مختلفة وهي اربان ذلك لانها يجعلانها جنسا واحدا  
**وقوله** ومن اوصى لرجل بالف درهم ومن اوصى لرجل بالف درهم وله مال غير دين  
فان خرج الالف من ثلث الغنم بان كان له ثلثة الاف درهم بقدر دفع الالف منه الى الموصي  
له وان لم يخرج بان كان التقدير ايضا القادع منه اليه ثلثة وكذا خرج شي من الدين اخذ ثلثه  
حتى يستوفي الالف لان الموصي له شريك الوارث والاصل في المال المشترك ان يوفي حق كل  
من الشريكين بلا جبر ولا جبر في حق احد بتخصيص الموصي له بالعين في الاول فيصير اليه  
وفي الثاني خمس في حق الورثة بتخصيص الموصي له بالعين لان العين فعلا على الدين على ما ذكر  
في الكتاب فكان فيما ذكرنا تعدد النظر للجانبين قبل الموصي به الف من المال والدين  
ليس بمال فان خلف انة لا مال له لم يجز بدويون له على الناس سلمناه ولكن لا يسلم ان الموصي  
له شريك الورثة مطلقا فان من اوصى لرجل بشي معين وهو يخرج من الثلث فذلك فلا ضمان  
على الوارث ولو كان شريكه لوجب على الوارث حصة الموصي له كما بقي من المال والجواب  
عن الاول ان الموصي به الف اعلم ان يكون مالا في المال او في المال لان الوصية تتعلق بالتركة  
وكلاهما تركه وعن الثاني بان شريك الوارث اذا كانت في غير معين وانما في المعين فان  
الوارث كالمودع لا يضمن اذا لم يتعد **وقوله** ومن اوصى لزيد وعمر وثلث ماله  
واندفع بقوله فلا يراحم الحى ما اذا اوصى لزيد وعمر وهما بالحياة مات ثم مات احدهما  
فان للباقي نصف الثلث لوجود المراجعة بينهما حال الملك ثم بعد ذلك موت احدهما لا يبطل



حقه بل يقوم وارثه فيه مقامه كوت احد الورثة بعد موت المورث ولم يفرق بين علم  
 الموصي بحياته وعدمه في ظاهر الرواية لان استحقاق الميراث لجميع الثلث بعد الميراث  
 عند انحباب الموصي وفي هذا لا فرق بين العلم وعدمه والضمير في قوله لان الوصية عند  
 الموصي والباقي ظاهر وقوله ومن اوصى بثلاث ماله ظاهر **وقول** فالصحيح ان الوصية  
 تصح احتراز عن قول بعض المشايخ ان الوصية باطله لانه اضاف الى ماله خاص نصا  
 بمنزلة التعيين كما لو اوصى بهذا الشاة ولم تكن في ملكه ثم ملك فانها غير صحيحة قال  
 الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا القول ليس بصحيح عندنا لانه اضاف الوصية الى ماله  
 غير تعيين نصا بمنزلة اضافته الى ثلث الماله **وقول** وعلى هذا يخرج كثير من المسائل  
 فمنها ما ذكر في الميسر بطل قوله لو قال بقدر خبطة من مالي وبثوت من مالي فانه يصح الا  
 وان لم يكن ذلك في ملكه خلاف ما اذا قال من خبطتي او من ثباتي فانه اذا لم يوجد ذلك  
 في ملكه او ملك قبل موته فلا شيء للموصي له والفرق ما ذكرناه **قال** ومن اوصى بثلاث  
 ماله لامهات اولاده ما ذكره واضح صريح وتعليلا خلا قوله واصله ان الوصية لامهات  
 اولاده جائز فانه يحتاج الى بعض بيان وهو ان الوصية لمن جازع استحسانا والقياس ان لا  
 لان الوصية تملك بضاف الى ما بعد الموت فانها تستحق الوصية بعد موت مولاها وذلك  
 حال حلول العتق بها فالعتق لغيرها وهي امه فلستحق الوصية وهي امه والوصية لامهات  
 غير رقبته باطله وجه الاستحسان ان الوصية مضافة الى ما بعد عتقها لا حال طول  
 العتق بها بدلالة حال الموصي لان الظاهر من حاله ان يقصد وصية صحيحة لا باطله والعصية  
 هي المضافة الى ما بعد عتقها فان قيل الوصية بثلث الماله لعبد جائز ولم يفتقر بعد موته  
 وام الولد ليست اقل حاله فكيف لم يصح لها الوصية قياسا احب بان الوصية بثلث  
 الماله للعبد اما جازت لتساوله ثلث رقبته فكانت وصية برقبته والوصية برقبته اعتبارا  
 وهو يصح بخرا وضا فاجل خلاف ام الولد فان الوصية لها بذلك ليست اعتقا لا لها فتوق  
 بموت المولي وان لم يكن ثم وصية اضلا ولقائل ان يقول الوصية بثلث الماله اما ان  
 صادفتها بعد موت المولي وهي من اومه فان كان الاول فلا وجه لنفي القياس وان كان  
 الثاني فذلك لا ينافي كالعبد الموصي له بثلث الماله والجواب انها ليست فاعبد لان عتقها  
 لا بد وان يكون بموت المولي فلو كان بالوصية ايضا توارد علتان تستقلتان على معلول  
 واحد بالشخص وهو ثلث رقبته وذلك باطل **وقول** وادناه في الميراث قيد بذلك  
 احتراز عن فضل الزكاة فان لفظ الجمع هناك منصرف الى الواحد باجماع بين اصحابنا ثم لما كان  
 لفظ الجمع في الميراث منصرفا الى الاثنين والوصية في معناه من حيث ان كلامها تملك  
 الماله بعد الموت كان الجمع هناك ايضا منصرفا الى الاثنين **وقول** جدد ذلك في القران  
 يريد به قوله تعالى فان كان له اخوة فلانه السدس والمراد بها الاثنان فصاعدا وقد  
 عرف في موضعه وكذلك قوله وانه يتناول الادنى مع احتمال الكل **قال** ومن اوصى

جواب

لرجل عاينه درهم صورة المشقة ظاهرة ودليلا وجه الاستحسان والقياس ان يكون له نصف  
 كل مائة لان لفظ الاشتراك يقتضي التسوية عند الاطلاق قال الله تعالى فمم شركا في  
 الثلث وقد اشرك الثالث فيما اوصى به لكل واحد منهما في استحقاق المائة وذلك يوجب  
 ان يكون له نصف كل مائة وجه الاستحسان انه اثبت الشراكة في بقية الماشاواه والمساواه  
 انما اثبتت اذا اخذ من كل واحد منهما ثلث المائة مقتضى اشتراكها في اجله واحد وانما اخذ  
 نصف كل مائة لو كان اشراكه مع كل واحد منفردا وليس كذلك خلاف ما اذا اوصى لرجل  
 باربع مائة واخر مائة ثم كان الاشتراك اي ثم قال لاخر اشركك معها فان له نصف كل مائة  
 منهما لان تحقيق المساواة بينهم غير ممكن لتفاوت المالين ولا بد من العمل بمفهوم لفظ الاشتراك  
 فحكمناه على سائرته كل واحد منهما كما هو وجه القياس عملا باللفظ بقدر الاحتمال **وقول**  
 ومن قال يعني لورثته لفلان على دين فصد قوه بصدق في الثلث استحسانا وفي القياس لا  
 بصدق ولا في اقرجه بول والقرار بالجهول وان كان صحيحا لكن اذا قرنت من جهة المقرين وقد  
 فات بموته **وقول** فصد قوه يعني فيما قال لا يصح بياننا لكونه صدر مخالفا للشرع لان  
 المدي لا يصدق بالجهة فتعذر اثباته اقرارا مطلقا يعني من كل وجه فلا يقبر وجه  
 الاستحسان انما نعلم ان المقر قد صدق بهذا الكلام بقدرية على الورثة وهو مالك لذلك في الثلث  
 وامكن تفيد بطريق الوصية فتصدق فان قيل لو كان قصد الوصية لصريح بها اجاب بقوله  
 وقد يحتاج الى المقابلة مثل هذا الكلام لعلمه باصل الحق عليه دون مقدار سعيها منه في تقرير  
 ذمته فيجعلها اي هذه الوصية وصية جمل التقدير فيها الى الموصي له كانه قال اذا طام  
 فلان وادعي شيئا فاعطوس من مالي ما شاء وهن معتبر من الثلث فلهذا يصدق في الثلث دون  
 الريادة **وقول** فان اوصى بوصايا غير ذلك الى ارض واضح وحاصله انه تصرف  
 بشبه الاقرار لفظا وبشبه الوصية تنفيذا باعتبار شبه الوصية لا بصدق والريادة على الثلث  
 باعتبار شبه الاقرار يجعل شائعا في الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي لا يتجار الوصايا عملا  
 بالسهمين **وقول** ومن اوصى لاجني ولوارثه ظاهر **وقول** وهذا اي هذا الايصا  
 بخلاف ما اذا اقر بعين او دين لوارثه وتلا جني حيث لا يصح في حوالا جني كما لا يصح في حق  
 الوارث لان الوصية انما تصرف اي ابتداء تملك من غير ان يكون بينهما شركة قبلها والشركة  
 انما تثبت حكمالة عتقته حيث لم يقع التملك الذي هو السبب صحيح لا يثبت حكمه وهو  
 الشركة فكان نصيب كل منهما مقرر راعين نصيب الاخر حسب صحة السبب وعدمها وانما في الاقرار  
 سبب الشركة غيره وهو ما كان سببها قبله فان الاقرار يقتضي سبق المحبر به وهو الماله  
 المشترك بينهما وفي ذلك اي في الاقرار بالماله المشترك اقرار للوارث على ما ذكر في الكتاب  
 وهو باطل ولا فرق في ذلك بين ما اذا تصادق على ذلك او محدد الاجني والوارث ذلك  
 او انكره جميعا عدا راي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله اذ لم تصادقا  
 صح في حصص الاجني لان الوارث مقر بطلان حقه وبطلان حق شريكه فبطلت نصيبه



وثبت في نصيب الاخر وقالوا لا اثباته شتر كما هو المبطل وقد وجد ولقائل ان يقول هذا  
الاقرار بالنظر الى الاجنبي صحيح وبالنظر الى الوارث غير صحيح فما وجه ترجيح حصه الفساد  
حيث نقدي الى ابطال حق الغير والجواب ان وجه ذلك هو القاعده المستمرة وهي ان  
اليقين لا يزول بالشك وتقرر ان حصه كل منهما غير ممتازة عن غيرها في كل جز  
فرضته شتر كان فيثبت للاجنبي الملك فيه بالنظر الى حصه الاقرار ولا يثبت بالنظر  
الى الوارث ولم يكن له ملك قبل الاقرار فلا يثبت بالشك **وقوله** بقا وبطلانا اي بقا  
في حق الاجنبي وبطلانا في حق الوارث يعني تبقى الوصية صحيحة في حق الاجنبي ويبطل  
في حق الوارث لا منباز حصه كل منهما عن حصه الاخر **قالت** ومكان له ثلثه  
اثواب جيد ووسط وردي رجل له ثلثة اثواب جيد ووسط وردي يخرج من ثلث  
ماله واوصي بكل ثوب منها لرجل بعينه ثم مات فذلك احد الاثواب ولا يدري ايها  
هو وقالت الورثة لكل واحد منهم بعينه قد هلك الثوب الذي هو حقه فان الوصية باطله  
لكون المستحق مجهولا وجهالته تمنع صحة القضا وتحصيل المقصود وهو اتمام عرض الموصي الا ان  
نسلم لهم الورثة الثوبين الباقيين فان المانع حينئذ قد زال فبقسم فيما بينهما على ما ذكره المصنف  
رحمه الله في الكتاب وهو واضح اذا ابتدئ بتعديل جانب صاحب الجيد وصاحب الردي  
وان ابتدئ بتعديل جانب صاحب الوسط فله وجه اخر وهو ان يقال الهالك ان كان  
ارفع من الباقيين لحق صاحب الوسط في الجيد منها وان كان الهالك اردي من الباقيين  
لحق صاحب الوسط في الردي منها فحقه يتعلق بهذا من وذاك اخرى وان كان الهالك  
هو الوسط فلا حوله في الباقيين فاذا كان حقه يتعلق بكل واحد من الباقيين في حال ولا يتعلق  
في حالين فياخذ ثلث كل واحد بقى صاحب الجيد وصاحب الردي وصاحب الجيد يدعي الجيد  
ولا يدعي الردي لانه لا حقه فيه قطعا وصاحب الردي يدعي الردي دون الجيد فيسلم ثلثا  
الجيد لصاحب الجيد وثلثا الردي لصاحب الردي **وقوله** واذا كانت الدارين رجلين  
ظاهرا في قوله ومعنى المبادلة في هذه القصة تابع واما قوله هذا ففيه بحث وهو انه قال  
في كتاب التهمة والافترار هو الظاهر في المحلات والموزونات ومعنى المبادلة هو الظاهر  
العروض الا انها اذا كانت من جنس واحد جبر القاضى على القسمة عند طلب احد الشركا  
ربا حتى يثبت له ذلك فكان معنى المبادلة فيه تابعا لما ذكره هنا لان الجبر لا يجري في المبادلة  
ويكون معنى قوله هناك ومعنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض اذا لم يكن من  
جنس واحد والى هذا اشار بقوله واما المقصود بالاقرار بتبذلا للنفقة ولهذا جبر على القسمة  
فيه والباقي ظاهر **وقوله** اما لانه عوضه كما ذكرناه في الجارية الموصى بها **وقوله**  
اولا ارادة التقدير على اعتبار احد الوجهين يعني في وقوعه في نصيب الشريك والتملك  
بعينه على اعتبار الوجه الاخر يعني في وقوعه في نصيبه **وقوله** فتصير اليها مائة وعشرون  
الموصى له ستمائة وله تسعة فان قيل ينبغي ان يقسم نصيب الموصى بين الورثة والموصى له

على خمسة اسهم للموصى له واربعة للورثة لانه لما سحت الوصية عندها في عشرة اذرع نفى  
حق الورثة في اربعين قلنا نعم الورثة ان حقه في خمسة واربعين وحق الموصى له في خمسة سحتا  
بذهب محمد وزعم الموصى له ان حقه في عشرة وحق الورثة في اربعين فيعتبر زعم كل فريق  
فجعلنا كل خمسة ستمائة فصار لكل واحد عشر **وقوله** وقيل لا خلاف فيه لمحمد بل قوله في  
الاقرار لقوله في الوصية والباقي ظاهر **قالت** ومن اوصى من مال رجل اخر  
بالف ومن اوصى من مال رجل اخر بالف بعينها فبلغه فانما ان جبر الوصية او لا فان  
كان الثاني بطلت وان كان الاول جائز فان دفعها الى الموصى له تمت وان لم يدفعه فله  
ان يمنع وان اجازها لان هذا ابرع بما لا يخفى على العباد في الكتاب وهو واضح الى قوله  
فيكون مقرا بتقدمه فقدم عليه فان كان الدين يستغرق جميع نصيبه دفعه اليه كله  
والباقي ظاهر وقوله فلا يخرج عنها بالانفصال كما في البيع يعني يسري الوصية الى الولد  
الحادث قبل القسمة كما يسري البيع الى الولد الحادث قبل القبض واذا سرت الوصية الى الولد  
صار كأن الولد كان موجودا فافضى بها وقسمتها مثل نصف المال ينفذ الوصية في  
ثلثي كل واحد منها كذلك ههنا وله ان الام اصل يعني في الوصية والولد تبع فيه اي في  
الوصية على تأويل الاصل وانما كانت الام اصلا لان الاجاب تناو لها قصد ان يسري حكم  
الاجاب الى الولد ولا سواه بن الاصل والتبع فننفذ الوصية بالام ثم يكون له من الولد  
قد وما بقي من الثلث وتنفيذ الوصية في جميع الام كان مستحقا قبل الولادة فلا يتغير بزيادة  
المال لانه يؤدي الى نقصها في بعض الاصل وذلك لا يجوز لان فيه ابطال الاصل بالتبع **وقوله**  
الا انه لا يقبله بعض العوض جواب عما يقال لا نسلم ان تنفيذ البيع لا يؤدي الى نقصه في الاصل  
فان بعض الثمن لا يقبله وفي ذلك نقض له بحصته ووجهه انما لا يقبله بعض الثمن ضرور مقابلة  
بالولد اذا انقلبه القبض فان العوض الواحد لا يقبل بمعوضين لكن لا يوجب ذلك النقص  
في البيع لان الثمن تابع الى اخر ما ذكره **وقوله** اذا انقلبه القبض انما قصد بذلك لامقابلة  
بعض الثمن بالولد انما يكون ان لو كان مقبوضا بالاصل حتى لو هلك قبل القبض باقية ساهية لا يقبله  
شي من الثمن بل يأخذ الا من جميع الثمن **فصل في اعتبار حالة الوصية** قال في النهاية لما ذكر  
الحكم النكاح الوصية وهو الحكم الذي يتعلق ثلث المال ذكر في هذا الفصل احكاما تتعلق بالاحوال  
المتغيرة من وصف الى وصف لما ان هذه الاحوال بمنزلة العوارض والاحكام المتعلقة بثلث  
المال بمنزلة الاصول والاصل مقدم على العارض قوله واذا اقر المريض لامرأة واضح سناه ان  
المعتبر في جواز الوصية وسادها كون الموصى له وارثا وغیر وارث يوم الموت لا يوم الوصية  
والمعتبر في فساد الاقرار وجوازه كون المقر له وارثا للحال لان الاقرار للحال كالحال فلو كان  
المقر له وارثا يوم الاقرار لا يصح اقراره اذا كان المقر مريضا **وقوله** لان الاقرار يندم  
فيه تلوع الى رد قوله وفور رحمه الله وهو ان الاقرار ايضا باطل لان اقرار المريض بمنزلة التملك  
ولهذا لا يصح للوارث ووجه ذلك ان الاقرار يثبت الحكم بنفسه من غير توقف على امر زائد



كالموت في باب الوصية **وقوله** الا ان الثاني يورث عنه اي تنفذ حكم الاقرار في حالة المرض  
 وصرح بتنفيذ حكم الاقرار الذي في حالة الصحة بخلاف الوصية لانه يعني الوصية بتأويل  
 الايضاح **وقوله** وكذا لو كان الابن عبدا او مكاتباً فاعتق يعني لا يصح الوصية والهبة  
 لان الوصية مضافة الى وقت الموت اما اذا اقره بدين ثم اعتق قبل الموت لم يرد كرهنا  
 وذكر في كتاب الاقرار انه لم يكن عليه اي على العبد من بيعه الى اخر ما ذكر في الكتاب وقوله في المعبد  
 والمفلوج المقعد من لا يقدر على القيام والمفلوج من ذهب نصفه وبطل عن الحس والحركة والا  
 من شلت يده والمسلوك هو الذي به مرض السيل وهو عيان عن اجتماع المدة في الصدر ونفسها  
**وقوله** صار طبعا من طباعه يعني خرج من ان يكون مرض الموت فيعتبر بقرنه في جميع  
 المال فلو صار بعد ذلك صاحب فراش فهو كمرض حادث فيعتبر بقرنه من الثلث كما لو صار  
 عندما اصابه ذلك وصار صاحب فراش ومات من ايامه لانه يخاف منه الموت ولهذا يتبادر  
 فيكون مرض الموت **باب العتق في المرض** الاعتناق في المرض من انواع الوصية  
 لكن لما كان له احكام مخصوصة افرد به باب على وجه واضح عن صريح الوصية لان الصريح هو  
 الاصل **قوله** ومن اعتق عبدا في مرضه كلامه واضح قوله والمراد بالاعتناق من الثلث  
 اي المراد بقوله هو وصية الاعتناق من الثلث لا حقيقة الوصية لان الوصية عبارة عما اوصى  
 المرء في ماله بعد موته متطوعا **وقوله** كالعتاق والمكاتب عاين بينهما بالعطف لان  
 العتاق اعم من المكاتب فان من العتاق ما لا يكون كماله بان قال لاجنبي خالع امرائك على الف  
 على اني ضامن وكذلك لو قال بعت هذا العبد بالف على اني ضامن لك بمسماة من الثمن سوى  
 الالف فان بدل الخلع يكون على الاجنبي على المرأة والمسماة على الضامن دون المشتري  
**وقوله** وما نفك من النصف اي تجز في الحال ولم يصفه الى ما بعد الموت فالاعتق  
 فيه كمال العقد فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضاً من الثلث وكل مرض صح  
 منه فهو كمال الصحة لان البرتين اذ لا حق لاحد في ماله **وقوله** فان جابا ثم اعتق  
 صورة المسلة رجل باع في مرضه عبدا يساري الفين من رجل بالف واعتق عبدا يساري الف  
 ولا مال له سواهما فالعبد اولى وان ابتد بالعتق خاصة فيه عند اي حصة ففي الاصل  
 العبد المشتري بالف ولم يبق من الثلث شئ الا ان العتق لا يمكن ردة فليس العبد في قيمته  
 للورثة وفي الثانية يجازان في مقدار الثلث وقال العتق اولى سوا قدم المحاباة او اخرها  
 فيعتق العبد جازا لان قيمته بقدر الثلث وخير المشتري ان شاء فحق البيع وزد العبد للورثة  
 من الزيادة في الثمن من غير رضا وان شاء انقض العقد وادى كمال قيمته العبد الف في درهم والا  
 ضل المدفوع في الكتاب ظاهر **وقوله** الا العتق الموقوف اي المخرج الى المفوض في اعتناق  
 الورثة مثل ان يقول اعتقوه او يوصي بعتقه بعد موته مستثنى من قوله لا يقدم **وقوله**  
 كالتدبير الصحيح احتراز عن الفاسد منه مثل ان يقول انت حر بعد موتي يوم كذا فيصح وقوله  
 والمحاباة في البيع بالرفع معطوف على قوله الا العتق الموقوف **وقوله** وغيره ليجوز اي غير العتق

الموقع لمحقه الفسخ كالوصية بالعتق والوصية بالمال **وقوله** يستوي فيه من سواهما  
 اي سوى العتق والمحاباة **وقوله** لهنا في الخلافة وهي التي قدم فيها المحاباة على العتق  
**وقوله** لا يوجب التقدم في الثبوت الا يري انه اذا اوصى بثلث ماله لفلان وثلث  
 لفلان كان بينهما اثلاثا وصل او فصل ولا غير للبده فذلك ههنا **وقوله** لا يملك  
 في ضمن المعاوضة بعين وبالمريض لا لمحقه المحرر عنها فكان يورثها عنه لا بصيغته والاعتناق  
 تبرع صيغة ومعنى لانه لم يثبت في ضمن المعاوضة وبالمريض لمحقه المحرر عنه وقوله قسم الثلث  
 بين المحاباة بين نصفين لثباتها ما اصاب المحاباة الاخير قسم بينهما وبين العتق لان  
 العتق تقدم عليها فليستويان فيه عتق وهو ان يقال المحاباة الاولي مساوية للمحاباة  
 الثانية والمحاباة الثانية مساوية للعتق المتقدم عليها والمحاباة الاولي مساوية للعتق  
 المتأخر عنها وهو يناقض الدليل المذكور من جانب اي حصة وايضا لو جازي ثم جازي ولم  
 يخرج من الثلث تحاصفا وما ذكره من ان التقديم يقتضي الترجيح يستدعي ان يتقدم الاولي  
 ثم الثانية والجواب عن الاول ان شرط الانتاج ان يلزم النتيجة القاس لثباته وقيل المساواة  
 ليس كذلك عرفت في موضعه وعن الثاني انه انما تحاصفا لان ما يحمل النقص من تبرعات المريض  
 يتقدم ثم ينقص اذا لم يخرج من الثلث واذا كان كذلك فغداه جميعا ثم نقصناه بعد الموت  
 وثبت لمحاكم الوصية وهما نافذتان فاستويا كذلك في النهاية **وقوله** قسم الثلث بين  
 العتق الاول والمحاباة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني فان قلت لم يترتب بين العتق  
 والعتق ثم بين العتق الثاني والمحاباة قلت لا يستقيم ان المحاباة مقدمة على العتق الثاني فلا يكون  
 مساويا لها والعتق الاول مقدم على المحاباة فيزاحما في الثلث ثم اصاب العتق الاول ساركة  
 فيه العتق الاخر للمساواة بينهما فان قيل كيف يستقيم هذا ولم يصل الى صاحب  
 المحاباة كمال حقه كان ينبغي ان يسترد صاحب المحاباة ما اخذ صاحب العتق الثاني لان  
 حق صاحب المحاباة مقدم على حق صاحب العتق الثاني فالوكانا وليس معهما عتق اخر وتقدم  
 المحاباة اجبت بانه لو استرد ذلك منه لاسترد منه صاحب العتق الاول لان حق العتق  
 الاول وحق المحاباة سوا في الثلث فيؤدي الى الدوران نقص صاحب المحاباة البيع لما لمزمه  
 من زيادة الثمن كان الثلث بين المعطين نصفين لاستواحيهما **وقوله** وان اوصى بان يعق  
 عنه هذه المائة عبد كلامه واضح قوله وتبقى شئ من الحجة يرد على الورثة قال الامام  
 الكنا في الا ان يكون الموصي جعل الفضل للذي حج عنه فيكون له **وقوله** وهذا شبه  
 يعني في الضوابط لانه ثبت بالدليل انه حق العبد عند فسخ المستحق اذا هلك منه  
 شئ وتبطل الوصية وترد المائة الى ورثته **وقوله** ومن اوصى بعتق عبده اي باعتناق  
 عبده **وقوله** لانه يتلقى الملك من حصة اي لان الموصي لم يتلقى الملك من حصة الموصي  
 الا ان ملكه اي ملك الموصي باق فيه لحاجته يعني لو كان العبد ذارح محرم من الورثة  
 لم يعتق عليهم لما بينا ان ملك الميت فيه باق بعد حاجته وانما يزول ملكه بالدفع فاذا



خرج به اي بالدفع عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باعه الموصي وارثه بعد وفاته بسبب  
الدين فان وراه الورثة كان الغدا في ماله اي كانوا متبرعين فيما قدومه **وقول**  
ومن اوصي بثلث ماله لا خروا وجه **وقول** وان كان على المفقودين يعني ان من اعتق  
عبدًا في حقه ثم مات وعليه دين لم يسع العبد في شيء وهذا لان الارث بعد الدين الامرين  
في حالة المرض انما يمنع احدهما الاخر ان لو كان احدهما متاخرا عن الاخر فيمنع المتقدم  
المتاخر وهما لما حصل لا معا بعد دين واحد بقوله صدقتمنا جعل كان الامرين كانا وثبتا  
بالدين فيثبتان معا لذلك وله ان لا يقرر بالدين اي ولا في حقيقته وجهان احدهما ان الارث  
بالدين اقوى على ما ذكره والثاني ان العتق لا يمكن استناده الي حالة الصحة فلذلك ثبت الدين  
من قل وجه وثبت العتق من حيث الصورة لانه حيث المعنى لان اعتناق المريض المدبون يرد  
من حيث المعنى بوجوب السعاية وصار يصدق الوارث بمنزلة تصديق الميت ولو قال  
العبد لولاه المريض اعتقتني في صحبتك وقال رجل اخرى عليك الف درهم دين فقال المريض  
صدقتمنا عتق العبد وسعي في قيمته للفقير كذلك **وقول** وعلى هذا الخلاف الى  
اخرهما ان الوديعة لم تظهر الا والدين ظاهرهما فيتحا صان كما لو اقر بالدين ثم بالوديعة  
اذا اقر من الوارث بالدين على الميت يتناول الدمنة لا الزكاة فقد وقعنا خلاف  
الموت وله ان حقه ثبت في عين الالف مقدار بالشوب الدين في الدمنة وعند انتقاله منها  
الى الالف كان الالف مستحقا بالوديعة كما لو كان الموت حيا وقال له ذلك فقال صدقتمنا  
والا خلاف في هذه المسئلة ذكر على عكس ما ذكر في الحجاب في غائمة الكتب والله اعلم بالصواب  
**فصل** في باب العتق في المرض على هذا الفصل لقوة العتق في المرض لانه لا يلحقه نسخ  
خلاف ما في هذا الفصل اعلم ان من مات وعليه حقوق الله تعالى من صلاة او صيام او زكاة  
او حج او كفارة او نذر او صدقة فطرقا ما ان يوصي بها او لا فان الثاني لم يوجب تركه  
ولم يجبر الورثة على اخراجها لكن لهما ان يتبرعوا بذلك وان كان الاول ينفد من ثلث  
ماله عندنا ثم الوصايا اما ان يكون كلها لله تعالى وكلها للعباد او جمع بينهما فاللعباد  
خاصة بغيره ذكرها وما لله اما ان يكون كله فرائض كالزكاة والحج والصوم والصلاة او  
واجبات كالخيرات والنذر وصدقة العطر او كله تطوعا كالحج التطوع والصدقة على  
الفقر او ما اشبهها او جمع بين هذه الوصايا كلها فان جمع بينهما والثلث يحل جميع ذلك  
بغير وصاياها كلها من ثلث ماله وكذلك ان لم يحل ذلك ولكن اجازت الورثة او لم يجزوها  
فان كلها لله وهي فرائض كلها او واجبات كلها او تطوعا بغير ما به الميت وان اخذ طرقت  
بيدا بالفرائض قدمها الموصي واخرها مثل الحج والزكاة والخيرات لان الفريضة اتم  
من النافعة والظاهر منه البداء بما هو الام وان تساوت في القوم يعني ان يكون كل فرد  
او حيا او تطوعا كما ذكرنا في ما قدمه الموصي لان الظاهر انه يبتدى بالام فان قيل  
ايرذهب قول اي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا معتبر في التقديم بالذكر لانه لا يوجب التقديم

في الشوب في هذه المسئلة حجة لاني حقيقته عليهما اجيب بان هذا مختص بحقوق الله لكون صاحب  
الحق واحدا واما اذا تعدد المستحق فلا معتبر بالتقديم كما لو اوصي بثلثه لاسنان ثم اوصي  
بثلثه لاخر **وقول** فالزكاة تعلق بها حق العبد يعني باعتبار ان الفقير حقه في القبض  
ثابت فكان بمنزلة جاحقين **وقول** اذ قد جازها من الوعيد ما لم يات في الخيارات اما  
في الزكاة فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية واما في الحج فقوله تعالى  
ومن كفر فان الله غني عن العالمين مكان قوله ومن لم يحج وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه  
حججه الاسلام ان شأنا من يهوديا الحديث **وقول** والخيار في القتل والظهار واليمين  
مقدمه على صدقة الفطر ترك كفارة الافطار لا يقال لانه ليست مقدمة على صدقة الفطر  
لشوقها بخير الواحد وثبت صدقة الفطر بانار مستفيضه **وقول** وعلى هذا تقدم  
بعض الواجبات على البعض من ذلك ان تقدم صدقة الفطر على النذر ولو كان واجبا  
باجاب الشرع والنذر واجب العبد والنذر يقدم على الاضحية لوقوع الاختلاف  
في وجوبها دون وجوب النذر وما ليس بواجب تقدم منه ما قدمه الموصي لما بينا  
بشي قوله لان الظاهر ان يبتدى بالام وصار كما اذا صرح بذلك وقال ابدوا بما بدات  
به ولو قال كذلك لزم تقديم ما قدم فكذلك اظهرنا وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن  
اصحابنا انه يبدأ بالفضل فالفضل يبدأ بالصدقة ثم بالحج ثم بالعق مثل اسوارت  
على هذا الترتيب اولم يرتب وما جمع بينهما قالوا ان الثلث ينقسم على جميع الوصايا اما كان الله  
وما كان للعبد ويجعل كل حصة من حصص القرية بقرية بالقرية ويقسم على عددها فاذا  
قال ثلث مالي في الحج والزكاة والخيرات ولزيد يقسم على اربعة اسهم لان المقصود جميعها  
وان كان متحدا وهو رضى الله فكل واحدة في نفسها مقصوده فينفرد كما ينفرد وصايا الاديان  
فان الجميع منها وان كان المقصود به القرية اذا اوصي للفقراء والمساكين وان السبل يكن  
يجعل لكل حصة سهم على حدة فكذلك هذا **وقول** ومن اوصي بحج الاسلام حجوا عنه  
رجلا من بلد كلامه واضح وقوله وقد فرقنا بين هذا وبين الوصية بالعتق من قبل يعني على  
مذهب ابي حنيفة وهو الذي ذكر قبل هذا الفصل بقوله وله انه وصيه يعني عبد يشترى  
بما به الاخر **وقول** ومن خرج من بلد حاجا فتيده لانه اذا خرج للحج حنة  
من بلد بالاتفاق وسند ذكر بعد هذا قبل هذا الخلاف فيما اذا كان له وطن فاما  
اذا لم يكن فيجوز من حيث مات بالاتفاق لانه لو حضر بنفسه لم يحضر من حيث هو ذلك  
اذا اوصي **وقول** لهما ان السفر بنية الحج وقع قرينة الى اخره مدفع بقوله صلى الله عليه  
وسلم كل غل ابن ادم ينقطع بموته الا ثلثة فان الخروج للحج ليس منه ورد بان المفرد اذا اطعم  
بعض المساكين ومات فواصي وجب الاكل بما بقي بالاتفاق ولم ينقطع ما اطعمه بالموت  
ذكر في الاسرار فما هو جواب ابي حنيفة عن ذلك فهو جوابنا عن الحج واجيب بالفرق بان  
سفر الحج لا يجري في حق الاخر بدليل ان الاول لو بدله في ان لا يحج بنفسه بعد ما سعى بعض



الطريق وفوض الامر الى عينه برضى الوصي لم يجز ولزمه رد ما انفقته وانما الاطعام فانه  
قبل التجزي حتى ان المأمور بالاطعام اذا اطعم البعض ترك وامره عين فانه تجزيه  
كذا في الاسرار وهذا ليس بدافع لان الحديث لم يقبل من المتجزي وغيره في الانقطاع الا ان  
يقال التجزي في الاطعام مستند الى الخاب فانه لم يشترط فيه المتابع اضلا حتى لو جامع  
في خلال الاطعام مثلا لم يجب عليه اعاده تاسبق والخاب اقوي وان كان دلالة فعل به  
والج لم يكن فيه دليل اقوي من الحديث فعلم به **وقول** علي ما قرأه اراد به قوله قيل هذا  
ومن اوصي بحجة الاسلام اجماعه رجلا الى اخره **باب الوصية**  
**للاقارب وغيرهم** انما اخر هذا الباب عما تقدمه لان في هذا الباب ذكر احكام  
الوصية لقوم مخصوصين وفيما يقدمه ذكر احكامها على وجه العموم والخصوص ابتداء  
العموم **قال** ومن اوصي بخيراته فصار الملاصقون كان حق الكلام ان يقدم وصيته  
الاقارب نظرا الى ترجمة الباب ويجوز ان يقال الواو لا يدل على الترتيب وان قال فعمل  
ذلك اهتماما بما في الجار قوله لانه لما بقدر صرفه الى الجميع يعني لعدم دخول جار المحلة و  
الغزيرة وجار الارض صرف الى احضر الخصوص وهو الملاصق **وقول** وذلك عند اتحاد  
المسجد قيل حتى لو كان في المحلة مسجدان صغيران متقاربين فالجميع حيران **وقول**  
وما روي عنه ضعيف يعني ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لجارا ربعون دارا هكذا  
وهكذا اربع مرات اشار الى الجوانب الاربعه فانه قيل هذا خبر لا يعرف روايته وكان  
ابن قدامة هذا ان صح كان نصا في الباب وقد طعن في روايته قالوا ويستوى فيه التان  
والمالك والذكر والاني والمسلم والذي قال محمد رحمه الله في الزيادات وينبغي على قياس  
قول اي حقيقه ان يدخل الساكن تحت الوصية من الجيران المتلازمين وان كانوا لا يملكون  
المسكن ومن كان مالكاً ولم يكن ساكناً لا يدخل قال ابو بكر بن شاهويه هذه كذا خدائيه من  
محمد في مذهب اي حقيقه وليس كذلك فانه بنى هذا الحكم على استحقاق الشفعة وهو لئلا  
واقول ينبغي على قول محمد ان لا يدخل الذي لان المجد لا يفهم الا اذا اراد باحداً من المجد  
الاذا **وقول** ومن اوصي لا يفهم اي لا قرأ امراته قال في الصحاح الاصهار اهل  
بيت المراه وانما قال وهذا التفسير اختيار محمد واجبي عبيد لان الصهر في اللغة محج معني  
الحق ايضا **وقول** وان كانت في عدة من طلاق باين لا يستحقها يعني وان ورث منه يكون الطلاق  
في المرض قوله ومن اوصي لا يفهم اي لا يفهم ان الاختان تطلق على اروج المحارم كزوج البنت والاخت  
والعمة والحالة وغيرها وعلى محارم الارواح فيكون كل ذي رجم محرم من اروج المحارم من الذكر  
والانثى والزواج المحارم كلهم في خمسة الثلث بينهم سوا **وقول** ومن اوصي لا يفهم يعني  
يصرف الى الاثنين فصاعداً الاقرب فالاقرب من كل ذي رجم محرم من جهة الاب والام غير  
الوالدين والولد اذا لم يكونوا وارثين عند اي حقيقه رحمه الله **وقول** وفائدة الخلاف  
تظهر في ال اي طالب يعني ان الموصي اذا كان غلوياً فقبل القول الاول اقصى الارب على صي

الله عنه فلا يدخل في الوصية اولاد عقيل وجعفر وعلى القول الثاني اقصى الاب ابو طالب  
لان ادرك الاسلام وان لم يسلم فدخل فيه اولاد عقيل وجعفر وبقيته كلامه واضحة الى  
قوله ولا يعتبر بظاهر اللفظ بعد انعقاد الاجماع على تركه وهو جواب عن قولها ان القرب  
مشتق من القرابة فيكون اسمها من قامت به وبين كونه متروكاً بالاجماع بقوله فان عند اي  
عند اي حقيقه رحمه الله بقيد بما ذكرناه من الاقرب فالاقرب بالقبول الستة التي ذكرناها  
وعند اي حقيقه باقضى له في الاسلام وعند الشافعي بالاب الذي وما كان متروكاً بالاجماع لا  
الاستدلال به لا محالة وقوله اذا اوصي لا قرأ به وله عمام وخلا ان يعني وله ولد حرم من  
فالثلث لعمري وهذا الى اخره تفصيل ما اجمعه من القبول على مذهب اي حقيقه رحمه الله **وقول**  
لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الايمان في الوصية يعني لو كان العاقلين كان لكل واحد منهما  
النصف فكذا اذا انفرد كان له النصف ايضا واعتراض بان في هذا جعل عدم المزاج بمنزلة  
وجود المزاج حيث قيل اذا كان معه غيره كان له النصف فكذا اذا لم يكن معه غيره ازوج  
كان لتايل ان يقول اذا كان معه واحد كان له الثلث لانه اذا كان معه عمام كان له الثلث  
فكذا اذا لم يكن معه غيره على هذا يقال له يجب له الربع والخمس عند الافراد على تقدير  
ان يكون معه ثلثة اعمام واربعه وهم جارا واجب بان ذلك غير لازم لان اعتبار الجميع  
ساقط لتعدد فمعين اذ في ما يستعمل فيه وهو الاثنان لتيقنه والعم الواحد نصف الاثنان فيكون  
له نصف ما لهما واذا اخذ العلم النصف صار كان لم يكن فيكون الباقي من الثلث للخالين وفي قولهما  
الثلث بينهما ثلاث **وقول** لما بينا اراد به قوله لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاثنان  
الى اخره **وقول** وهي اقوي اي قرابة العمومة اقوي من قرابة الخوالة وقوله والعم وان لم  
يكن جواب عما يقال العم لا يستحق العصوبة ويقدم العم على الاخوال بسببها فلم يكن قرابتهما  
اقرب ووجهه انها مستحقة للوصية مساوية للعم في الدرجة وعدم استحقاقها العصوبة  
لوصف قام بها وهو الاثنته لا يخرجها عن مساواة العم في استحقاق هذه الوصية كالم  
الرفق او الكافر لما ان حرمان الميراث لوصف قام به لا لضعف في القرابة **وقول**  
لا يشابه الاثنان في جمع النسب وهو القريب كالانصباء في جميع النصب وقوله في جميع ما ذكرناه  
يعني في القبول المذكورة على قول اي حقيقه خلافا لهما **وقول** ومن اوصي لاهل فلا  
هي على زوجته لاهل فلا ان ينصرف الى الزوج عند اي حقيقه رحمه الله والى كل من ضم  
نفقة فلا من الاخر عند اي حقيقه باعتبار المعروف المؤبد بقوله تعالى وايوتى باهلكم اجمعين  
فانه ليس المراد به الزوجة خاصة وكذا قوله فحناه واهله الامرات وله ان الاهل  
في الزوجة حقيقه يشهد بذلك قوله تعالى وسار باهله فلا يصح ان يغيرها مع اكان المثل  
بها قيل في الاستدلال بهذه الآية نظرا لانه خالف بلفظ الجمع بقوله امكثوا والمرأة لا مخاطب  
بذلك والجواب انه لم ينقل ان كان معه احد من اقاربه واقاربها من ضمهم نفقة فان  
كان معه من الاقارب احد لم يدخل فيه بالاتفاق على ان الخلائق لا يستدل عليها لان طريق



معرفتها السماع كما عرف في الاصول وانما استشهد بالايه ثانياً فان ما ثبت انما في الابه  
 ليس على معنى الحقيقة لا ينال في مطلوبه كالات التي استدلت بها وقوله فلان تاهل ببلد  
 كذا هو المسمى الذي على الحقيقة لتأثير الفهم اليه وقوله لان الانسان يتجسس بانيه فان  
 ابراهيم رضي الله عنه ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من جنس قريش واولاد الخلفاء  
 صلوا للخلافة وان كان اكثرهم من الاما فاعلم انهم يدخون في هذا اللفظ دون عشرين الام  
**وقوله** ولو اوصي لا يتام فلان اليتم اسم لمن مات ابوه قبل الحلم قال صلى الله عليه وسلم  
 لا يتم بعد البلوغ والتميم والتمني معروفة والارسل هو الذي لا يقدر على شيء رجلاً كان  
 او امرأة من ازل اذا افتقر من الرتل كادق من الدفعا وهي التراب ومن الناس من قال  
 الارسل في النسا خاصة والمخار عند المصنف هو الاول حيث قال ذكرهم وانما هم وهو  
 اختيار الشعبي فاذا اوصي هو لا فانما ان يكونوا قوتاً يحصون اولاً فان كان الاول رجلاً الاصل  
 عند ابي يوسف ان لا يحتاج في الاصل الى كتاب وحساب فان احتج الى ذلك فهم لا يحصون  
 وقال محمد اذا كانوا اكثر من ثمانية فائتم لا يحصون وهو الايسر وقال بعضهم هو موقوف الى رأي  
 القاضي دخل في الوصية فقراوم اغنياوم ذكرهم رانا لهم لان الوصية تملك تحقيق التملك  
 فيهم ممكن وان كان الثاني فالوصية للفقر انهم لما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقوله** خلاف  
 ما اذا اوصي لشبان بنى فلان وهم لا يحصون اولاً باي بنى فلان وهم لا يحصون حيث تبطل  
 الوصية منه اشارة الى انهم اذا كانوا يحصون كان الحكم قائماً في دخول الغني والفقير  
 وهل يدخل الذكر في الايامي دخوله في الارامل او قال الكرخي رحمه الله يدخل لان الائم  
 هي التي لا روح لها بكرة كانت او ثيباً ويقال رجل ايم ايضاً وقال محمد الايم هي الشب خاصة وقوله  
 المصنف محتمل والظاهر دخوله لانه اعتماداً على ذكره في الارامل وانما بطلت الوصية في  
 الشبان والايام لا يبرأ في اللفظ ما يدل على الفقر حتى يصرف الى الفقر ولا يمكن تعميمه بملك  
 في حق الكل للحالة الفاحشة وتقدر الصرف اليهم كغيره فطلعت قال محمد رحمه الله الغلام ما كان  
 له اقل من خمسة عشر والعن من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكهل اذا بلغ اربعين فزاد عليه  
 وما بين خمسين الى تسعين الى ان يغلب عليه الشب حينئذ يكون شحاً وفي الوصية للفقراء والمساكين  
 يجب الصرف الى اثنين منهم اعتباراً بالمعنى الجمع واقله اثنان في الوصايا على ما مر **وقوله**  
 ولو اوصي لبنى فلان يعني اذا اوصي لبنى فلان فلا يخلو انما ان يريد مفهومه الاضافي او يكون  
 اسم قبيلة او حدة فان كان الاول لم يدخل وهو قولنا والخلاف عند الاختلاف انما اذا كانت  
 الانات منفردات فلا يدخل بالانتاق وجه قولهم ان جمع المذكور يتناول الانات وقدر في  
 في موضعه ووجه قوله اخر ان حقيقة هذا الاسم المذكور وانما انما الانات يجوز ولا يصار  
 اليه عند امكن العمل بالحقيقة وان كان الثاني يتناول المراد به مجرد الانتساب كبنى آدم وهذا  
 يدخل فيه سوى العتاقة والمولاه وخلفاءهم فيقسم الوصية بين من يقدر عليهم من فقراهم **قال**  
 ومن اوصي لولد فلان ومن اوصي لولد فلان فلان فلان ان يكون انما ان كان الاول

كين

فالوصية تنازلت الاولاد واولادهم الذكر والانثى عند الانفراد والاختلاف سواء ان اشتهر  
 الولد بيننا والوصية كله انتظاماً واحداً بطريق الحقيقة وولد الولد مجاز لا يصار اليه عند  
 امكن العمل بها فان لم يكن له ولد من الصلب يدخل اولاد الاولاد اولاداً لا بنار واية واحدة  
 وفي اولاد البنات روايتان هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان  
 الوصية لولد فلان يتناول الولد وولد الولد فم ذلك من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم  
 قال القدوري والفتحي انهم لا يدخلون وذكر ابنه الحقيقة والمجاز كما ذكرناه وان كان الثاني  
 يدخلون وان كان الصلبي فيما لا ان فلان اذا كان له من اولاده من الاولاد عدة  
 فيكون مراده **وقوله** ومن اوصي لورثه فلان واضح **وقوله** ومن اوصي لوالديه سناً  
 على جوار عموم المشترك وعدم جواره والشافعي يجيز ذلك فاحاز هذا واحداً سناً جواره  
 فذلك هذا والمروى عن الشافعي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لكن لا على جوار عموم المشترك بل على  
 ان لفظ المولى على الاعلى والاسفل متواط كالا حق على بنى الاعيان وبنى العلات وبنى الاحاف  
 وليس بظاهر لان معنى الاحق في الجمع واحد وهو اشتراك صلب الاب والرحم عليهم ومعنى المولى  
 ليس كذلك فان معنى الاعلى منعم ومعنى الاسفل منعم عليه فكان في احدهما معنى الفاعل وفي  
 الاخر معنى المفعول واليه اشار بقوله ان الحقة مختلفة وقوله في موضع الاثبات احتراز عن  
 صورة النفي كما ذكر في الكتاب وهو اختيار شس الايمه وعامة اصحابنا على ان لا عموم للمشارك  
 لا في النفي ولا في الاثبات واجابوا عن مسألة الخلف بان ترك الكلام مع المولى مطلقاً ليس لوقوعه  
 في النفي بل لان الغالب على اليمين بعضه وهو غير مختلف فيصير ذلك المعنى فاشي وقد قرناه  
 في الفقر مستوفى يعون الله وتابيد فان قيل قلنا ان لفظ المولى مشترك لكن حكمه التوقف  
 فكيف قال فالوصية باطله اجب بان الكلام فيما اذا مات الموصي قبل البنات والتوقف في  
 مثله لا يبيد فان قيل الترجيح من جهة اخرى ممكن وهو ان يصرف الوصية الى المولى الذي اعتقه  
 لان شكر المنعم واجب واما فضل الانعام في حق المنعم عليه فمندوب والصرف الى الواجب اولى  
 منه الى المندوب كما هو المروى عن ابي يوسف لهذا المعنى اجب بانها معاوضة بجهة  
 اخرى وهو ان يعرف جاز بوصية ثلث المال للفقراء والغالب في المولى الاسفل الفقراء في  
 الاعلى المعنى والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً كما هو المروى عن ابي يوسف لهذا المعنى ولو اوصي  
 لمولاه وليس له المولى الاعلى فالوصية جائز ويدخل فيها المعنى في حال الصحة والمرض ولا يدل  
 مدبره وامهات اولاده لان معنى هو لا يدب بعد الموت لان التوقف على النفي لا عليه  
 بعقبه وجوداً او الوصية بضاف الى حالة الموت لانها اخت الميراث والميراث كذلك فلا تد  
 من تحقق اسم المولى قبل الموت ولم يوجد فيها ومن ابي يوسف انهم يدخلون لانه سبب استحسان  
 الولاء وهو التدبير والاستبصار لا يتم اي ثابت يستقر والاصح الاول لانهم لا يشبون اليه  
 بالولا بنفس الاستحقاق بل بالاجبا الحاصل بالعق وذلك انما يكون بعد الموت ويدخل فيه  
 اي في هذا الاصل يعني بالاجماع عبد قال له مولا وهو واضح ولو اوصي لمولاه وله موال واولاد



المولى ومولى توالاه دخل معتقوه وهو ظاهر وأولادهم ان يستنهم اليه بالولا للعتق الذي  
 بشره اباهم والفروع اجزا الاموال فكان الاطلاق حقيقة فهم كما في اصولهم ولهذا لا يصح  
 نفي اسم المولى عنهم بخلاف ما تقدم من بني فلان وأولادهم لان النفي عن الفروع صحيح حيث  
 يجوز ان يقال لسبب بني فلان وانما هم بنو ثنية وعن ابي يوسف انهم يعني توالي المولى لا يدلون  
 ايضا لما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقول** الاعتناق لازم جواب عما يقال لما كانت الحقيقة  
 مختلفة وجب بطلان الوصية كالمولى الاعلى والاسفل ووجهه ان المشترك لا يعمل به اذا لم  
 يكن قريبه على احد المعين وهما قريبته فحين احدهما وهوان ولا الاعتناق بمنزلة النسب  
 لا يخلو النسخ بعد ثبوته ولا المولى له ضعف بخلاف فيه بين العلماء وسببه عقد يخل  
 النسخ فلا يتحقق المراجعة بينهما ولو لم يكن له المولى توالاه كان الثلث له لان الحقيقة اذا لم يكن  
 وجب العمل بالمجاز صوابا لكلام القائل عن الالف ولو كان له معتق واحد ومولى المولى فالنصف  
 لمعتقه والباقي لورثته لتعدد الجمع بين الحقيقة والمجاز وحكم ذلك المعتق حكم المعتق لما ذكرنا ان  
 اسم المولى لا يرد المولى حقيقة **وقول** ولا يدخل فيه اي فيما اوصى لمواليه موال اعتنهم  
 هكذا وقع في النسخ ولكن الصواب ان يقال موال اعتنهم اي ابناءه لان التعليل بطريق ذلك  
 دون المذكور في الكتاب وهذا لان الحقيقة هوانا باسرها اعتناق مملوك فصيربه مولى عنه والحكم  
 ان يتسبب لذلك باعتناق مملوك ثم يعتق ذلك المعتق مملوكا ولم يوجد في حق مولى الاب والابن  
 فعل الاعتناق ولا يستتبه فقلنا انهم لا يدخلون في هذه الاضافة وهذا المعنى كما ترى  
 لا يستقيم على ما وقع في النسخ لان الدين اعتنهم موال له حقيقة **وقول** وانما يجوز ميراثهم  
 بالصورة فوات عماروي عن ابي يوسف ان توالي ابيه تدخل اوائه وورث ولا لانهم مواله  
 حكما وهذا يجوز ميراثهم ووجه ذلك ان احراز الميراث ما كان لكونه مولى له لكن الشرع قام  
 عصبة المعتق مقام المعتق في حق الميراث لان الولا بالثبوت لا يورث نص عليه صاحب الشرع  
 قال الولا كلمة النسب لا يتبع ولا يوهب ولا يورث وهو نص صريح في عدم الانتقال فكانت  
 بطريق العصبية **وقول** خلاف معتق البعض قال في النهاية هكذا وقع في النسخ وليس بصواب  
 والصواب ان يقول خلاف معتق المعتق كما هو المذكور في الاضاح لانه يثبت لهذا الفرق  
 بين مولى المولى وبين مولى اعتنهم اي ابناءه على ما ذكرنا من النسخة الصحيحة فيه ايضا وذلك  
 انما يستقيم فيما اذا كان خلاف معتق المعتق وانما معتق البعض فعد اي حنيفة رحمه الله لانه  
 يتسبب اليه بالولا بعد لانه بمنزلة المكاتب والمكاتب لا يدخل تحت اسم المولى عند قيام الحجة  
 وعندها ان نسب اليه انما يثبت اليه بالولا حقيقة فلا يحتاج الى ذكره وذكر بعض الشارحين  
 ان النسخ في قوله ولا يدخل فيه موال اعتنهم باثبات لفظة ابنه وهما خلاف معتق البعض  
 وجعله مرشطا بقوله ولا يدخل فيه موال اعتنهم اي ابناءه ومعناه ان معتق البعض يدخل تحت  
 الوصية للمولى لانه مولا حقيقة بخلاف مولى الام لانهم ليسوا موالا فضلا ولكن ينبغي ان  
 يكون هذا على مذهبهما لان معتق البعض المكاتب والمكاتب لا يدخل تحت اسم المولى عند قبيل

الحاتبة وهذا فيه تصحيح نسخة الكتاب في الموصيين وان كان فيه بعد من حيث لا يراد علي  
 مذهبهما خاتمة **باب** الوصية  
 لما فرع من احكام الوصايا المتعلقة بالاعتيان شرع في بيان احكام الوصايا المتعلقة بالمنافع وخر  
 هذا الباب لما ان المنافع بعد الاعتيان وجودا فاحرها عنها وصفا ويجوز الوصية  
 بخدمة عبده وسكنى داره ككلمته واضح ويقيد الموافقة بين الوصية والقارية في كون  
 كل منهما عليك المنافع بغير عوض والمناينة بينهما وبين الارث لان الوصية بينك التملك  
 والمنافع يقبل ذلك للحاجة حال الحياة فكذلك بعد الموت لان الموت لا يزيلها والارث خلافة  
 فيما تملكه الموت وذلك في عن سبقي والمنفعة عرض لا يبقى واذا جازت الوصية بمنفعة  
 العبد جازت بقلته لانها بدنها فاخذت حكمها والمعنى وهو الحاجة بشئها يعني المنفعة والخلة  
 قوله فان خرجت رقبته العبد فيه تفصيل وهو انه اذا اوصى بخدمة عبده لشخص فاما  
 ان قال ابد او جعل ذلك زمانا فان كان الاول وخرجت رقبته العبد من الثلث وانما خرج  
 ولكن اجاز الوصية التسليم اليه يسلم اليه لخدمته وان لم يخرج الوصية خدم المورث يومين والموصي  
 له يوما الى ان يموت وان كان الثاني فاما ان عين سنة مثل ان يقول سنة ست وستين وسبعماية  
 او لم يعين فان عين ومضت تلك المدة قبل موت الموصي بطلت الوصية وان مات الموصي بعد  
 مضي بعض من تلك السنة او مات قبل مضيتها فان كان العبد يخرج من الثلث واجاز الوصية  
 فانه يسلم العبد الى الموصي له حتى تمضي السنة التي عينها ثم يسلمه الى الورثة وان لم يعين فان كان  
 العبد يخرج من ثلث المالك ولا يخرج واجازت الوصية يسلم العبد الى الموصي له يستخدمه سنة  
 كاملة ثم يرد الى الورثة وان لم يخرج ولم يخرج الوصية بخدم الموصي له يوما والورثة يومين في  
 ثلث سنين ثم يرد الى الورثة وهذا الحكم على خلاف ما اذا اوصى بقله عبده سنة فان له ثلث  
 غلة تلك السنة على ما سنده **وقال** فان كان مات الموصي له عاد الى الورثة اذا مات  
 الموصي له عاد الى الموصي به الى ورثة الموصي لان الموصي اوصى الحق للموصي له ليستوفي المنافع على  
 حكم ملكه ولو انتقل الحق الى وارث الموصي له لاستحقاقه ابتداء من ملك الموصي لما تقدم ان الميراث  
 خلافة فيما يملكه الموت وذلك في عين سبقي والمنفعة عرض لا يبقى لكن لا يجوز ان يستحق ذلك  
 لانه لم يرض به واستحقاق المالك من غير مراعاة المالك لا يجوز ولو مات الموصي له في حياة الموصي  
 بطلت الوصية لان ايجابها تعلق بالموت على ما بيناه من قبل اي في فصل اعتبار حاله الوصية  
 في بيان الفرق بين جواز الاقرار وبطلان الوصية بقوله خلاف الوصية لانها ايجاب  
 عند الموت ولو اوصى بقله عبده او داره فاستخدم العبد الموصي بقلته الموصي له بنفسه او على  
 الدار الموصي بقلته بنفسه اخلف المشايخ في ذلك على ما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقول**  
 وليس للموصي له بالخدمة ان يوجر العبد والدار واضح سيوي الفاظ يذكروها قوله اعتبارا  
 بالاعان فانها تملك بغير بدل قد تقدم في باب القارية وفي الحقيقة هذا المعنى واضح



الاضل المقرّر وهو ان الشئ لا يقضى ما فوقه **وقوله** الا ان الرجوع للمتبدع لا لغير جواب عما  
يقال الوصية وان كانت غير لازمة ابتدائها نصير لازمة بعد الموت لعدم قبولها الرجوع حينئذ  
وجه ذلك ان الاعتبار للموضوعات الاصلية والوصية في وضعها غير لازمة وانقطاع  
الرجوع بموت الموصي من العوارض فلا يعتبر به **وقوله** ولان المنفعة دليل اخر قوله وهذا  
لا يجوز لعني بنا على ما قال ولا يملك الاقوي بالاضعف وهو ظاهر واعتراض عليه باجاء الم  
نفسه فانه لا يملك منفعة تبعا لملك رقبته ولا يعقد المتارضة ويجوز له ان يملكها ببدل  
واجب بان كلام المصنف رحمه الله في الوصية مراده بالمنفعة منفعة يجوز الوصية بها ومنفعة  
الحريّة كذلك فلا يكون واردا عليه **وقوله** اذا كان يخرج من الثلث احترازا عما اذا لم  
يخرج فانه ليس له الاخراج الى اهله الا باجاء الورثة **وقوله** واذا كانوا في غير ابي  
غير مصر الموصي **وقوله** ولو اوصى بعتبة عبد او بعتبة داره قد علم جواز فيما تقدم طريقين  
ولعله ذكر تمهيدا لقوله ولو لم يكن مال عين كان له ثلث غلة تلك السنة يعني اذا لم يجز الورثة  
وكانت الوصية بعتبة عبد سنة وتذكر الصاير اما بناويل المال ونظرا الى الخبر **وقوله**  
لانه عين مال يحتمل القسمة بالاجزاء وكل ما هو كذلك تعلق الوصية بثلثه ان لم يخرج من الثلث  
وفيه اشار الى الفرق بينها وبين الخدمة فان العبد لما لم يحتمل القسمة بالاجزاء صرا الى قسمة  
استيقا الخدمة بطريق الما ياه الى ما يستوي في خدمه سنة كاملة كما ذكره **وقوله**  
فلو اراد الموصي له قسمة الدار ظاهر في قوله عطاها منه لاحد مما على الاخر ومعنى ذلك انه  
عطف قوله لاخر رقبته بالواو على قوله اوصى له بخدمه عبد فتعبر هذه الحالة تريد حالة  
العطف بحالة الانفراد اي بحالة انفراد احدي الوصيتين عن الاخرى فلا يتحقق المشاركة  
بينهما فيما اوجب لكل واحد منهما **وقوله** ثم لما صححت الوصية لصاحب الخدمة كالبيان في  
ما قبله من حالة الانفراد يعني لو كانت الوصية بالخدمة مفردة كانت الرقبة ميروا للورثة  
والخدمة للموصي له من غير اشتراك فلذا اذا اوصى بالرقبة لاسان اخر يكون الرقبة له والخدمة  
للموصي له بها اذا الوصية اخت الميراث من حيث ان الملك فيهما يثبت بعد الموت ثم العبد  
الموصي بخدمته لشخص وبرقبته لا خرا ما ان يكون اذرك من الخدمة او لا فان كان الثاني  
فنفقته على الموصي له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لان بالاتفاق عليه يتم العين وذلك  
منفعة لصاحب الرقبة فاذا اذرك الخدمة صار كالكبير والنفقة في الكبير على من له الخدمة  
لانه انما يتمكن من استخدامه بالاتفاق عليه اذا العبد لا يقوى على الخدمة الا به وان ابي  
الاتفاق عليه رده الى من له الرقبة كالتصغير مع الميراث ان جنى جناية فالعبد على من له  
الخدمة لان التمكن من الاستخدام بالتطهير على الجناية فيجب عليه التطهير **وقوله**  
ولها اي هذه المسئلة نظاير وقد ذكرها في الكتاب واصله **وقوله** ولاشي لصاحب الظرف  
وهو الامتة والحائم والقوصم في المطروف يعني الولد والعض والثمر في المسائل كلها

اما اذا كان احدا لا حابين موصولا بالاخر فلا اتفاق واما اذا كان احدهما موصولا عن الاخر  
فلكذلك عند اي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله **وقوله** كما في وصية الرقبة والخدمة  
فان الموصول فيها في الحكم سواء وناخير بتقدير الجواب عما استدلل به ابو يوسف  
في الكتاب والمبسوط دليل على ان المبعول على قول محمد رحمه الله **قال** ونراوصي  
لاخر بثمره بستانه ثم مات وفيه ثمر **وقوله** المسائل المتعلقة بالانقضاء على الموصي  
من الموصي به والتعدي الى ما يحدث على وجه ثلثه وحده يقع على الموجود والحادث معا  
الموصي له ذكر الابد او لم يذكر كالوصية بعتبة بستانه او ارضه او سكنى داره او خدمه عبد  
فان العرف فيها جار على الابد ويعبر بحر وجبه من الثلث وفي وجه يقع على الموجود دون  
الحادث ذكر الابد او لم يذكر كالوصية بالوصف على طهر غنمه والولد في بطن جاريت  
واللبس في الضرع لان المعدوم من هذه الاشياء لا يستحق بعتدها وفي وجه ان ذكر الابد يقع  
على الموجود والحادث كالوصية بثمر بستانه وان لم يذكر فان كانت الثمرة موجودة  
وقت الموت تناولها والا فالقياس بتطل الوصية وفي الاستحسان يقع على الحادث الى ان  
يموت الموصي له وجه القياس ان الثمرة في الموجود حقيقة وليست بموجوده فيبطل  
وجه الاستحسان حمله على المجاز عند انقضاء الحقيقة صوتا لظلم الموصي عن الالغاء والمصنف  
رحمه الله حمل الفرق بين الثمرة والغلة على العرف فيهما ثم السقي والخراج وما فيه صلاح  
البستان على صاحب الغلة لانه هو المنتفع بالبستان فصار كالنفقة في فصل الخدمة  
ومن اوصى لرجل بصوف غنمه ابد الى اخر الباب واضح والله در المصنف ما اجزل تركيبه  
واحسن ترتيبه لا يرى معنى من المعاني يحتاج الى تقرير الا وتركيبه او في باديه من غير  
**وقوله** ويعقد الخلع صوته ان يقول المرأة لزوجها خالقي على ما في بطن جاريتي  
او غنمي صحت وله ما في بطنها وان لم يكن في البطن شئ فلا شئ له وما حدث بعد ذلك فللمرأة  
لان ما في البطن قد يكون مستقوما وقد لا يكون فلم تفرع حتى لو قالت على حمل جاريتي ليس  
بردي للمهر **باب وصية الذي** عقب وصية المسلم بوصيه الذي يكون  
التحار لمحقين المسلمين في احكام المعاملات اذا صنع يهودي يبعه او نصراني كنيسة في  
صحته ثم مات فهو ميراث بالاتفاق فيما بين اصحابنا على اختلاف الخرج لما عنده فلان  
هذا بمنزلة الوقف عند اي حقيقه اذا كان مسلم فان وقف المسلم في حال الحياة بوزن  
بعد موته لموته غير لازم فهذا اولى واما عندها فلان هذه الوصية بفضيه فلا تصح  
فلوا وصي بذلك لاي لواوصي ان يعمل ببيعة او كنيسة لقوم معينين فهو جائز من الثلث لان  
في الوصية معنى الاختلاف والتملك والذي ولاية التملك فانك تفحصه اي تفحص  
ايضا به على اعتبار المعنيين يعني الاختلاف والتملك فعملناه من الثلث نظرا الى الاستحسان  
وخوفا ذلك نظرا الى التملك واذا صار ملكا للمسلمين صنعوا به ما شاؤوا وان اوصى ان يحمل  
دار كنيسة لقوم غير مسلمين يعني قوم غير محصورين جازت الوصية عند اي حقيقه



وقال اي باطله لان هذه في الحقيقة معصية وان كان في معتقدهم قرينة والوصية ح  
بالمعصية باطله لما في تنقيدها من تقريرها ولا يحنقه رحمه الله ان الاعتبار لمعتقدهم  
فانصرفوا لوصوا بالحق لم يعتبر وان كان عبادة عندنا بلا خلاف فذلك اذا اوصوا بما  
هو في معتقدهم عبادة صحيح وان كان عندنا نعتصية لانا اسرنا ان نتركه وما يدعون  
قالوا هذا الاختلاف اذا اوصي بينا ببيعة او كنيسة في القرى فاما في المصلا يجوز بالا  
لانهم لا يملكون من احداث ذلك في الامصار وذكر الفرق بين بنا البعة والكنيسة والوصية  
بذلك **وقول** لم يصرح الله تعالى حقيقة بل يجوز على معتقدهم فتبقى ملكا للباني موت  
عنه **وقول** ولا يملكون دليل اخر على عدم التحرر لله وقوله بخلاف الوصية متصل  
بقوله ان البناتفسه ليس بسبب لزوال ملك الباني والضمير في قوله لانه وضع وفي قوله  
ثبوت مقتضاه **وقوله** على مقتضاه كلها راجع الى الوصية بتناول الايصا وحاصل معناه  
ان الوصية وضعت لازالة الملك الا ان لفظها يقاعد عن فائدة معناها وهو زوال الملك  
فيما اذا اوصي بالسرقرية في معتقدهم فاما اذا لاقت ما هو قرينة فيه علمت عملها **وقوله**  
ثم الحاصل ان وصايا الذي الى اخره واضح وقوله وهو ما ذكرناه يريد الوصية بنا البيعة  
والكنيسة **وقوله** كما ذكرناه يعني من الخلاف في الوصية بالبيعة والكنيسة **وقوله**  
والوجه ما بيناه اي من الجانبين وهو ان المعتبر عند اعتقادهم وعندنا انها وصية بمعصية  
والوجه مستور يعني ان كلامه في صرف المال الموصي به الى استضافة المسجد وغيرها خرج منه  
على طريق المشورة لا على طريق الالتزام **وقوله** على الخلاف المعروف في بقية فاته يعني  
انها جائز عندنا موثوقة عندنا اي حنيفة رحمه الله ان اسلم نقد كسبا برصقائه والا فلا  
وفي المرتدة الاصح انه يصير وصاياها لا يفتق على الردة فصارت كالذمية **وقال**  
في النهاية وذكر صاحب الكتاب في الزيادات على خلاف هذا وقال قال بعضهم لا تكون  
بمثلة الذمية وهو الصحيح حتى لا يصح منها وصية والفرق بينهما وبين الذمية ان الذمية  
تقر على اعتقادها واما المرتدة فلا تقر على اعتقادها والظاهر ان لا منافاة بين طائفة  
لانه قال هناك هناك الصحيح وهما الاصح وهما يقيدان وقوله واذا دخل الحرمي دارا بآمان فاصري  
لمسلم اذ يي بماله كله جاز قبل هذا اذا لم تكن الورثة معه اما اذا كانت فانها تنصرف على اجازهم  
والى هذا اشار بقوله وليس لورثته حق مرعي لكونهم في دار الحرب **وقوله** وذلك في حق  
المستأمن ايضا جواب عما يرد على قوله ورد الباقي على الورثة وهو ان يقال قد قلت ليس  
لورثته حق مرعي لكونهم في دار الحرب فكيف يرد عليهم الباقي ووجهه ان ذلك الرد على الورثة  
ايضا مراعاة حق المستأمن لان من حقه تسليم ماله الى ورثته عند الفراغ عن حاجته والزيادة  
على مقدار ما اوصي به فارغ من ذلك **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله لان استماع الوصية بما زاد  
على الثلث لحو الورثة الى اخره **وقول** ولو اعتق عبده عند الموت الى اخره ظاهر **وقوله**  
ولو اوصي لحربي في دار الاسلام دار الاسلام طرف لا وصي لقوله حربي اي لو اوصي للذي

تفاوت

2 دار الاسلام لحربي في دار الحرب لتجد لتباين الدارين ولان الذي اذا اوصي لحربي في دار  
الاسلام جاز على ما ذكر قبل هذا بقوله وكذا الوصي له اي للمستأمن مسلم اودى بوصية  
**باب الوصية بما يملك** لما فرغ من بيان الوصية له شرع في بيان احكام  
الموصي اليه وهو الوصي لما ان كتاب الوصايا يشمله لكن قدم احكام الوصية له لكثرتها وكثرة  
وقوعها فكانت الحاجة الى معرفتها اسر وس اوصي لما رجل اي جعله وصيا قبيل الوصية  
في وجهه الموصي اي جعله وردها في غير وجهه اي غير علم الموصي هكذا ذكره في الدخيل  
اشارة الى ان المقصود بذلك علم الموصي ليتدارك حاله عند رد الوصية فليس يرد لان  
الميت مضي لبيته اي الموصي مات معتدا عليه فلو صح رده بغير علمه في حياته او بعد  
مما صار مغرورا من جهته وهو اضار لا يجوز ويرد رده وطول بالفرق بين الوصية  
له والموصي اليه في ان قبول الاول في الحال غير معتبر حتى لو قبله في حال حياة الموصي  
ثم رده بعد وفاته كان صحيحا بخلاف الثاني على ما ذكرتم واجبت بان نفع الاول بالوصية  
لنفسه ونفع الثاني للموصي فكان رده بغير علمه اضرا به فلا يجوز بخلاف الاول لان الوصية  
به يرجع الى ورثة الموصي ولا ضرر له في ذلك ويشير الى هذا الجواب قوله بخلاف الوكيل  
بشرع بعد بغير عينه او بيع ماله حيث يصح رده في غير وجهه اي في غيبته وبغير علمه لانه  
لا ضرر هناك لانه حي قادر على التصرف بنفسه فانه جعل علة جواز عدم الضرر كحي  
رد الموصي له قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره مخالف لقائمة روايات الكتب  
من الدخيل والتممة وادب القاضي للصدر الشهيد والجامع الصغير للامام المحمدي و  
فتاوى قاضي خان ونقل عن كل واحد منها ما يدل على ان الوكيل اذا غرل نفسه عن الوكالة  
حال غيبته الموكل لا يقع حتى لو غرل نفسه من غير علم الموكل لم يخرج عن الوكالة ولكن ليس  
فيما نقله ما يدل على الوكيل بشرائى بغير عينه وعن هذا قال بعض الشارحين رواية عامية  
الكت فيما اذا كان وكيل بشرائى بعينه وقد اشار اليه المصنف في كتاب الوكالة في  
فصل الشرا بقوله على ما قيل الا يحضر من الموكل وذلك ايضا قول المشايخ على ما ثبتوا اليه  
قوله قبل وسببه الا ضرر بتعريضه واما اذا كان وكيل بشرائى بغير عينه فليس  
ذلك **وقول** فان لم يقبل ولنه يرد حتى مات الموصي فهو بالخيار ان شاقبل وان شا  
لم يقبل لان الموصي ليس له ولا له الا لزام فبقى مخيرا يعني كمن وكل حال حياته فانه لم  
يوجد من الوكيل قبول بعتا او دلاله كان بالخيار قبل كان يجب ان لا يكون مخيرا لانه ملك  
لما بلغه الا يصار ونه يرد اعتمد عليه الموصي ولم يوص الى غيره وفي ذلك ضرر به والضرر  
مدفوع واجبت بان الموصي مغرر حيث لم يساله عن الرد والقبول فلا يبطل الاختيار  
بخلاف ما اذا قبل ثم رد في غيبته فانه غار قبيل الخيار **وقوله** فلو اذع باع شيان  
توكته بيان ان القبول يجوز ان يكون دلاله فانه قبل على الصريح اذ لم يوجد صريح مخالفه  
لكنه يعتبر ذلك بعد الموت **وقوله** وقد بينا طريق العلم بشرط الاجاز فيه فيما تقدم



من الكتب من ذلك ما ذكر في كتاب آداب القاض في فصل القضاء بالمواريث ومن علم من الناس  
بأوقاله يجوز بقرينة ولا يكون النهي عن الوكالة حتى يشهد عند شاهدان أو رجل عدل  
ومذا عند أبي حنيفة وقالا هو الأول سواء أي الواحد فيهما يكفي **وقول** وإن لم يقبل  
حتى مات الموصي فقال لا قبل يعني أن الوصي إذا سكت في حياة الموصي ثم بعد مماته  
قال لا قبل ثم قبل فهو وصي إن لم يخرج القاض حين قال لا قبل لا بمجرد قوله لا قبل  
لا يطل إلا يصاحبه عندنا خلافا لفرلان في إبطاله مخرج بالميت وفي إبقائه للموصي بكر الأول  
أعلى لكونه بمنزلة الموصي والثاني مجوز بالتأويل ودفع الاعتلى من الضرر أولى لا محالة  
**وقول** الآن القاض إذا أخرجه استثنائين قوله فله ذلك يعني أن القاض إذا  
أخرجه عنها حين قال لا قبل لا يصح قبوله بعد ذلك واختلف المشايخ في تعليل صحة  
هذا الإخراج فمنهم من قال القاض حكم في فضل مجتهد فيه فينفذ واليه ذهب الأمام  
شمس الأئمة السرخسي وهو الذي احتج المصنف ومنهم من قال إنما صح لأن الوصاية أوصحت  
بقوله كان للقاضي أن يخرجها ويخرج الإخراج فهنا أولى واليه ذهب شمس الأئمة الطحاوي  
رحمه الله والباقي واضح **قال** ومن أوصى له عبدا أو كافرا من أوصى له عبدا غيره أو  
كافرا من أوصى له أوصيا أو وصيا أو فاسق أخرجه القاض عن الوصية ونصب غيره وهذا  
اللفظ وهو لفظ القدر وي يسيروا إلى صحة الوصية لأن الإخراج يكون بعد الصحة وذكر محمد  
رحمه الله الصور الثالث أن الوصية باطله ثم اختلف المشايخ في أنه باطل أصلا أو معناه سبطل  
قال الفقيه أبو الليث واليه ذهب القدر وي وحزب الأئمة البردوي وغامة مشايخنا  
أن معناه سبطل ووجهه أن العبد أهل للتصرف ولهذا جاز تركه ولكن لما كان مخيرا عن  
استيفاء حقوق الميت لم يظنوا بكون ما يقع للموتى والظاهر المنع عن التبرع بها وعلى تقدير  
الاجازة كان له الرجوع وعند ذلك يخرج العبد عن التصرف بالوصاية قلنا لا لها سبطل  
بإخراج القاض عنها وأما الكافر فقد ذكر في كتاب القسمة أنه لو قام شيئا قبل أن يخرج  
القاض جاز قبل أن لا يصح صحيح لكنه لا يتولى البياعات الفاسدة تجاز للقاضي أن يخرج  
من الوصية وقال بعضهم أنه باطل في العبد واليه ذهب شمس الأئمة السرخسي وذلك لأن  
الوصاية ولاية متعديّة وليس للعبد ولاية على نفسه فقلنا أن يكون له ولاية على غيره وقوله  
لعدم ولايته إشارة إلى ما قبل الاجازة **وقول** واستنداده إلى ما بعده لا لها بمنزلة  
الاعانة منه للعبد ولا يتعلق به اللزوم وقبل معناه في الكافر أيضا باطل لعدم ولايته  
على الميت ووجه الصحة ثم الإخراج ظاهر وقد ذكرنا بعض ما يثبت فيها **وقول** وهذا يصح  
عندنا في إخراجها وتبديله بغيره لأن الميت إنما أوصى إليه لينظر في ماله وأولاده تبع  
بالحفظ والصيانة وبالحياة ترفع الصيانة فلا يحصل الغرض من الوصاية **وقول**  
ومن أوصى له عبدا نفسه واضح **وقول** وفي اعتبار هذه أي هذه الوصية وهي قضية  
عنده على الورثة الصغار حررها لا يملك بيع رقبته **وقول** وهذا نقص الموضوع

لأن الوصي إنما يملك الولاية من الوصي ولا يثبت له تجزى إذا لا يقال ولا يثبت في بعض  
دون بعض فلو ثبت التجزى في ولاية الوصي ثبت في ولاية الموصي لكنه غير تجزى فكان  
عائدا على موضوعه بالنقص **وقول** أنه مخاطب احتراز عن الصبي والمجنون مستبعد  
احتراز عن الأبيضا إلى عبد الغير وعما إذا كان في الورثة كبار **وقول** ليس له ولاية  
المنع فلا ينافاه قبل عليه أن لم يكره له ذلك فلقاض أن يبيعه فيحقق المنع والمنافاه  
واجب بانه إذا ثبت الأبيضا لم يبق للقاضي ولاية البيع **وقول** بكونه ناظرا لهم  
لأن القاض لا يختار المرفوق دون الآخر كإفادته إذا أوصى بدينه وأمانته وشقيقه  
على من خلفه فصار كالحاكم فان الأبيضا لم يجر ذلك هذا **وقول** والوصاية قد  
تجزى جواب عن قولهما وفي اعتبار هذه خبئتها وذلك أن الحسن بن زياد رحمه الله روى  
عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا أوصى إلى رجلين إلى أحدهما في العين وإلى الآخر في الذن  
أن كل واحد منهما يكون وصيا فيما أوصى إليه خاصة ويقول نصار إليه أي التجزى كيلا  
يؤدي إلى إبطال أصل هذا التصرف وهو نصب عبده وصيا على الصغار فان قبل نصي  
إلى بغيره ونصبه وهو جعله مختارا بعد ما لم يكن قلنا تغير الوصية لتصح الأصل أولى  
من إهداره بالكلية **قال** ومن يخرج عن القام بالوصية معنى قوله بالوصية  
بالوصاية أعلم أن الأوصياء ثلثة عدل كاف وعدل غير كاف وفاسق وزاد المصنف رحمه الله  
القاهر أصلا إذا ظهر للقاضي تجزى عن الاستبداد وهو عدل ضم إليه غير رعايته  
حق الوصي والورثة وهذا لأن القاض نصب ناظرا وإذا علم صيانة الوصي وبعض قضاة  
وجب عليه تكميل النظر وهو يحصل بغير غيره إليه وإذا لم يظهر ذلك عنده لكن شك إليه  
الوصي ذلك أي عدم الاستبداد لم يجز له أن يبيع ما ذكر في الكتاب ولو ظهر عنده مخبر أصلا  
استبدل غيره به رعاية للنظر من الجانبين أي جانب الوصي والوصي يقوم المنسوب  
من جهة القاض بالتصديق في حواج الوصي والقاهر المعزول بقضاء حقوق نفسه وإذا  
كان عدلا كافيا فليس للقاضي أن يتعرض إليه بالإخراج وإن شكاه الورثة أو بعضهم إليه  
إلا إذا ظهر منه خيانته فإنه يستبدل به غيره ووجه ذلك ما ذكر في الكتاب وقوله ومن  
أوصى إلى اثنين إلى آخر روى عن أبي القاسم الصغار أنه قال هذا الخلاف بينهم فيما إذا أوصى  
إليهما جميعا معا بعدد واحد فاما إذا أوصى إلى كل واحد منهما بعدد على حدة فإنه  
يفرد كل واحد منهما بالتصرف بخلاف قال الفقيه أبو الليث هذا أصح ووجهنا خذ من  
الوكيلين إذا وكل كل واحد منهما على انفراد وحكي عن أبي بكر الأشكاف أنه قال الخلاف  
فيهما جميعا سواء أوصى إليهما جميعا أو مفردا في المستوط هذا أصح لأن وجوب الوصية  
أنما يكون عند الموت وجديد يثبت الوصية لهما معا فلا فرق بين الانفراد والاختصاص  
بخلاف الوكالة وإنما قاله إلا في أشياء معدودة ولم يذكر فيها اختلاف أقوال العلماء  
فيها فذكر في الأسرار سببه وهو ما عدا تنفيذ الوصية المعينة وقبول الهبة وجمع







يحصل باع بمثل قيمته ولو بقي حيا بنفسه يجوز بيعه بغير محض من الغرماء يعني اذا  
 ومن اوصى بان يباع عندك وينصدق بثمنه على المسكين ظاهر  
 لانه ضمنه بقبضه اي لا يعل آخر كون للورثة لان باستحقاق  
 العبدتين بطلان الوصية فلم يكن عاملا للموصي ولا للورثة لان الرجوع  
 بحكم الوصية لان البيع كان لتنفيد الوصية فكان حكمه حكم الوصية والوصية  
 تنفذ من المثلث انه يرجع عليه حكم الغرور اي حكم ان الميت غرم بقوله  
 هذا ملكي فانه لما امس ببيعته والصدق بثمنه كان قايلا لهذا العبد ملكي  
 فكان الوصي مغرورا من حصته وكان ذلك الصمان دينا على الميت والدين يقتضي  
 من جميع التركة وقد مر في كتاب القضاء يعني في آخر فضل القضاء بالمواثيق  
 وهو قوله واذا باع القاضي او امس عند الغرماء الى آخره وقوله فان كانت  
 التركة قد هلكت او لم تكن بها وفالم يرجع بشي الى الورثة ولا على الميتا  
 ان كان يصدق عليهم لان البيع لم يقع الا للميت فصار كما اذا كان على الميت دين  
 اخروا ذكر في الدين محالا الى المتبقي ان الوصي يرجع على المسكين والقاس  
 هكذا لان غم تصرف الوصي عاد اليهم فالغرم يجب ان يكون عليهم وهذا الرواية  
 مخالفة لرواية الجامع الصغير ووجه رواية الجامع الصغير ان الميت اصل في غم  
 هذا النصف وهو الثواب والفقير يرجع له فان قسم الوصي الميراث الى  
 اخر ظاهر وكذلك قوله واذا اخل الوصي بمال اليتيم ولم يتركها اذا كان  
 المحلل والمحال عليه سواء في الملاءة وذكر في الدين ان فيه اختلاف المشايخ ومن  
 لا يجوز به يحتاج الى الفرق بينها وبين ما اذا الوباغ الوصي مال اليتيم بمثل قيمته  
 من اجنبى فانه جائز على ما تحي والفرق ان البيع بمأوضه من كل وجه والوصي  
 مملوكا اذا لم يكن قبيحا غنيا فاجش فاما المواله فليست كذلك حوازا بها بالمستلم  
 فيه وبراس مال السليم ولو كانت معاوضه من كل وجه كان استندا لالمسلم  
 فيه وبراس المال وهو لا يصح واذا لم يكن مبادله كانت كالهبة بشرط العوض  
 والوصي لا يملكها من مال اليتيم عند ابي حنيفة وحدهما الله خلافا لابي يوسف  
 فيجب ان يكون هذا ايضا على ذلك ولا يجوز بيع الوصي وافيح ولزم  
 بذكرنا اذا اشترى الوصي من مال الصغير شيئا لنفسه او باع من اليتيم شيئا  
 من ماله هل يجوز ولا ان كان فيه منفعة ظاهره جائز عند ابي حنيفة وافي  
 يوسف في احد البرايتين عنه وتفسير المنفعة الظاهر ان يبيع ما ييساوي  
 خمسة عشر عشرين من الصغير ويشترى ما ييساوي عشرين خمسة عشر صاعدا  
 وعند محمد وعلي اظهر الروايتين عن ابي يوسف لا يجوز على كل حال  
 والصبي الماذون له والعبد الماذون له والمكاتب يجوز بيعهم وشراؤهم

كين

بالغير الفاحش عند ابي حنيفة لا يهر تصرفون بحكم المالكه اي تصرفون باهليتهم  
 لا بامر المولى لان الاذن فلهما فلم يكن تصرفا نيابة عن احد بخلاف الوصي  
 ما ذكر في الكتاب عملا بقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الى التي هي احسن  
 قال واذا كتب كتاب الشرا على وصي هذا تعلق الكتاب الحقوق والشرا  
 لنفي همه شهادة الزور وهو واضح وقوله لما دنا الشرا الى قوله لان ذلك  
 اخوط وقوله وبيع الوصي على الكبير الغائب قيد بالكبير لان الورثة اذا كانوا  
 صغارا جاز للوصي ان يبيع من تركه الميت المعروف والضياغ والعقار على جواب  
 السلف كما ذكرناه من قبل سواء كانوا حاضرين او غيبا وقال المتأخرون انما يجوز  
 للوصي بيع عقار الصغير اذا كان على الميت دين او قاله الاس من ثمن العقار او يكون  
 للصغير حاجة الى ثمن العقار ويرغب المشتري في شرايه بضعف القيمة وقيد  
 بالغيبه لا يهر اذا كانوا حاضرا ليس للوصي التصرف في التركة اصلا لكن يتقاضي  
 ديون الميت ويقبض حقوقه ويدفع الى الورثة الا اذا كان على الميت دين او وصي  
 بوصيه ولم تقض الورثة الديون ولم تنفذ الوصيه من ثلثه فانه يبيع التركة  
 كلها ان كان الدين محيطا بمقدار الدين ان لم يحيط وله بيع ما زاد على الدين ايضا  
 عند ابي حنيفة خلافا لهما وتنفيذ الوصية بمقدار الثلث ولو باع لتنفيدها  
 شيئا من التركة جاز بمقدارها بالاجماع وفي الزيادة الخلاف المذكور في الذين  
 وقوله لان الاب بلى ما سواه دليل المسئلة وهو واضح ولكن هذا المدور حكمه  
 المسئلة اذا لم يكن على التركة دين فان كان وهو مستغرق فله ان يبيع الجميع لانه  
 لا يمكنه قضا الديون الا بالبيع فكان ما يورث بالبيع من حصة الموصي وان كان غير مستغرق  
 يبيع بقدر الدين من المنقول والعقار والزيادة عليه من المنقول بالاتفاق ومن  
 العقار ايضا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما قال في منع بيع الزيادة ان حوازه  
 للحاجة ولا حاجة الى بيع الزائد فلا يجوز واستحسن ابو حنيفة فقال الولاية  
 هي سبب الوصاية وهي لا تجزى فتي كانت له الولاية في بيع البعض بلشت  
 في الباقي ولان في بيع البعض اضرا للنصيب الباقي فكان في بيع الكل توفير المنفعة  
 عليهم وللوصي ولاية ذلك في نصيب الكبر الا انه عملا لفظ وبيع المنقولات  
 حال غيبته لما فيه من المنفعة فان قلت قد علم حكم المسئلة اذا كانت الورثة  
 كبارا بعتار الكتاب واذا كانوا صغارا بغير يومه فما حكمها اذا كانوا صغارا وكبارا  
 قلت حكمها ان كبارا كانوا غيبا وقلت التركة عن دين ووصيه فلو وصي يبيع  
 المنقول بالاجماع وبيع حصة الصغار من العقار واما بيع حصة الكبار منه فعلى  
 الخلاف الذي مر وانما اشتغلت بدن مستغرق ببيع المنقول والعقار جميعا وبغير  
 مستغرق ببيع بقدر الدين من المنقول والعقار جميعا وفي الزيادة الخلاف واذا

كه



كانوا حضوراً وكانت التركة خالية عن الدين يبيع حصة الصغار من العقار بالاجماع  
وفي بيع حصة الجار الخلاق وان كانت مشغولة بدين مستغرق يبيع الكل ويغير  
مستغرق بقدره والزيادة على الخلاف وقوله ولا يتجرى في المال ظاهر **قوله**  
وهذا الجواب في تركه هو لا يعني الاخ والام والعم وانما قد تركه هو لان وصي  
هو لا فيما ترك الاب ليس لوصي الاب في الكبير الغائب فان وصي الام لا يملك  
على الصغير بيع ما ورثه الصغير عن ابيه العقار والمنقول في ذلك سواء لا يملك  
مقام الام والام حال حياته لا يملك بيع ما ورثه الصغير المنقول والعقار المنقول  
بالدين والحالي عنه فذلك وصيها وانما ورثه الصغير من الام فلو صيرها فيه بيع المنقول  
دون العقار لان له ولاية الحفظ وبيع المنقول من الحفظ دون العقار اذا لم يكن على  
التركة دين او وصيه انما اذا كان فان كان مستغرقاً فله بيع الكل ودخل بيع العقار  
تحت ولايته لان بيع العقار قضا الدين وقضا الدين دخل تحت ولايته وان لم يكن  
مستغرقاً يبيع بقدر الدين وانما يبيع الزيادة على قدر الدين فعلى الاختلاف المشار  
وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن وصي الاخ والعم لا نه كما لا ولاية لام على الصغير  
في المال فكذلك لا ولاية للاخ والعم عليه وقوله والوصي احق بمال الصغير من الجد  
الى اخر ظاهر **قوله** لما بينا اشارة الى قوله ولنا ان بالايضا ينقل ولاية الاب  
الحاضر **فصل في الشهادة** قال في الهامية لما لم يكن الشهادة في الوصية  
امراً مختصاً بالوصية اخذوا كمال عدم عرفانها فيها قوله واذا شهد الوصيان ظاهر  
وجه الاستحسان الى اخر اعترض عليه بانها اذا كان الميت وصيان فالقاضي لا يحتاج  
الى ان ينصب عن الميت وصي اخر فاذ لم يكن له ذلك من غير شهادة فكذلك عند  
اذا الشهادة اذا تمكنت فيها الشبهة واجبت بان القاضي وان كان لا يحتاج الى نصيب  
الوصي لكن الوصي الهامية شهد بذلك كان من زعمها انه لا تدبر لنا هذا هذا  
المال الا بالثالث فاشهر من هذا الوجه ما لم يكن ثمه وصي وهناك تقبل الشهادة  
فذلك ههنا ومعنى قبول الشهادة انقطاع مؤونة الفحصين والوصاية بثبت  
نصب القاضي **قوله** وكذلك لان معطوف على المستثنى منه وهو قوله  
فالشهادة باطله **قوله** وكذا لو شهدا يعني الوصيين الى اخره واضح  
واذا شهد رجلان لرجل جنس هن المسائل اربعة اوجه الاول ما اختلفوا فيه  
وهو الشهادة بالدين والثاني ما اتفقوا على عدم جواز وهو الشهادة بالوصية  
بحر شايع من التركة كالشهادة بالف مرسله او ثلث المال والثالث ما اتفقوا  
على جواز وهو ان يشهد الرجلين تجارعة وشهد الشهود كلها للشاهد من توصيه  
عبد والرابع وهو المذكور في الكتاب اخره وان يشهد الرجلين بعين وشهد المشهود  
لهم للشاهدين بالف مرسله او ثلث المال ومبني ذلك كله على نية الشريعة فثبت

فيه التهمة لا يقبل الشهادة فيه وهو الثاني والرابع وما لم يثبت فيه التهمة قبلت  
كالثالث على ما ذكر في الكتاب وانما الوجه الاول فقد وقع الاختلاف فيه بناء على  
ذلك ايضا فوجه القول وهو الذي يثبت عليه محمد رحمه الله ولم يصطرب ان الدين  
يحب في الدمة وهي قابله لحقوق شتى فلا يشركه ولهذا لو تبرع اجني بقضائين  
احدهما ليس للاخر حق المشاركة ووجه الرد ان الدين بالموت يتعلق بالتركة لخراب  
الدمة به ولهذا لو استوفى احدهما حقه من التركة شاركه الاخر فيه فكانت  
الشهادة مثبته حق الشريعة فحققت التهمة بخلاف حال حياة المدين لان في الدية  
لبقائها لا في المال فلا يتحقق الشريعة **قوله** **الاجنبى**  
لما فرغ من بيان احكام من غلب وجوده ذكر احكام من هو نادر الوجود ذكر في العرب  
ان تركب الخنثى بدل على لبن وتكسر ومنه الخنثى ونحت في كلامه فان قبل الفصل  
انما تدرك لقطع شئ من شئ اخر باعتبار رفع مغاير بينهما وههنا لم يقدم شئ فوجه  
ذكر الفصل قلت كلامه في قوة ان يقال هذا الغائب فيه فضلا فصل في بيان  
الخنثى وفصل في احكامه وما ذكرنا فاما هو في وقوعه في التفصيل في الاجمال  
**قوله** واذا كان للمولود ابي قال القدوري رحمه الله اذا كان للمولود فرج  
وذكر فهو خنثى والظاهر ان الواو والواقع في اول الكلام الاستيناف وكلامه  
ظاهر **قوله** فهو دلاله على انه هو العضو الاصل العجيب وجه الدلالة ان الله  
خلق في الحيوان كل عضو منفعة ومنفعة هاتين الا انهن عند الانفصال من الامر  
ليست الا خروج البوك منها وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعد ذلك ففرغنا ان  
المنفعة الاصلية لاله كونهما لا فاذا ابا من احدهما عرف ان الاله التي للفصل  
في حقه هن والاخر زيادة خرق في البدن فكان بمنزلة العيب والباقي ظاهر  
وتحاصله ان ظهرت علامة الرجل فهو رجل وان ظهرت علامة النساء فهو امراه  
وان لم يظهر شي او تعارضت العلامات فهو خنثى مشكل وهذا يدفع ما يقال لا اشكال  
بعد البلوغ الا اذا اراد به الغالب **فصل في امكان** لما كان الفرض من ذكر الخنثى معرفة  
ان الخنثى المشكل لان غير المشكل انما ان يكون رجلا او امراه وحكم كل واحد منهما  
معلوم ذكر في هذا الفصل احكامه فقال الاصل في الخنثى المشكل ولم يقل المشكل لانه  
لما لم يعلم تدكره وتابته الاصل هو الذكر لان حوا خلق من صلب ادم اغتنس فان قام  
في صف النساء فاحتمل ان يبعد صلاته لاحتمال انه رجل قبل وانما قال باختيار  
اعادة الصلاة دون الوجوب والاخذ بالاحتياط في باب العبادات واجب لان المسقط  
وهو الا لمعلوم والمفسد وهو محادة الرجل المرأة في صلاة مشتركة موهم فالتوهم  
اجتهل ان بعد الصلاة فان قيل الخنثى ان كان مراهما فلا اعادة عليه وان اعيد  
وان كان بالغاً فلا اعادة واجبه لانه ان كان ذكر او اوجب الاعادة وان كان انثى لا يلزم



فتح احتياطاً ما وجه قوله احت إلى ان بعد اجبت بان مراده اذا كان مراهما والاعادة  
منسجمة خلقا واعتقادا واما اذا كان بالغا فالاعادة واجبه كذا في الدخيل وعلى هذا  
التقرير يكون اعادة من عن يمينه ويساره وخلقه عدا ايماء اقام في صف الرجال  
واحدة لكن ذكر في المسوط ان المراد بالاعادة هو الاعادة على طريق الاستحباب  
لما بينا ان محاده المرأة الرجل في خوفه فهووم وقوله واجب اليان يصلي نقباء  
يعني اذا كان مراهما واما اذا بلغ بالنس فذاك واجب وقوله على الاستحباب يعني اذا كان  
غير بالغ واما اذا بلغ بالنس ولم يظهر منه شيء من علامات الرجال والنساء فالاعادة واجبه  
وقوله لا يباح للمملوكه النظر اليه رجلا كان او امرأة قيل فيه نظر لانه وان كان صحيحا  
في حق الرجل لكنه فاسد في حق المرأة لان الامة لا يباح لها النظر الى مواضع العورة  
من سيدتها بل لها ان تنظر ثوبها الى ما لها ان تنظر اليه من الاجنيات والفتيات في التعليل  
وان كان انثى فانه ينظر الى جسده وهو اخف منه الى خلافه ليس للملك تباير  
في اباحة نظر المملوكه الى سيدتها فان قيل فلور وجه الولي امرأة يمسر اغتشة  
عن شر الجارية بمن كثير حصول ما هو المقصود على هذا التقرير اجبت بان محمدا رحمه  
الله لم يقل ذلك لعدم التيقن صحة النكاح ما لم يتبين امره ومع هذا لو فعل كان صحيحا  
لان الخنثى ان كان امرأة فهذا ينظر الى جسده والنكاح لغو وان كان ذكرا فهو نظر المتكوفة الى  
زوجها وقوله ويكره له في حياته ليس للحريم قيل لا فائدة في قوله في حياته فانه لا ليس بعد  
الموت واما هو اليان فكان معناه مفروما من قوله ليس وهو ما اقتضته سهرله لانه ليس  
كل ما ذكر في التراكيب يكون قيدا لا يخرج بحوزة ان يكون بعضها بيانا للواقع واما كون ذلك  
لان ليس للحريم حرام على الرجال دون النساء وطاله لم يتبين بعد فوخذ بالاحتياط فان  
الاحتياط عن الحرام فرض والاقدام على المباح مباح فكم الميسر حذر عن الوقوع في الحرام  
وقوله وان يتكشف قدام الرجال او قدام النساء يعني اذا كان مراهما والمراد بالانكشاف  
هو ان يكون في ازار واحد لا ايداموضع العورة لان ذلك لا يحل لغير الخنثى ايضا وهذا  
المسئلة تدل على ان نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى ذوات محارمه لا كنظر الرجل الى  
الرجل لانه لو كان كنظر الرجل الى الرجل لجاز له التكشف للنساء في ازار واحد **وقوله**  
وان يخلو به اي يكره ان يخلو به غير محرم من رجل وامرأة لقوله صلى الله عليه وسلم الا  
لا يخلو رجل بامرأة ليس منها سبيل فان ثالتهما شيطان وامر في ذلك تخملا نظرا  
الى حالته وقوله لا علم في لباسه يعني لا يشتهه حاله وعدم المزج وقول محمد ظاهر  
**وقوله** ما قلنا اشارة الى قوله لان الخنثى لا يثبت بالشك **وقوله** وان قال  
القولين يعني ان يقول كل عندك وكل امة في فوهه وقوله لانه ليس ممل يعني انه  
في الواقع ليس حال عن احد الحائضين وقوله لانه دعوى مخالف قضية الدليل لانه يفتي  
بقا الاشكال وهو لا يعلم في ذلك من نفسه خلاف ما يعلم به غيره **وقوله** ينبغي

ان يقل انما قال بلفظ ينبغي ان حكمه غير مذكور فيم يتيقن به **وقوله** لان خل الغسل غير  
ثابت بين الرجال والنساء اني غسل الرجل المرأة وعكسه غير ثابت في الشرع فان  
النظر الى العورة حرام والخبر لم يتكشف بالموت الا ان ينظر الى الجنب احف فلاجل  
الضرورة ايج ينظر الى الجنب عند الغسل والمراهق كالبالغ في وجوب ستر عورته فاذا كان  
مشكلا لم يعرف له جنس فنغدر غسله فصار غسله من تغدر غسله لعدم ما يغسل به  
فيتم بالغصيد وهو نظير امرأة باث بين رجال او عكسه فايتم بالصعيد مع الخرقه  
اليم الاجنبي وبغيرها ان كان دارم محرم من الميت وينظر الميت الى وجهه ويعرض  
وجهه عن ذراعيه طوار ان يكون امرأة ولا يشترى جاريه للغسل كما كان يفعل الختان  
لانه بعد الموت لا يقبل المالكه فالشري غير مفيد خلاف الشرا الختان فانه في حال  
الحياة وله اهلية الملك فيها وقوله وضع الرجل يما لي الامام والخنثى خلفه يعني اعتبارا  
بحال الحياة لانه يقوم بين صف الرجال والنساء كان في القرب من الامام بعد درجة فذلك  
في حال الميت والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم للميت منكم اولوا الاحلام والاهل ولو  
دقن مع رجل في قبر واحد من عذر جعل الخنثى خلف الرجل يعني يقدم الرجل الى جانب  
القبلة لان جهتها اشرف فالرجل بالتقرب اليه اولى وقد جاني الحديث انه صلى الله عليه  
وسلم امر بتقديم اكثرهما هذا للفران الى جانب القبلة ويجعل يدهما خارجين صعيدا يصير  
ذلك حكم قبرين **وقوله** وان جعل على السرير نفس المرأة النفس شبه الخلقه شدا  
يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنابة وقد تقدم في كتاب الصلاة **وقوله** وان كان  
ذكر افقد ذراعا على الثلث فلا بأس بذلك لان عدد الكف مع غير بعد الثاب  
في حال الحياة فالزيادة على الثلثة في الكف للرجل غير ضارة كما في حال الحياة فان  
للرجل ان يلبس حال حياته ازيد على الثلثة واما اذا كان انثى كان في الاقتصار على الثلثة  
ترك السنة فان السنة في كنهها خمسة اقواب **قال** ولومات ابوه وخلف ابنا اعلم  
ان الشيخ ابالحسن القندوري رحمه الله ذكر قول محمد مع اني يوسف وكذلك ثبت  
المصنف رحمه الله في الكتاب وكذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادى وفي غامة الكتب  
ذكر قول محمد مع اني حنيفة رحمه الله ولكن ابو يوسف ومحمد اختلفا في تخرج قول النبي  
محمد فشره على وجه ولم يأخذه به وابو يوسف فشره على وجه ولم يأخذه به وهو ان  
يجعل المسئلة على سبعة ثم رجع عن ذلك وفسره على وجه اخر وهو تفسير محمد بان يجعل  
على اثني عشر واخذه به وكان قول ابى يوسف اولا لقول ابى حنيفة ومحمد فبقول  
على ما ذكر في الكتاب اذا مات ابوالخنثى وترك ابنا فالما بينهما اثنا عشر عند ابى حنيفة  
رحمه الله الا ان سهران والخنثى ستم وهو انثى عند في المرات الا ان يتبين عند ذلك  
اي غير كونه انثى بظهور احدى علامات الذكور بلا تقارض فيزيد بقدر ذكره وقال  
الخنثى نصف ميوات ذكر ونصف ميوات انثى وهو قول الشعبي وابن ابي ليلى واليوري



وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما واختلفا في قياس قول الشعبي قال محمد رحمه الله المالا  
 بينهما على اثني عشر شهرا للابن سبعة وللختى خمسة وقال ابو يوسف رحمه الله المالا بينهما  
 على سبعة للابن اربعة وللختى ثلثة لان الابن يستحق كل الميراث عند الانفراد وللختى  
 يستحق ثلثة الارباع لان الختى في حال ابن وفي حال بنت وللبنت في الميراث نصف الابن  
 فيجعل له نصف كل حال فيكون له ثلثة ارباع نصيب ابن فنضرب بخروج الربع وهو اربعة  
 في سهم وثلثة ارباع سهم يحصل سبعة فللختى ثلثة وللابن اربعة ولمحمد رحمه الله ان  
 الختى لو كان ذكر اكان المالا بينهما نصفين وان كان انثى كان اثلاثا فاحتجنا الى حساب  
 له نصف وثلث صحيح واقل ذلك سنة ففي حال المالا بينهما نصفان لكل واحد ثلثة اشهر  
 وفي حال اثلاثا شهران للختى واربعه للابن فسرهما للختى اثنتان بيقين والسهم الزايد  
 يقع فيه الشك فينصف فيكون له سهمان ونصف سهم وترم الكسر للتصفي فيضعف  
 لنزول الكسر فصار للحساب من اثني عشر للختى خمسة وللابن سبعة وفي تأخير قول  
 محمدا قل بمأذاهب اليه ابو يوسف يسهم من اربعة وثمانين سهما وطريق معروفه ان  
 تضرب السعة في اثنا عشر حيث لا موافقه بينهما يبلغ المجموع اربعة وثمانين ثم اضرب  
 حصة من كان له شئ من السعة في اثني عشر وقصبه للختى منه ثلثة فاضرب في اثنا  
 عشر تبلغ ستة وثلثين من كان له شئ من اثني عشر في السعة وللختى منه خمسة فاضرب  
 في سبعة يكون خمسة وثلثون فظهر ان التفاوت بسهم من اربعة وثمانين كذا افاده الاما  
 حميد الدين رحمه الله ولا في حصة رحمه الله ان الحاجة ههنا الى اثبات المالا ابتداء لانه لا بد  
 من بيان سبب استحقاقه بالذكور او الانثى ولا شئ منهما معلوم واثبات المالا ابتدا  
 بدون سبب محقق غير مشروع فلا بد من البناء على المتيقن والاثبات وهو ما اثبت الانثى متيقن  
 فاجبناه كما اذا كان اثباته بطريق اخر فانه يوجب بالتيقن بدون المشكوك في ان يقوم  
 الدليل على الزايد فان من قال لفلان علي ذراعتي حكم بالثاثة حتى يقوم الدليل على الزايد يكون  
 الاول متيقنا دون الزايدة لا يقال سبب استحقاق الميراث هو القرابة وهي ثابتة  
 بيقين للختى والجهالة وقعت في العتبه بقا فلا يمنع الوجوب لانا نقول ليس الكلام في استحقا  
 اصل الميراث وانما هو في استحقاق المقدار وسبب الذكورة او الانوثة ولا شئ منهما متيقن  
 به فها نحن فيه **وقول** الا ان يصيبه الاقل لو قدرناه ذكر استثنائنا من قوله وهو ميراث  
 الانثى متيقن يدعي او حصة الختى ميراث الانثى للتيقن وما تجاوزنا عنه الى نصيب  
 الذكر لان المالا ابتدا لا يجب بالشك الا ان يصيب الختى اقل من نصيب الانثى ان  
 قدرناه ذكر الختى يعطى نصيب الابن في تلك الصورة لكونه متيقنا به وهو ان يكون  
 زوجا وانما واختا لاب وام هي ختى فان قدرنا الختى انثى كان الزوج والنصف وللأم  
 الثلث وللختى النصف والمسئلة من ستة ونقول الى ثمانية وان قدرناه ذكرا كان له  
 الباقي بعد نصف الزوج وثلث الام وهو السدس وهو اقل فقد رناه ذكرا واذا ترك

في ميراث  
 من ميراث  
 من ميراث

امراة واخوين لام واختا لاب وام هي ختى للمراة الربع ولبنى الاحناف الثلث فان قدرنا  
 الختى انثى تركت النصف تكون المسئلة من اثني عشر ونقول الى ثلثة عشر ولها ستة  
 من ثلثة عشر وان قدرناه ذكرا كان له خمسة من اثني عشر وهو اقل فقد رناه ذكرا  
 ولو ماتت وترك زوجا واختا لاب وام وختى لاب كان للزوج النصف وللختى  
 لاب وام النصف ولا شئ للختى وهذا معنى قول العلماء في تفسير قوله اقل النصيبين  
 اسوالا لئن وهذا مذموم عامة الصحابة رضي الله عنهم فان قيل ان كان الختى من  
 بنوهم اسبابه اسرم في المالك كيف يكون حاله في الميراث ما ذكره المصنف في الكتاب قلت  
 كانه اشار الى ذلك في اول البحث بقوله وهو انثى عمدة في الميراث الا ان يثبت عند ذلك  
 بشير الى ان الثلثين في تلك المسئلة تدفع الى الابن والثلث الى الختى وعلى ذلك اكثرهم  
 لان سبب استحقاق الابن جميع المالا معلوم وهو البنوة وانما ينقص من ذلك لمراة  
 حق الغيرة حيث جعلنا الختى انثى ما راجعة الى الثلث فبقي ما واذل استحقاقه وكل  
 يوجب منه الكفيل قال بعض مشايخنا هو على خلاف المعروف ان القاضي اذا دفع المالا  
 الى الوارث المعروف لم يباخذ منه كهيلا في قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحتاجا  
 في اخذ الكفيل منه وقال بعضهم يحتاجا في اخذ الكفيل ههنا عندهم جميعا وانما يجوز ابو  
 حنيفة ههناك للجھول وههنا انما يباخذ الكفيل للمعلوم وهو طريق يستقيم بصون به القاضي  
 قضاءه ويظهر ان هو عاجز عن النظر لنفسه وهو الختى فاخذ من الابن كهيلا لذلك فان  
 ثبت ان الختى ذكر استرد ذلك من اخيه وان ثبت ان انثى فالمقبوض سائر الابن ومنهم  
 من يقول يدفع الثلث الى الختى والنصف الى الابن ويوقف التسدس الى ان يبين امره  
 لا المستحق لهذا السدس بينهما محمول فتوقف الى ان يبين المستحق في الحل والمقبود  
 والله اعلم **باب** قد ذكرنا قبل هذا ان ذكر سائل شئ او سائل سنون او  
 سائل متفرقة من ذاب المصنفين لندرك ما لم يذكر فيها كان بحق ذكره فيه قوله فاذا  
 جادل ما يعرف انه اقرار بشئ الى ان ما يحى من الاخرى منعت نقل اللسان على نوعين  
 احدهما ان يكون ذلك منه دلالة الانكار مثل ان يحرك راسه عرضا والثاني ان يكون  
 ذلك منه دلالة الاقرار بان يحرك راسه طولا اذا كان ذلك منه معهودا في نعم وقول  
 ولا يجوز ذلك في الذي يعتقل لسانه على ما بنا المفعول يقال اعتقل لسانه بضم الشا  
 احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه **وقول** حتى لو امتد اذ به سنة كذا ذكر  
 الترمذي وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ان دانت العقلة الى وقت الموت  
 يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه يخرج عن النطق بمعنى لا يرجع زواله  
 فكان كالاحرس قالوا وعليه الفتوى **وقول** وفي الابداء عرفناه بالنص وهو ما روي  
 عن رافع بن خديج ان بعير امير ابل الصدقات نذرت فراه رجل وسمي مقتله فقال صلى الله عليه  
 وسلم انها اوبدكا واوبد الوض فاذ فعلت شيئا من ذلك فافعلوا بها كما فعلتم بهذا ثم



كلوه وقوله ولا يجدي الاخرى اذا قدف بالاشارة او الكتابة ولا يجد له اي اذا كان  
مقدوقا **وقول** وهو في حق الاخرى اي العجز في حق الاخرى اظهر منه في حق الغائب  
لان الظاهر من حال الغائب الحضور والظاهر من حال الاخرى عدم روال خريجه فلما  
قبل الكتاب في حق الغائب في ثبوت الاحكام مع رجاء الحضور فلان يعقل في حق الاخرى مع  
الناس عن روال الخرس اولى وقوله ثم الكتاب على ثلث مراتب مستبين اختار عن غير  
المستبين وهو الكتاب على الهوا والمأمور اي معنوي اي مصدر بالعنوان وهو ان  
يكتب في صدر من فلان الي فلان وبما ذكرنا علم الاقسام الثلاثة والحكم في كل منها ما ذكر  
وقوله فينوي فيه اي يطلب منه النية فيه وقوله لانه بمنزلة صريح الكتابة القولية  
كقوله انت يابن وامثاله **وقول** ولا يختص بلفظ دون لفظ فانه كما يثبت بالعزى يثبت  
بغيره وقد يثبت بغير لفظ اي بفعل يدل على القول كالتعاطي **وقول** ويحتمل ان يكون  
الجواب هناك اي لا يكون محمداً فيكون فيها اي في الاخرى والغائب الغير الاخرى واما  
**وقول** لانه اي الاشارة على تاويل المذكور **وقول** لانه اي محمد جمع هنا اي في الكتاب  
بينهما بقوله يكتب كتاباً او يولي ايما **وقول** وفي الكتابة زيادة بيان لم يوجد في الاشياء  
لان فضل البيان في الكتابة معلوم نصاً وعياناً حيث يفهم منه المقصود بلا شبهة  
بخلاف الاشارة فان فيها نوع ايهام وفي الاشارة زيادة اثر لم توجد في الكتابة لانه  
اي الاشارة اقرب الى النطق من اثار الاقلام لان العلم بالكتابة انما يحصل باثار الاقلام  
وهي منفصلة عن المتكلم واما العلم الحاصل بالاشارة فالحاصل بما هو متصل بالمتكلم وهو شارة  
بيده او براسه والمنفصل بالمتكلم اقرب اليه من المنفصل عنه فكان اولى بالاعتبار **وقول**  
وكذا الذي صمت يوماً او يومين عطف على قوله ولا يجوز ذلك في الذي يقبل لانه اي  
لا يجوز اقراء بان اوتي براسه اي نعم او كتب **وقول** واذا كان الغيم مذنبوحاً  
الى اخر ظاهر وطول بالفرق بين هذا وبين الثياب فان المسافر اذا كان معه ثوبان  
احدهما جسد والاخر ظاهر ولا يميز بينهما وليس معه ثوب غيرهما فانه يجزي ويصلي في  
الذي يقع تحريمه انه ظاهر فقد جوز التحريم هناك فيما اذا كان الثوب النجس والظاهر  
نظيف وفي الدكية والميتة لم تجوز واجبت بان وجه الفرق هو ان وجه الثياب اخف  
من غيرها لان الثياب لو كانت كلها نجسة كان له ان يصلي في بعضها ثم لا يبعد صلاته  
لان تضرع الصلاة فيها بخلاف ما نحن فيه من الغيم ويؤيد ان الرجل اذا لم يكن معه  
الا ثوب جسد فان كان ثلثه اربعه جثا وربعه ظاهراً يصلي فيه ولا يصلي عرياناً  
بالاجماع فلما جازت صلاته فيه وهو جسد يقيس فلان يجوز بالتحريم حالة الاشتاء اولى

ثم الكتاب شرح الهداية بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى

آله وصحبه وسلم امير





Süleymaniye Kütüphanesi  
KİTAP AMCA ZADE  
YENİ HÜSEYİN PASA  
Eski Numarası 210